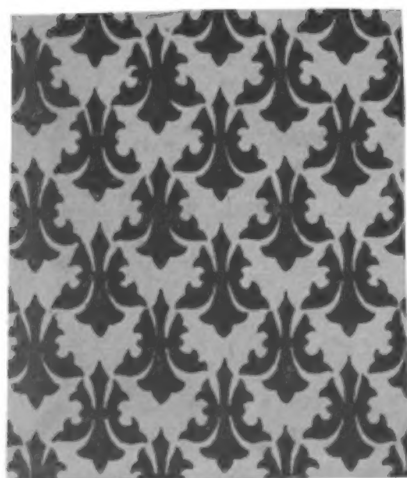
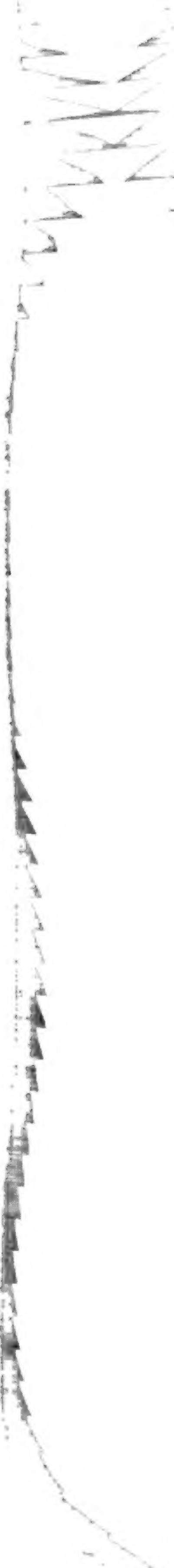
8
9 M
28





DE ENTE SVPERNATVRALI DISPVTATIONES IN VNIVERSAM THEOLOGIAM.

Tomus Posterior.

AD ILLVSTR. D. D. HIERONYMVM VILLANVEVA, &c.

AVCTORE.

R. P. IOANNE MARTINEZ DE RIPALDA

SOCIETATIS IESV POMPEIOPOLYTANO: IN ACADEMIA SALMANticensi pro eadem Societate primario olim Theologiæ Professore: In scholis Regalibus Matritensibus nunc ex decreto Regio morali disciplinæ Aristotelicæ, atque Christianæ interprete: In supremo item sanctæ Inquisitionis generalis Senatu Fidei Catholicæ Censore.

LVGDVNI,

Sumptibus Hæred. PETRI PROST, PHILIPPI BORDE, & LAVRENTII ARNAVD.

M. DC. XLV.

CVM PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Illustrissimo Domino,

D. HIERONYMO VILLANVEVA ORD. CALATRAVENSIS

EQVITI, SANCTIBAÑES COMMENDATARIO, PHILLIPO MAGNO à belli Consiliis, & à secretis Status Regnorúmque Aragoniæ Protonotario

IOANNES MARTINEZ DE RIPALDA, F.

LIBER hic ætate inferior, & secundo natus partu, primogeniti fortunam tuo compensabit auspicio. Te scilicet cum excelsitas materiæ; tum collata in auctorem officia patronum adoptant. Nam si parentis obligatio natos ingenuos deuincit, quibus me adamantinis obstrinxisti beneficiorum catenis, dum iisdem Societatis nostræ scholas, domos, nomen ornasti? Eximium certè beneficium tua præsentia, tua educatio fuit: quà in hac litterarum palæstra teneris humeris sustinuisti puer virtutis, eruditionis orbem, incredibili sodalitatis plausu, & impatienti nostrorum affectu, qui magnum aliquid ex pueritiæ vngue tunc temporis diuinabant, & de tua harioli fortuna non tam tuam fœlicitatem præsagiebant, quàm de occupata iam fœlicitate gratulabantur. Fœlix iam in infantia enitebat adolescentia, in ipsóque virtutis flore innocentia albicabat, maturitas erumpebat, pullulabat in viriditate naturæ senectutis prudentia, & innatæ modestiæ splendor furtiuo veluti, & verecundo vaticinio præclarum erat futuri honoris omen.

Subsequitur communia hæc beneficia me proprior muneri titulus, quod regias has scholas augustis sumptibus fundatas, augustissima Principis maiestate auctas, illustrissima patrocinij tui vmbra tueris: in quibus Regis decreto professor ego ascriptus, quidquid primum adepta cathedra in lucem edo, tuo nomini supplex dedico, vtpotè cuius magis obsequium, quàm cathedram profiter.

Postremò in te viuum huius operis exemplum reperio. Huius namque voluminis materiam, quæ virtutes, & merita, & auxilia gratiæ complectitur, ad vnguem exprimis. Splendet enim in te virtutum conglobatio, sine vitiorum corruptela, tenebrosáque scelerum deformitate. Ideò supre-

mi Dei gratiam promeritus, gratiam vna terreni Regis, vt mercedis cœlestis pignus consecutus es.

Prima virtutum in oculos incurrit, quod te laudari non finis, sed frustrà hic rentieris plus tibi laudis à verecundia accedet, si tibi, cum de te tecum loquor, ingratus videor; aliis de te, vt gratus videar, necesse est loqui. Audite ergo veritatis cultores in adulationis odium fugit laudem? ideo meretur, quia fugit cupit se non laudari? Non laudo; quod laudari non cupit. Hoc vnum silentio nequaquam præteribo, quod ea semper sollicitudiue virtutes cælare tentauerit, qua vitia prosternere, quà virtutes architectari.

Neque solum aliorum oculis rectè facta subtrahit: sibi etiam occulit; vt hac arte (sic ego reor) veluti præteritarum virtutum oblitus,ad vlteriores auolet, mentiti noua tyrocynij strenuitate. Ad nullam se peruenisse putat vt ad omnes gradum explicat concitatiùs. Igitur si grauis illi est laus, quà industria incedendum, vbi loqui molestum,tacere ingratum? Vtrumque amico fœdere componam. Modestiam patientia fallam, quæ adeò supereminet, vt modestiæ fatigatione toleret. Ergo pudoris venia, tantum hoc de tolerantia dicam, quod me de cæteris eius virtutibus feret loquentem pauca, supprimentem plurima.

Quid non posteritas attonita reuerentia venerabitur? Materno cum lacte virtutem suxit. Ab indolis docilitate innocentia mananit;à religione amor;ab amore timor;à timore sapientia;à sapientia virtus; à virtute fœlicitas. Igitur ad aulam vel iure virtutum hæreditario,vel facinorum meritis accersitus,ad solatium meritorum ostendit, sine æmulatione, sine odio, sine inuidia, melioris posse fortunæ stabiliri constantiam. Familiares eos præsertim allegebat puer, quorum consuetudine aliquid vitij decessisse, aliquid videretur accessisse virtutis. Hæc consulto selecta à pueritia societas integrum vitæ est faustæ inaugurātionis mysterium exculta enim adolescentia, felix,& firmum est maturæ ætatis vaticinium.

Florentis adhuc ætatis fructus pietas fuit; quam benè norunt scholæ istæ regiæ, huius tunc exemplo nobiles, nunc patrocinio ditatæ: quem singulis diebus prouolutum in genua nostri adnotarunt, dum pluribus sacris immotus interesset, diuturnum tempus in oratione consumeret, sacra confessionis, & Eucharistiæ mysteria frequentissimè obiret. Hoc concitatiore calamo pressè, vt vnius exemplo mores accendam cæterorum vnius, inquam,iuuenis, qui procellosis humanitatis fluctibus diuino armatum auxilio pectus opposuit, nec vnquam flexit ceruicem aduersis nec extulit secundis. Sodales, qui cum illo familiariter versabantur non sine admiratione dicere soliti, se in illo vitæ tramite nullam grauiorem animi labem, nullum acerbius dictum, vocum elationem nullam, nullum commoti animi signum animaduertisse: at semper placida, & inconcussa mente pacatum inter minitantes etiam fortunæ procellas, & turbines vixisse omnibus iactationibus maiorem.

A Religione tanquam à seruatrice fluxit honestatis [illegible]us. Hinc etiam extitit arcta cum veritate necessitudo; opera cum simulatione inimicitia. O mira mentis & linguæ concordia! Falli nunquam potuit, quia noluit fallere. Hostium loco adulatores habet. Veritatis laruas, mendaciorum Proteos à simplici sui pectoris excutit familiaritate, & in nequitiæ

supplicium

supplicium peculiari studio virtutem fouet, virtutis studiosis fauet.

Animo quam diuitiis locupletiorem scies, cum scias liberalitate locupletem. Quoties clam in egentes largissimam profudit pecuniam, quò illorum pudori, modestiæque suæ consuleret? Munificus in sacras ædes; in egends prope dixerim prodigus, in beneficia se totum transtulit, non liberali magis manu, quam læta mente. O quantum beneficiis accedit incrementi hac frontis amænitate! Præmia magnitudinem suam adeò à largientis hilaritate mutuantur, vt blanda repulsa pro beneficio quandóque sit. Attamen si quid vnquam negauit, duplo maiore beneficio restituit, semper ad liberalitatem pronior; ad aliorum vtilitatem, quam ad propria emolumenta procliuior. Testimonium libens producam, S. Placidi Cœnobium viridiore, & prima S. Benedicti regula nutritum, sedulóque ad seueriorem Protoparentis normam climatum, ad rigidiorem disciplinam excultum. Etenim muneribus amplissimis sacrarium illud Virginitatis donauit, laxauit ædificia, religiosum adauxit ornatum, vltroneas triginta nobilibus fœminis dotes, annuósque reditus sacro ipsarum famulatui largissimè attribuit, vt necessaria pauperie depulsa, ad amat am stimularet paupertatem.

Insita illi sapientia est. In ferenda sententia candorem, & libertatem amat, &, quod de suo Alberto eruditus Belga. Consilium exponit *eò maturior, quò parcior. Nihil illi vnquam temerè elapsum, nihil imprudens, & quod dictum nollet, aut cuius pœniteret.* In tanta enim negotiorum mole, tantáque vndique occurrentium candidatorum turba, semper in promptu habet quod respondeat, nihílque elabitur corrigendum. Singula diu meditata credas, quæ ex tempore reddit.

Acerbas socordiæ inimicitias indixit: comitem asciuit solertiam; vigilantiam æterna sibi familiaritate deuinxit. Noctes diebus adiungit; vt vera ipsa pro somno sit. Nullis laboribus premitur; nullis sollicitudinibus fatigatur; præest illi temperantia monitrix, vigilique statione, vt mentem ab immoderato arceat somno suadet. Quidquid temporis quieti largitur, furatum se publicis veretur negotiis, & maiore statim conatu tempus reparans, latrocinium accusat. Non mirum si ieiunus atque abstemius, neque ebescere iudicio norit, neque memoria labi, neque densa epularum caligine, tanquam nebula, obscurari, quo minus posita longè pericula, dissitósque calamitatum euentus aut remouere possit, aut prouidere. Mensam frugalitas ornat. Quot dies ieiunus exegit, ne ieiunas sineret candidatorum preces importunas litigantium querelas? si ad tori incontinentiam vina compellunt, & immoderatus ciborum luxus quoddam est scelerum lenocinium, ipse ab honesto nuptiarum thalamo consulto exul, regio se animo vigere ostendit, qui non seruiat voluptatibus, cui voluptates inseruiant. Oderat puer intemperantiam, iuuenis vt venenum horruit, vitauit vt hostem vir, tanquam iudicij præcipitium, exilium rationis, libidinum facem, & domesticum prudentiæ furem.

Nonne virtutis [illegible] principem admonebat virtutis fautorem, vt quem decebat ab honoribus ambiri, ad celsissimam dignitatis sedem eueheret? Aula regia lapis lydius appellatur; mentis examen felicitas. O quantum tibi debes, qui sub fauoris vmbra, verum, non vmbraticum, virtutis asseruas fulgorem, interque ridentes fortunæ illecebras contraxisti à puero

ſupercilia, ſeueritate frontem, conſtantia pectus armaſti? Diu fortunatus viues, qui fortunæ viuis inuitus; ad honorem faſtigia non intruſus, ſed tractus, fortunatiſſimè apud principem viuis, qui omnia munifica,& regia manu rependit.

Neque verò in te mirandum eſt virtutis robur, quam Ducis Comitis inſtitutis, & propè, dixerim, lactè confirmaſti. Illius, inquam, Ducis, quem natura, ætas, magnóque collecta vſu experientia, & ſpectatiſſima in Regem fides, integritáſque,& ignara munerum manus immortalitati commendabunt.

Ex hoc fonte hauris, politicæ facultatis particeps, regiminis conſors. Audite, quàm benè à ſecretis ſit, cuius tam fida eſt, vigilque cuſtodia, vt nulla calliditas elicere concredita poſſit, aut cogitata eruere. Euulgatis conſiliis regna perduntur, & ab vno linguæ lapſu cuncta orbis excidia. In hoc autem fidelitatis theſauro res arcanæ adeò ſecurè ſeruantur, vt in eius receſſu cordis cum ſpe lucri ſecretioris deliteſcant.

Dignus profectò repertus is eſt, cuius liberali manu Dux Comes beneficia cæteris impertienda duplo maiore felicitate largiatur. Palàm in paucos beneficia congerere, odioſum vulgo eſt; ſed huic inuidiæ cauſæ planè defuerunt. Sic eum euexit magnitudo, vt extra hominum inuidiam, extra fortunæ ſortem cæterorum venerationi deuoueret. Rebus ad votum fluentibus, felicitatis contemptum oſtendit; fortunam ideò meritus, quia reſpuit; ſat fortunatus, qui nec elatior faſtu, nec dignitate inſolentior, potentia tuetur iura; noxiam deturbat libertatem; oppreſſos erigit, plus denique prodeſt, quàm poteſt.

At quâ integritate? quâ rectitudine? Dona tanquam iudicij venenum ſemper excuſſit. Peritus námque nauigij gubernator hanc vitat iuſtitiæ charybdin, cautúſque proſpicit, ne ad ſacræ famis inauratos ſcopulos carina integritatis affligatur; tranquillitatem pacatiſſimam ratus, nullis vacillaſſe muneribus, titubaſſe promiſſis, nec in obſequioſa verba impegiſſe. Aureis vinculis nunquam illaqueatus, paratam expromit æquitatem; ad quam eò libentius miſeri accurrunt, quò ſine pretio pretioſior. Diu, noctúque facilis patet ad eum aditus; nullius humilitas ſubmouetur; nullæ cuiuſquam ſordes arcentur; cunctis interea mirantibus tanta coniunctam grauitate affabilitatem, vt ad cuiuſuis aduentum prima de vrbanitate decertatio ſit. Neminem inauditum repulit. Accepiſſe iam ſe benificium credit, qui faciles eſt illius aures nactus: ſi quid enim, quod raro fit, non conceſſerit canditatis, tam mollibus verbis, humanitatem, benignitatémque teſtantibus, negat vt in aliud commodius tempus videatur differri potius beneficium; quàm negari. Sæpè autem repulſa mollibus veſtita verbis gratior fit triſti, moroſáque largitione. Perdit decorem extorta conceſſio; & caro ſe emiſſe putat, qui magnis precibus beneficium expreſſit munus exculpſit. Feliciſſimos nunciat aduentantibus exitus; nulli ſe ſubtrahit; nulli ſe negat; omnes benignè excipit benigniùs dimittit; prolixas quorundam preces benignius auſcultat; nullius ſermonem licet parum vrbanum interrumpit; parcè modeſtéque reſpondet; quod mireris, nullum ab illius ore verbum durius nullum indignantis animi ſignum exauditum eſt. Nihil ſeueritatis comitas, nihil vrbanitatis grauitas detrahit.

Timeri

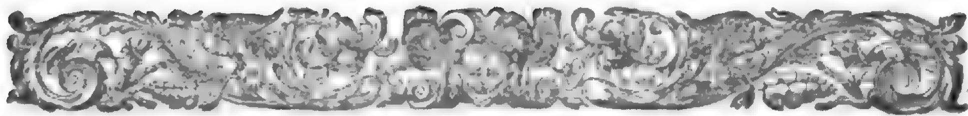
Timeri nunquam voluit; ſtuduit amari; ſuique in reuerentiam exterorum odia, in venerationem arma conuertit. Honoris certamina fugit, aliiſque cum honoris etiam iactura cedit. Maius quid eſt inimicos tolerare, quàm vincere; ingratos ſuſtinere, quàm inurbanos; & in vtroque vicit clementia. Quot aduerſarios amicos fecit prudenti diſſimulatione? in infeſtos beneficus, gratos eos reddit. Beneficiis non pauci verecundè deuincti, offenſæ magnitudinem beneficiorum magnitudine compenſarunt. Detrahentium licentiam (quam meruiſſe argumentum magnitudinis eſt) neque timuit, neque contempſit. Non timuit, quia generoſus animus huiuſmodi telis non vulneratur. Non contempſit; quia ſe ad virtutis exemplum conformauit; ad quod eum cupiebant maledici reformare. Obtrectatorum lingua tanquam lima excultus enituit. Iniuriæ contemptus quaſi ſtipendium nobilitatis eſt; non ſolum inſigne, non ſolum decus. Potuit inimicos ferro vlciſci: ne verbis quidem eſt vltus, & de iniuriis ſilentio triumphauit.

Virtutes magis ſplendeſcunt propriæ nobilitatis decore purpuratæ, quàm maiorum purpura nobilitate. Sed ſi præclara vellem ſtemmata recenſere tuorum, magna mihi eſſent texenda volumina. Paternam intuenti ſtirpem, longa gentilium ſeries occurreret, ex familiæ Villanouæ clariſſimo ducta fonte, quos ante quingentos annos eximia florentes nobilitate, inter Infanzones, hoc eſt, inter Patritios, vel Teparchas, ne plus dicam, numerabant. Dicerem in hanc familiam prima regni munera & dignitates ob egregia maiorum facinora, & merita ſæculis omnibus confluxiſſe. Adderem ſplendorem hunc illibatum ad hanc diem permanere, niſi me animaduerterem in Sole illuminando verſari. Quid? num luce indiget maternum genus D. Annæ Diaz de Villegas, & Herrera, quod ex Cæſarum ſanguine cum Ducibus de Infantado, Comitibus Stabuli Caſtellæ, præcipuiſque Dynaſtis coniunctiſſimum ad Comitem D. Petrum Diaz primum Caſtellæ inſtauratorem originem refert? Hoc vnum dixerim, ſplendori generis mores tuos reſpondere, moribúſque tuis maiorum genus, ex aliis nobilis, ex te nobiliſſimus es.

Nihil ignaua turpius nobilitate: nihil illis magis inglorium, qui ſola maiorum gloria magni, quidquid virtute ſua magnum eſt inani quodam faſtu conculcant. A familiæ tantum luce laudari, iniurioſa laus eſt, quia aliena. Tu de tuis nobilis, de te nobilior, maiorem dores nobilitatem eſſe acquiſitam quàm natam. Tu nobilitatis acceptæ periodus, partæ verò nobilitatis pelagus.

Sat virtutes hæ, laudum nomine, innocentes quodammodo carnifices modeſtam torſere. Ne igitur tam fatuus ſim tolerantiæ adulator, vt modeſtiam patientia grauem, nolo me amplius ſuſtineas. Æternum viue tibi, nobis, omnibus.

AD



AD LECTOREM.

EN prodit tandem posterior Tomus, quem diu promisimus: Si prior tibi ingratus non fuit, spero posteriorem fore gratum. Præstantior quidem est dissertationum materia, nostrúmque in eis elaborandis studium impensius, & (quod in priori tomo molestè nobiscum tuleris) Typorum cultura correctior, & fides certior. Duo tibi monita volumus. Alterum huius voluminis disputationes alterius disputationibus annumerasse, ne ea, quæ interruptum vnius discursus filum constantissimè necteret, rupta disputationum series diuideret; creber item recursus ad asserta priora longa citatione locorum molestaret. Alterum inuertisse ordinem librorum, quem primâ totius operis descriptione præfiximus, quòd consultius duxerimus, actibus supernaturalibus in genere, quibus Tomum priorem clausimus proprietates, & affectiones ipsis proximas Quarto libro, primáque Operis præsentis luce elucubratas annectere, scilicet Meritum, satisfactionem, sanctificandi vim, & Beatitudinem: quas plena actuum supernaturalium notitia vendicabat, & præfixo priùs ordine prætermisimus. Ideò missam fecimus. Explicationem errorum Michaëlis Baij, quam in hoc volumine edendam spopondimus (seorsim tamen in alio totius operis Appendicem continuò daturi, quia omnia de subiecto præsenti meditata volumen vnum non capiebat. Eóque etiam plures in Sexto libro disputationes de virtutibus infusis intellectualibus, de Theologicis, de Moralibus, & aliis in genere præcidimus; nè Postremam de gratia iustificante, cuius nexu supernaturalia à non supernaturalibus diuidimus, iniquo silentio præteriremus. Sat multa tibi damus, si sat bona, si sat vera, tuæque vtilitati, diuinæque gloriæ seruientia. Vale.

APPRO

FACVLTAS R.P. PROVINCIALIS
Castellanæ Prouinciæ.

ILDEFONSVS DEL CANO Prouincialis Societatis IESV in Castellana Prouincia. Potestate ad id mihi factà à R.admodum P. N. Mucio Vittelleschi Præposito nostro Generali facultatem facio, vt typis mandetur *Tomus posterior in vniuersam Theologiam de Ente supernaturali à P. Ioanne Martinez de Ripalda* Sacræ Theologiæ professore compositus, & grauium, doctorúmque hominum, è societate nostra iudiciis approbatus. In quorum fidem has litteras manu & sigillo nostro munitas dedimus in Collegio sancti Ignatij Vallisoleti, 20. Augusti anno 1639.

ILDEFONSVS DEL CAÑO.

APPROBATIO.

ENTIS supernaturalis essentiâ à R. P. Ioanne Martinez de Ripalda Societatis IESV in suo priori tomo perlucidè demonstratâ, consonum fuit, vt in hoc posteriori, ab eodem Authore composito, eiusdem Entis proprietates morales in vtilitatem publicam prælo mandaretur, cùm in eis nihil fidei, nec bonis moribus dissonum à nobis in Theologia Parisiensi Magistris repertum fuerit. Actum Lugduni die 7. Nouembris 1644.

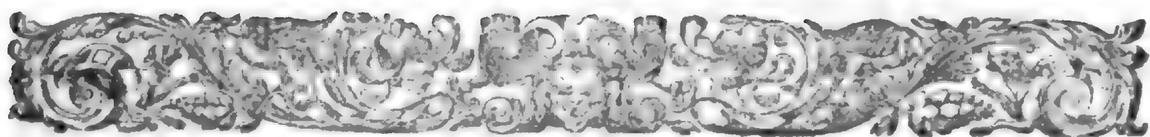
FR. STEPHANVS MOLIN *Carmelita.*

FR. MICHAEL MICARD *Minor.*

Facultas R. P. Prouincialis Societatis Iesu in Prouincia Lugdunensi.

ANTONIVS MILLIEVS Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta Priuilegium eidem societati à Christianissimis Regibus Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Octobris 1606. & Ludouico XIII. 10. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiusdem societatis hominibus compositos, absque superiorum permissione imprimant, Permitto Hæred. PETRI PROST, PHILIPPI BORDE, & LAVRENTIO ARNAVD Bibliopolis Lugdunensibus, & librum, cui inscriptio est *de Entis supernaturalis Essentia.* Tomus Posterior, Authore R. P. *Ioanne Martinez de Ripalda* Societatis IESV ad sex proximos annos Imprimere, ac liberè diuendere possint. Datum Lugduni, die octaua Nouembris 1644.

ANTONIVS MILLIEVS.



INDEX

Eorum, quæ iuxta Methodum Scholasticam Doctoris Angelici disseruntur.

IN PRIMAM PARTEM.

In Tractatum de visione Dei.

In Tractatum de scientia Dei.

In Tractatum de voluntate Dei.

In Tractatum de prouidentia & prædestinatione Dei.

In Tractatum de Angelis.

In Primam secundæ.

In Tractat. de Beatitudine.

In Tractatum de actibus Humanis.

In Tract. de vitiis & peccatis.

In Tractat. de virtutibus infusis.

In Tractat.de Gratia auxiliante.

In Tractatum de efficacia gratiæ auxiliantis.

In Tractatum de iustificatione.

In Tractat. de Merito.

In secundam secundæ.

In Tractatum de Fide.

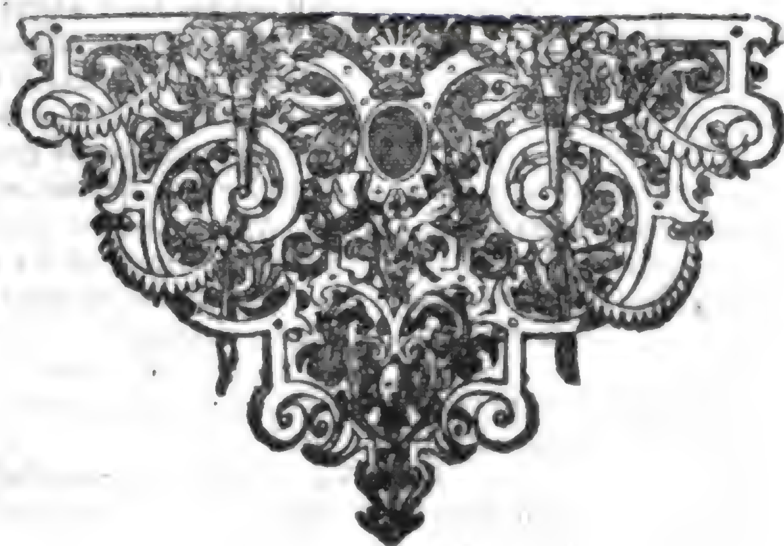
In Tractatum de Charitate

In Tractatum de Spe.

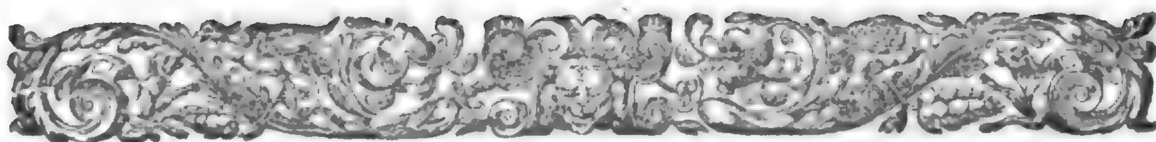
In Tertiam partem.

In Tractat. de Incarnatione.

In Tractatum de Pœnitentia.



INDEX



INDEX

Locorum sacræ Scripturæ, in hoc secundo Volumine contentorum.

Et

Ex Marco.

Ex Luca.

INDEX

INDEX
Disputationum & sectionum, quæ in hoc secundo Volumine continentur.

Lib. IV. Proprietates actuum supernaturalium.

DISPVTATIO LXXX.

An gratia habitualis antecedat natura actum condignum vitæ æternæ.

DISPVTATIO LXXXI.

An ex maiori gratia habituali cæteris paribus meritum crescat.

DISPVTATIO LXXXII.

An ad meritum condignum necessaria lex aliqua vel promissio Dei de conferendo premio.

DISPVTATIO LXXXIII.

An nostra merita remuneret, remunerarésue possit Deus obligatus ex stricta iustitia.

DISPVTATIO LXXXIV.

An Creatura exhibeat Deo obligata ex iustitia obsequia apud eum meritoria? Et ea negans irroget Deo strictam iniuriam?

DISPVTATIO LXXXV.

An premium possit esse donum alias cum merente, aut actu meritorio seorsim ab eius merito connexum?

DISPVTATIO LXXXVI.

An possit cadere sub meritum prima gratia actualis & aliud principium meriti.

DISPVTATIO XCVI.

An possit iustus mereri aliis de condigno gratiam iustificantem.

DISPVTATIO XCVII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro culpa.

DISPVTATIO XCVIII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro pœna.

DISPVTATIO XCIX.

An actibus supernaturalibus conueniat vis formalis sanctificandi peccatorem & quibus.

DISPVTATIO C.

An & qui actus supernaturales formaliter sint beantes.

LIBER

LIBER QVINTVS,

De auxiliis supernaturalibus gratiæ.

DISPVTATIO CIV.

An præter sanctas cogitationes & affectiones aliæ qualitates non vitales suapte natura fluentes numerentur inter auxilia actualia gratiæ.

DISPVTATIO CV.

An auxilia Theologica gratiæ sint intrinsecè & quoad substantiam supernaturalia.

DISPVTATIO CVI.

Necessitas gratiæ auxiliantis ad actus salutis.

DISPVTATIO CVII.

Causæ efficientes auxiliorum gratiæ.

DISPVTATIO CVIII.

Causæ exitantes motuum supernaturalium gratiæ.

DISPVTATIO CIX.

Causalitas formalis & moralis auxiliorum gratiæ in actus salutares.

DISPVTATIO CX.

Causalitas physica & efficiens auxilium gratiæ.

DISPVTATIO CXI.

Subiectum cui dispensantur auxilia gratiæ.

DISPVTATIO CXII.

Diuisio gratiæ auxiliantis.

DISPVTATIO CXIII.

Controuersia de efficacia gratiæ auxiliantis.

DISPVTATIO CXIV.

Potestas naturæ lapsæ ad actus intrinsecè naturales moraliter bonos absque auxilio gratiæ.

DISPVTATIO CXV.

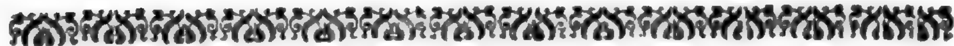
Potestas naturæ integræ sine gratia.

DISPVTATIO CXVI.

Potestas naturæ puræ sine gratia naturali,

DISPVTATIO CXVII.

Potestas naturæ iustificatæ sine gratia auxiliante actuali.



LIBER SEXTVS

De Habitus & Virtutibus supernaturalibus in genere.

DISPVTATIO CXVIII.

De natura habitus seu virtutis supernaturalis.

DISPVTATIO CXIX.

Diuisio virtutis infusæ.

DISPVTATIO CXX.

Existentia virtutum infusarum.

DISPVTATIO CXXI.

Virtutum infusarum causæ.

DISPVTATIO CXXII.

An virtutes infusæ influant in actus imperfectos simpliciter & inefficaces.

DISPVTATIO CXXIII.

An influant virtutes infusæ in actus praeceptos iusto pro instanti determinato.

DISPVTATIO CXXIV.

An virtutes infusæ efficiant actus disponentes ad infusionem ipsarum.

DISPVTATIO CXXV.

An & qua ratione virtutes infusæ subdantur voluntati in operando?

DISPVTATIO CXXVI.

An habitus infusi excedant perfectione entitatiua suos actus?

DISPVTATIO CXXVII.

An habitus infusi excedant perfectione potentias vitales.

DISPVTATIO CXXVIII.

Connexio habituum infusorum cum gratia iustificante.

DISPVTATIO. CXXIX.

Virtutum infusarum intensio.

DISPVTATIO. CXXX.

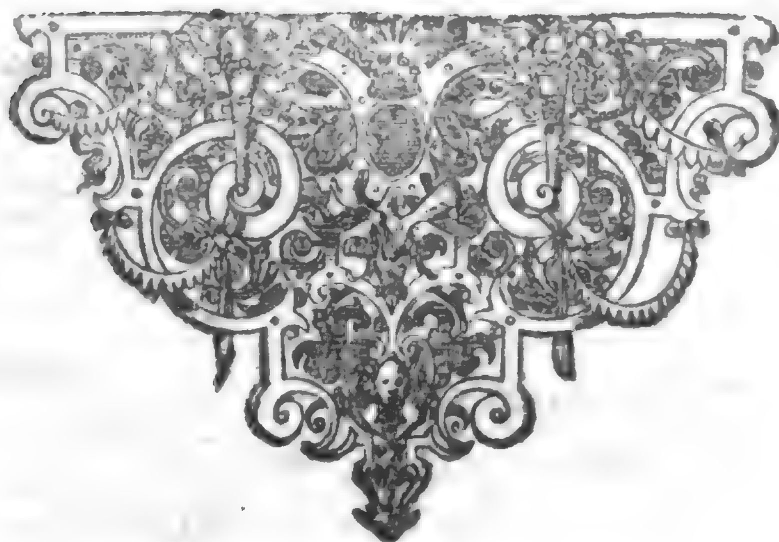
Virtutum infusarum remissio, seu diminutio.

DISPVTATIO. CXXXI.

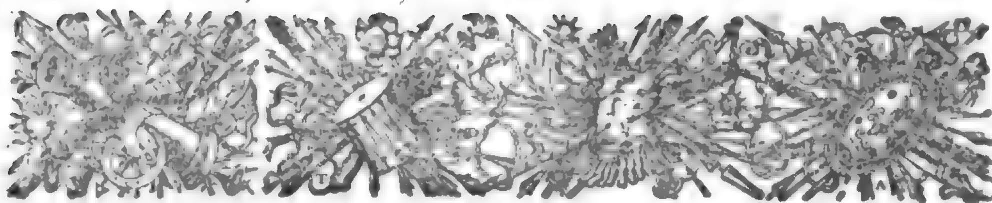
Oppositio virtutum infusarum cum vitiis.

DISPVTATIO. Vltima.

De gratia Iustificante habituali.

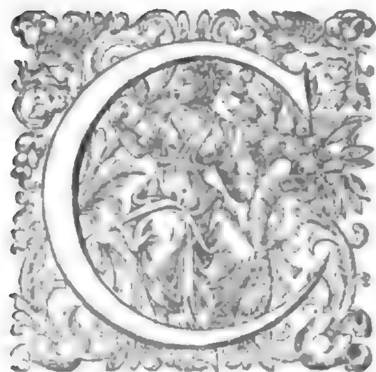


LIBER



LIBER QVARTVS.

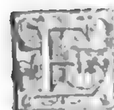
PROPRIETATES ACTVVM supernaturalium.



CLAVSIT priorem Tomum essentia Actuum Supernaturalium, quæ totius libri tertij disputationes occupauit. Proximum est, vt primas Tomi posterioris, vniuersasque Libri Quarti dissertationes occupent eorumdem Actuum Proprietates. Aliæ illis sunt cum actibus naturalibus communes vt esse voluntarios, liberos, morales, bonos, & similes. Aliæ sunt illis solis quà supernaturalibus annexæ, vt esse vitæ æternæ meritorios, satisfactorios pro culpa, & pro pœna, sanctificantes, & beantes. Non sunt nostræ considerationis negotium proprietates actibus naturalibus communes; quippe nos actus supernaturales solùm quà supernaturales, & ab omni secretos conditione naturalium in considerationem, ac disputationem adduximus. Igitur in solas affectiones explicandas, quæ actuum supernaturalitatem sectantur, nostræ meditationes contendent. Quarum *Prima* erit vis meritoria vitæ æternæ. *Secunda*, vis satisfactoria pro culpa. *Tertia*, vis satisfactoria pro pœna. *Quarta*, vis sanctificandi animam. *Postrema*, vis illam formaliter beandi. Qua autem ratione, & quibus actibus supernaturalibus enumeratæ affectiones conueniant, Disputationes nostræ explanabunt, nouáque luce pluribus, ac variis, grauibusque Theologicis difficultatibus facilè prælucebunt.

DISPVTATIO LXXI.

Quid & quotuplex sit meritum actuum supernaturalium.



EXPOSVIMVS proprietates physicas actuum supernaturalium. Aggredimur exponere proprietates morales; quarum prima, ac potissima est vis meritoria præmij; de qua cumulatissimè disserunt Theologi præsertim Recentiores. 1. 2. q. 114.

SECTIO I.

Meritum definitur.

1. VAria est vsurpatio meriti; nunc solùm accipitur vt est moralis virtus ad inducendum alium ad præmium. Licèt enim meritum tam in bonam, quàm in malam partem soleat vsurpari, ideoque Augustinus sæpe meritum bonum, & malum distinguat quia peccatum verè meretur pœnam; tamen vsu Theologorum, à quibus malum meritum nomine demeriti appellatur, meritum absolutè pro merito præmij in bonam solùm partem accipitur. Quod in communi sic definies: *Obsequium cedens in vtilitatē, aut honorem alterius valentis illud munere aliquo compensare.* Vnde meritum cum duplici respectu considera. Altero ad personam remunerantem, superioremue, in cuius obsequium opus exhibetur. Altero ad munus, præmium

Augustinus.

præmiumve, quo tale obsequium compensatur, veluti ad moralem effectum, quem, mouendo voluntatem superioris præuia sui approbatione, & complacentia causat.

2. Sed obiicies primò: Nullum est opus honestum, quod non sit meritorium, ratio enim meriti est proprietas naturalis honestatis moralis. Potest autem esse opus honestum, quod non cedat in alterius aut vtilitatem, aut honorem, præsertim si admittamus ignorantiam inuincibilem Dei in eo qui operatur iuxta dictamen rationis. Ergo meritum non est obsequium cedens in alterius vtilitatem, aut honorem. Respondeo. Etiam meretur apud Deum, qui ignorans existentiam Dei operatur iuxta dictamen rationis. Primò; quia vt opera honesta cedant in laudem, & honorem Dei, non est opus actualis notitiæ Dei, nec relatio actualis operis in Deum, vt infra ostẽdemus. Secundò, quia opera honesta cuiuscumque hominis cedunt in ornamentum, & decorem Reipublicæ rationalis: Deus autem est moderator, & Princeps huius reipublicę, ad quem pertinet optimè gesta in suam rempublicam muneribus rependere.

3. Obiicies secundò. Si Deus statuat efficaciter nullum præmium conferre Petro quamuis honestissimè operanti; Petrus autem sciens hanc legem per reuelationem Dei conformetur illi per affectum supernaturalem, planè hic affectus supernaturalis, & honestus est meritorius. Tamen huic affectui repugnat per se remunerari præmio. Ergo meritum non habet ordinem ad præmium, tanquam ad effectum moralem, quem potest operari. Probatur minor. Illi affectui repugnat per se coniungi cum præmio, quia repugnat per se coniungi cum decreto diuino conferendi præmium; nam essentialiter supponit decretum oppositum non conferendi præmium, licèt enim decretum illud sit consequens, & accidentale comparatione Dei, tamen comparatione illius affectus supernaturalis creati est essentiale, & antecedens, siquidem est obiectum præsuppositum, cui affectus ille essentialiter conformatur. Ergo illi affectui repugnat per se munerari præmio. Respondeo. Affectus prædictus est meritorius in actu primo: quia esto, non possit inferre præmium secundùm rationem indiuiduum, potest tamen secundum rationem specificam honestatis moralis, cum alij affectus eiusdem virtutis, obedientiæ, aut charitatis respicientes aliud obiectum materiale possint per se coniungi cum decreto remunerandi, quod sufficit ad rationem meriti. Addo; etiam possunt coniungi per se cũ eo decreto remunerãdi affectus eiusdem virtutis respicientis idem obiectũ materiale; verbi gratia, affectus conditionatus conformitatis cum decreto negandi præmiũ; nec non etiam affectus absolutus procedens ex falsa existimatione, aut apprehensione prudenti, quod Deus absolutè decreuerit negare operibus honestis præmium; affectus enim procedens prudenter ex falsa existimatione, aut prudenti apprehensione talis decreti, & procedens ex vera ad eamdem virtutem spectant, sicut affectus subleuandi miseriam veram, & apparentem spectant ad eamdem misericordiam. Vnde respondeo secundò: Affectus ille potuit etiam secundum rationem indiuiduam compensari præmio, licet processerit ex fide certa legis diuinæ negandi præmium; quia illemet potuit ex falsa existimatione, aut saltem prudenti apprehensione talis legis, vt potuit procedere alius eiusdem speciei; in mea enim sententia affectus voluntatis non sunt alligati cognitionibus determinatis intellectus. Casu autem, quo reuera lex illa non esset lata à Deo, posset affectus conformitatis cum tali lege existimata iure compensari præmio. Ergo absolutè affectus ille etiam secundum rationem indiuiduam potest compensari præmio. Respondeo tertiò. Vt affectus sit meritorius in actu primo, non requiritur, quòd contineat absolutè præmium, sed tantum sub conditione, quòd illud non repugnet merito: sufficit enim continere honestatem obsequij moralis gratam superiori, ac mouentem ex se ad remunerationem, si ea non repugnet. Quemadmodum Deus esset omnipotens, licet creaturæ repugnarent, quia contineret creaturas absolutè, si per impossibile non repugnarent. Sic affectus ille continet meritale præmium, quia iustè remunerareturo à Deo, si per impossibile posset Deus non stare suo decreto, aut ille affectus posset stare sine decreto Dei.

SECTIO II.

Diuisio meriti in condignum, & congruum.

Omitto plures diuisiones meriti vt vnicam explicem nobis necessariam, & omnibus communem in meritum condignum, congruũ, seu vt alij dicunt, in meritũ de condigno, & de congruo; aut meritum condigni, & congrui. Igitur meritum condignum dicitur communiter, quod obligat ex iustitia ad retributionem præmij; congruum verò quod obligat tantùm ex decentia, & congruitate. 4. Scrupulum faciet cuipiam hæc explicatio. Tum quia obsequia filiorum apud parentem videntur aliqua remuneratione digna, & non obligant ex iustitia. Tum quia opus leuissimum, verbi gratia, velocior in stadio cursus, cui à Principe præclara ciuitas regni publicè in remunerationem promissa est, forsan obligat ex iustitia, & non est tanto præmio condigna. Item actus naturales virtutum non sunt meritorij gratiæ supernaturalis etiam de congruo; tamen facienti quod in se est per actus naturales, censebis tribuere Deum gratiam supernaturalem ex quadam congruitate, & decentia, quam non inuenti in eo, qui nec actibus naturalibus conatur, quantum in se est, mouere voluntatem diuinam.

Meliùs itaque dicitur meritum condignum esse, cuius valor est æqualis præmio; congruum verò, 5.
cuius valor non est ęqualis. Itaque in vtroque merito requiritur valor ad præmium; sed in altero æqualis, siue condignus, in altero inæqualis, siue congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse iustitiæ, congruum verò misericordiæ: quia condignum continet æqualitatem cum præmio, quam præscribit iustitia; congruum verò inæqualitatem, quam sola petitur misericordia. Scio, plerosque graues Doctores æquale meritum ex defectu obligationis iustitiæ vocare cõgruum. Sed hæc ad voces tantum pertinent, & in explicatione vocum, quæ planior, & frequentior eligenda est. Neque ij Doctores nobis aduersantur: sunt enim de merito in actu secundo, non in actu primo (quod nos tantum exponimus) accipiendi. Ita qui laborat in vinea absque connentione non dicitur mereri de condigno mercedem, neque beata Virgo suis operibus nobis meruisse auxilia gratiæ: Licet labor operarij, & beatissimæ Virginis actus æqualem cum præmio valorem contineant: Scilicet quia ad meritum in actu secundo, conuentio, pactum, aut lex remuneratoris opus est.

est. Hæc autem defuerunt, vt ea opera in actu secundo exercerent rationem meriti. Cæterum in actu primo semper de condigno meritoria sunt eorum donorum, quæ valorem, & æstimationem ipsorum non excedunt: quemadmodum opera Christi Domini de condigno meritoria sunt plurium donorum, quæ nulla ratione eorum intuitu sunt decreta, si tamen Deus vellet, infra ipsorum valorem possent decerni.

6. Verùm quis æstimetur valor æqualis præmio? quis inæqualis definire difficile est. In genere illum puto valorem æqualem præmio, qui pensatis omnibus, quæ operis valorem augent, potest esse motiuum adæquatum, cuius titulo prudenter, & iustè potest retribui præmium. Inæqualem verò, qui solùm inadæquatè mouere potest remuneratorem ad iustam retributionem præmij, simul cum gratia remuneratoris supplente operis æstimationem. Vnde valor æqualis potest conferre merenti ius iustitiæ aduersus retribuentem si aliunde ei iustitia stricta non repugnet; id autem non potest valor inæqualis, qui seclusa remuneratoris gratia titulo suo præcisè obligare non potest. Porrò valor æqualis præmio alius est æqualis æqualitate absoluta quantitatis, & rei ad rem, qui seorsim ab aliis extrinsecis tantæ æstimationis est, quantæ est præmium, quin præmio minori posset ei ad æqualitatem satisfieri: ad modum quo labor mercenarij absolutè æstimatus tantus est, quantus est valor mercedis, qua compensatur: quare æqualitas ista constans, & inuariabilis est, inuariata operis vtilitate, aut honestate. Alius est valor æqualis æqualitate respectiua, & solius proportionis, qui seorsim à conditione merentis, & præmiantis non accedit ad æstimationem præmij, quamuis proportione, & consideratione facta ad magnitudinem, & maiestatem præmiantis, circumstantiasque, quibus præmium proponitur æqualis præmio est, intercedentéque promissione obligationem iustitiæ inducit: qualiter æqualia sunt opera, quæ præmiis propositis prouocantur ab eximio Principe, aut illustri republica in natalitio regis ad publica certamina siue equestria, siue litteraria, siue alia similia; quæ seclusis eis circumstantiis multo minori pretio possunt compensari, cum ex tamen circumstantiarum collectione ius pariunt iustitiæ, vt donis propositis coronentur: quare hic valor magnam latitudinem admittit, nullaque in opere facta variatione nunc præmij maioris, nunc minoris pretij iure compensatur, v. g. eidem poëmati, ab inæqualibus Principibus in eadem occasione, & ab eodem Principe in eadem, & diuersis inæqualia munera iustè quidem reddenda proponi possunt. Et quidem facta comparatione ad magnitudinem remunerantis posse præmium eiusdem operis augeri, ex eo constat, quia decet remunerantem iuxta maiestatem suam obsequia muneribus compensare. Nota est Alexandri vetus historia, qui cum Poëtæ ni fallor, propter compositum carmen, ingentem pecuniæ summam iussisset dari, isque respondisset, *nimium hoc est Poëta*, subiecit, *at Alexandro non est nimium*. Eodem modo volunt aliqui proportionem æqualitatis inter meritum, & præmium pensandam etiam esse ex dignitate personæ cui datur præmium; sicut enim idem opus maius meretur præmium, si à Rege, quam si à Prætore, vel patresam. dandum sit, ita etiam meretur maius, si filio Regis, aut magno alicui Principi, quam si priuato ciui, aut plebeio sit dandum, quare stipendia militaria non proponuntur æqualia militibus dignitate inæqualibus. Verùm hoc augmentum præmij potius refunditur in valorem operis, quam in dignitatem personæ, scilicet quia idem opus maiorem valorem, & condignitatem desumit à dignitate personæ, vt exponemus disp. 81. in quem operis valorem nõ refunditur magnitudo præmij, quæ ex magnitudine præmiantis, & aliis circumstantiis augescit.

Hac solius proportionis æqualitate æqualia, & condigna esse augmento gratiæ, & gloriæ iustorum merita, & non æqualitate absoluta, & rei ad rem probauimus fusè disp. 16. sect. 4. & sequentibus cum pluribus Theologis, & præsertim Sancto Thoma, cuius testimoniis ibidem expensis adde aliud ex lectione secunda Epist. 1. Cor. 3. vbi ad illud, *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, subdit. *Non tamen propter hoc designatur æqualitas secundùm quantitatem laboris ad mercedem, quia vt dicitur 2. Cor. 4. Quod in præsenti est momentaneum &c. Sed æqualitatem designat proportionis, vt scilicet vbi potior sit labor, ibi sit potior merces.* In cuius asserti confirmationem, & superioris proportionis, & æqualitatis explicationem illustria sunt eiusdem Præceptoris Angelici verba in 2. dist. 2. q. 1. art. 3. corpore: *Secundum æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. Attenditur enim æqualitas proportionis, quando æqualiter se habet hoc ad illud, sicut aliud ad alterum. Non autem maius est Deo vitam æternam tribuere, quàm nobis actum virtutis exhibere; sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi. Et ideo quædam proportionis æqualitas inuenitur inter Deum præmiantem, & hominem merentem. Dum tamen præmiũ referatur ad idem genus, in quod est meritum; vt si præmium est, quod omnẽ facultatem naturæ excedit, sicut vita æterna, meritum etiamsi per talem actum, in quo refulgeat bonum illius habitus, qui diuinitus infunditur.* Itaque æqualitas proportionis ex S. Thoma non est metienda solùm ex quantitate meriti, & præmij, sed etiam ex magnitudine præmiantis. Ne tamen excessus præmij supra quantitatem meriti intra limites condignitatis sine limite crescat, sicut crescit sine limite excessus Dei præmiantis supra creaturam merentem, duobus terminis limitatur. Primò ex respectu operis ad præmium, scilicet quia opus debet aliquam cum præmio connexionem transcendentem habere, vt intra eumdem ordinem contineantur, vt disertè testatur D. Thomas, & nos probauimus disp. 15. sect. 6. & 7. Quare opera naturalia non possunt condignè compensari præmio supernaturali. Secundò ex respectu ad virtutem, ex qua donum dispensatur: aliqua enim sunt, quæ non excedunt dispensationem libertatis diuinæ, & excederent dispensationem iustitiæ, aut gratitudinis, vt Deum conferre humanitati vnionem hypostaticam, aut alia infinita dona non excedit honestatem libertatis diuinæ; sicut enim Deus infinitæ magnitudinis est, ita ea, quæ ex solo respectu, & consideratione suæ magnitudinis honestè largiri potest, qualia sunt, quæ ex sola liberalitate donat, possunt esse magnitudine infinita: at verò eadem dona excederent honestam compensationem gratitudinis, & iustitiæ, quæ solùm mouetur ex meritis, & dignitate obsequentis, & obsequij, eoque titulo mouente potest donum limitari. Sic potest rex honestè largiri ex liberalitate quatuor milia aureorum, quin excedat limites liberalitatis & in prodigalitatem declinet: si tamen ea dispenset ex gratitudine, aut iustitia pro obsequio leuissimo, non erit honesta, sed turpis dispensatio.

(Right margin notes: 7. — S. Thom. — 2. Cor. 4. — S. Thom. — S. Thom.)

8 Quænam autē munera æstimanda sint æqualia nostris meritis spectata superiore proportione, & respectu præmiantis cum merente, præmiique cum merito, terminis quidem intrinsecis omnino constantibus, ac fixis definire quis potest, cum semper sit capax suscipiendi magis, & minus? Ideo ea iudicio diuino, sicut in humanis prudentum arbitrio relinquenda sunt. Quamquam nonnulla lux hauriri ex iis potest, quæ sacræ litteræ, Concilia, & Patres Ecclesiæ tradunt, proponentes præmia nostris operibus condigna. Ex quibus duo constantia habeto. Alterum proportione maioris, seu perfectioris meriti, maius quoque æqualiter præmium disponi. Alterum ex iis, quæ in tota latitudine iustæ proportionis disponi possunt, non inferiora, sed superiora, quin & suprema nostris meritis esse disposita. Nam frequentibus sacrorum scriptorum præconiis ea præmia iuxta cuiusque opera iustis dispensantur, tantoque commendato amore, ac largitate dispensantis, vt intra iustæ remunerationis metas facilè credi possit, superiores, ac supremas attigisse. Ex quibus, & ex fusius scriptis disp. 16. sect. 9. & sequentibus colligere est, an gratia, & gloria sit præmium condignum nostrorum operum, vbi ex professo eius præmij æqualitatem cum nostris meritis discussimus: item an simili proportione possit remissio peccati esse præmium condignum contritionis elicitæ à peccatore, & auxilia gratiæ, & alia dona supernaturalia supra augmentum gratiæ iustificantis, & gloriæ iustis disposita, condignum præmium operum iusti? quæ rursus plenius sequentibus disputationibus exponemus.

9 Aduersus præterita obijcies. Quidquid Deus distribuit iusto obligatus ex iustitiâ retribuit ex condigno, meritum enim iustitiæ condignum est. At nullum est donorum possibilium quamtumuis infinitum, & maximum, quod Deus non possit retribuere iusto obligatus ex iustitia. Ergo nullum est donorum possibilium quamtumuis maximum, & infinitum, quod excedat condignitatem nostrorum operum. Probatur minor. Siquidem Deus est capax obligationis iustitiæ, vt exponemus disp. 85. potest sua promissione facta creaturæ, & acceptata ab illa tribuere ius in quodcumque bonum creatum possibile, cuius Deus est dominus, sicut potest homo sua promissione obligare alteri homini ex iustitia quæcumque bona dominio ipsius subiecta; pertinet enim ad perfectum dominium rei, vt eam possit in alterius dominium transferre. Ergo Deus promittens homini vnionem hypostaticam, aut si quod aliud est excellentius bonum sub conditione alicuius obsequij poterit illi tribuere ius iustitiæ, quo Deus exhibito obsequio obligetur ad illud tribuendum. Respondeo. Aliud est, Deum tribuere donum ex iustitia; aliud illud tribuere tanquam præmium, mercedem, seu coronam meriti. Transeat posse Deum sua promissione conferre ius iustitiæ creaturæ, quo Deus obligetur ad tribuendum quodcumque donum quamtumuis maximum, & infinitum. Cæterum non potest illud conferre tanquam præmium, & coronam meriti; nam ad hoc requiritur, vt illud retribuat titulo condignitatis, & valoris intrinseci operum in actu primo, quem non habent æqualem cuicumque dono omnia opera creaturæ; non verò solo titulo promissionis, quo retribueret casu, quo promitteret ius iustitiæ in donum infinitum pro vili opere creaturæ. Neque obstat exigi à Deo opus honestum ad illud tribuendum. Quia illud non potest exigere tanquam condignum, & æquale dono promisso, sed tanquam conditionem sibi voluntariam, vt si promitteret vnionem hypostaticam agenti opus naturale, & remissionem peccati operanti quemcumque moralem actum. Neque item obstat, exigi promissionem, vt retribuat gloriam tanquam præmium, & coronam. Tum quia talis promissio non excludit condignitatem, & valorem intrinsecum operum æqualem in actu primo dono gloriæ, nam promittit Deus illud retribuere titulo valoris illorum, sicut Pater-familias promittens operario mercedem laboris diurni. Tum quia seclusa promissione obligante ex iustitia poterat Deus conferre gloriam tanquam coronam, decreto subsequenti præuisionem operum, vt exponemus sequentibus.

10. Aliter potest sic meritum condignum à congruo distingui. Vt meritum condignum sit opus, quà est obsequium Dei cedens in aliquod commodum, aut honorem extrinsecum ipsius; congruum verò solum, quà est moraliter bonum, & rectæ rationi consentaneum seorsim ab vllo commodo, & honore Dei, in quem opus conferat modo quo sect. seq. impetrationē latam exponemus. Quare ex parte Dei remunerātis inter meritum condignum, & congruum, hoc est discrimen. Quòd Deus referens munus merito condigno, mouetur ad illud referendum ex opere, quà sibi aliqua ratione vtile est. Referens verò munus merito congruo, mouetur ex opere, quà in se moraliter bonum, ipsique operanti conueniens, rationique rectæ consentaneum est, cedat, vel non cedat in obsequium, & honorem ipsius. Ideoque & Deus ex iustitia præmiat condignum, ex misericordia verò congruum. Nam condignum quasi ex accepto obsequio, & obligatione compensat, congruum verò ex decentia, & congruitate probandi, & prouocādi honesta opera, à seipso muneribus implet. Vnde Deus remunerans condignum meritum, iudicis officium gerit, munusque ipsum *coronæ, mercedis, & præmij* nomine absolutè dicitur: remunerans verò meritum congruum, officium subit Parentis, & superioris religiosè politici, munusque ipsum absolutè non vocatur corona, merces, & præmium. Ac tandem ad meritum condignum æqualitas cum præmio absoluta, aut proportionis necessaria est: ad congruum verò neque æqualitas, neque inæqualitas attenditur; sed siue opus æquale sit, dum solo titulo bonitatis moralis, & decentiæ remunerandi seorsim ab obsequio vtili moueat, congruè tantùm, & non condignè merebitur. Atque adeò idem opus in actu primo tum congruum, tum condignum esse potest, & in actu primo congruum, & in actu secundo condignum: nec non in ordine ad vnum munus condignum, in ordine ad aliud congruum. Quippe opus in actu primo vtroque modo mouere potest, & Deus in actu secundo potest pro libito, quo voluerit titulo, atque motiuo referre munus, & quod sibi voluerit ex iis, quæ ad ordinem supernaturalem spectant. Tametsi igitur condignitas meriti solam proportionis æqualitatem exigat, interesse multum potest inter opus, quà meritorium de condigno, & de congruo. Porro ea de facto titulo congruitatis præberi censenda sunt, quæ gratiosa prædicantur à Sacris Scriptoribus, ac Patribus Ecclesiæ, vt remissio peccatorum, & auxilia ad perseuerandum efficacia; ea verò titulo condignitatis, quæ tanquam merces ex iustitia conferenda proponitur. Neque hoc

hoc discrimen meriti condigni, & congrui voluntarium est. Reipsa enim duplici explicato titulo potest Deus dispensare sua munera tanquam Iudex, & tanquam Parens: aut gubernator solicitus naturæ rationalis. Prior autem titulus iustitiæ, & condignitatis proprius est; posterior verò misericordiæ, & congruitatis. Aut saltem cum reipsa diuersi sunt, non ineptè his vocibus declarantur.

11 Obiicies, hac ratione merito congruo non conuenire definitionē meriti, quæ est esse obsequium cedens in honorem, aut commodum superioris, valentis illud munere aliquo compēsare. Respondeo. Meritum congruum etiam hac ratione conuenit cum merito condigno: primò, in virtute morali mouente superiorem ad aliquam muneris retributionem, licet ratio motiua non sit in vtroque eadem: secundò materialiter in honestate obsequij cedentis in honorem Dei, hæc enim honestas obsequij diuini propria etiam exigitur ad meritum congruum, atque adeò semper debet esse opus cedens in honorem Dei. Cæterum quia differunt in ratione obiectiua formali mouendi Deum, ideo cum plerisque Theologis dici potest, meritum congruum non esse propriè, & simpliciter meritum, sed impropriè, secundum quid, & solùm analogicè cum merito condigno conueniens, vt notat Suarez lib. 12. de gratia prol. n. 6. (Suarez.)

SECTIO III.

Discrimen meriti à laudabilitate, impetratione, & satisfactione actus supernaturalis moraliter boni.

12 (S.Thom.) PRimò quæritur; Quo differat meritum à laudabilitate operis, quam S. Thomas 1.2. q. 21. art. 2. 3. & 4 & eius interpretes ab affectione meriti distinguunt? Ego pluribus ex dictis duas istas affectiones operis moraliter honesti distinguo. Primò ex radice, in qua proximè fundatur. Nam ad rationem meriti opus debet apprehendi conueniens alteri supposito distincto ab ipso merenti, scilicet Superiori, à quo remunerandum est; ad laudabilitatem verò sufficit apprehēdi conueniens ipsimet operanti, quà liberum est, legibusque rationis subiectū. Secundò ex effectibus, quos opus in aliis suppositis mouet. Nam opus, quà laudabile est, habet effectum, manifestationem bonæ existimationis per signa externa; quà meritorium verò manifestationem animi grati, atque placentis per munera. Quia tamen inter munera sæpè computatur eximia operis commendatio, & præclara laus, ideo meritum sæpe laudibus compensatur. Tertiò ex suppositis, à quibus laus, & præmium rependitur; meritum enim non compensatur præmio, nisi à superiore, laus verò etiam ab inferiori potest referri. Quare potest esse actus laudabilis, qui nulla ratione sit meritorius, actus enim morales ipsius Dei sūt laudabiles à creaturis, & nulla ratione meritorij, quia nullus est superior Deo, qui eis referat præmium. Quartò denique ex vario vtriusque augmento; meritum enim crescit absque cremento honestatis moralis operis ex dignitate personæ operantis, & ex aliis capitibus, ex quibus non crescit laudabilitas absque augmento honestatis: quare idem actus est inæqualiter meritorius, si procedat à supposito inæqualis sanctitatis; tamen non est inæqualiter laudabilis, quia æqualis semper est conuenientia, & respectus cum natura rationali.

Quæritur secundò discrimen meriti ab impetratione? P. Vasquez 1.2. disp. 216. cap. 4. P. Torres opuscul. 8. disp. 6. dub. 6. Pennotus lib. 8. cap. 19. non distinguunt inter impetrationem & meritum congruum. P. Suarez lib. 12. de gratia, cap. 34. n. 8. sic distinguit vt impetrationem soli orationi adscribat, meritum verò omnibus operibus commune sit. Communis consensus Catholicorum videtur in quolibet opere etiam meritorio de condigno meritum, impetrationem, & satisfactionem, veluti affectiones distinctas cogitare, quando quodlibet opus vt meritorium augmento gratiæ, & gloriæ sibi tantum conferendo, vt satisfactorium pœnis peccatorum eleuandis, vt impetratorium aliis bonis sibi, aut aliis consequendis proficere ferunt. Ego dissensionem puto de voce. Quod notatum inuenio apud Medinam 1.2. q. 114 art. 6. Neque dissonat P. Vasquez supra n. 31. 13 (Vazquez. Torres. Pennotus. Suarez. Medina. Vazquez.)

Harum sententiarum dissidium sic compono. Impetratio primâ, & omnium strictissimâ significatione exprimit vim mouendi superiorem per humilem deprecationem inferioris, deinde extensum est vocabulum ad significandum tum affectionem quamdam communem omnibus operibus honestis à merito distinctam, quam mox explicabo, tum speciem particularem meriti de congruo. Et quidem impetrationem præcipuè, ac primariò annotare vim exorandi superiorem per preces docuit S. Thomas 2.2. q. 83. art. 15. & 16. distinguens in oratione efficaciam merendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propriâ. Item 1.2. q. 114. art 9. ad 1. docens, iustos per orationem impetrare posse perseuerantiam in gratia, mereri autem non posse. Accedit communis modus loquendi Theologorum, asserentium, inter virtutum actus orationem esse magis impetratoriam apud Deum, & actum charitatis magis meritoriū. Insuper plurium Theologorum sententia, quā ex professo tuetur S. Thom. 2.2. super art. 11. Angelos & beatos in patria non esse in statu merendi, tamē esse in statu impetrādi, quia orationibus possunt flectere volūtatem diuinam ad benefaciendum hominibus. Hic autem loquendi modus sufficit in cōtrouersia, de voce ad probandum strictam, & singularem vsurpationem vocis. Ergo stricta, ac præcipua significatione impetratio vim denotat flectendi humilium precum propriam. A priori explicatur res: Quia aliter mouetur Deus à meritis, aliter à precibus fidelium. Ergo motio piarum precum propria rectè significatur per impetrationem, cum nullo aptius vocabulo significari possit. Antecedens probatur. Quia à meritis mouetur Deus, vt sunt obsequia cedentia in aliquod ipsius commodum, aut honorem, vt notabamus num. 10. A precibus mouetur, vt sunt humilis quædam propriæ indignitatis, ac indigentiæ professio, diuinæque bonitatis, ac potestatis reuerens quædam deprædicatio. Quod plurimum valere ad bene moratam voluntatem flectendam, quis non consideret? Qua ratione precationes, quæ ab amicis, & subditis funduntur, plurimum valent ad inclinandam voluntatem amicorum, & superiorum, tametsi preces istæ nulla ratione proponantur, vt obsequia eis, quibus fiunt vtilia. Aliter igitur meritum, aliter orationes fidelium diuinam voluntatem deuinciunt. Hæc autem specialis vis alliciendi voluntatem diuinam orationis propria, impetrationis vocabulo exprimi solet. 14 (S.Thom.)

Hinc impetrationis vox non incongruè extenditur à Theologis ad omnia opera honesta fide- 15

lium etiam de condigno meritoria; cum in quolibet opere honesto meritum, impetrationem, & satisfactionem considerant, impetrationemque actus charitatis cum orationis impetratione conferunt. Ratio quidem impetrationis potuit esse. Quia opera honesta iustorum non solum sunt grata, & placentia Deo, vt proponuntur ob ea, quia honori diuino vtilia, qua ratione meritoria sunt; verum etiam vt proponuntur secundum se honesta, ac rationis legibus conformia, seorsim omnino ab vtilitate ipsorum. Honestas enim moralis secundum se seorsim ab omni emolumento iure fert affectum complacentiæ diuinæ; & hic affectus ex honestate secundum se conceptus mouere potest Deum ad beneuolentiam efficacem, qua illi largiatur gratiosè aliquod bonum: qua ratione æmulantur opera orationis vim, innitunturque misericordiæ diuinæ. Igitur & iure secundum istam affectionem impetratoria dici possunt.

16. Rursus inde impetratio vsurpata est particularis differentia meriti congrui, prout à merito condigno discernitur. Quoniam meritum congruum, qua ratione à merito condigno differt, habet mouere misericordiam, & non iustitiam ad retributionem doni. Hoc autem orationis proprium est. Ergo non abs re ratio meriti congrui, & impetratio communi voce confunduntur. Ita

Augustinus. August. epist. 109. *Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat.*

Tridentin. Item Tridentinum sess. 14. cap. 4. definiens attritionem in Sacramento Pænitentiæ impetrare gratiam. Quo loquendi modo frequenter vtuntur Theologi. Concludendum igitur est, impetrationem lata vsurpatione conuenire merito congruo, strictiùs affectioni omnium operum à merito distinctæ, strictissimè autem orationi.

17. Quæritur 3. Quò differant meritum, & satisfactio iustorum? Quidam putant opus meritorium, & satisfactorium solum differre retributione, quæ vtrique respondet. Nempe quia opus meritorium compensatur aliquo bono; satisfactorium verò remissione mali. Admitto quidem lata, & nó impropria significatione denotari posse per opus satisfactorium idem, quod meritorium remissionis pœnæ. Cæterum melius satisfactio in eodem opere distinguitur à merito, quatenus opus honestum, qua meritorium, apprehenditur vt obsequium conferens in honorem Dei: quà satisfactorium verò, vt castigatio quædam culpæ commissæ, proindeque eleuatio pœnæ debitæ. Æquum enim est, vt homini pœnitenti, ac laudabiliter castiganti suam culpam, remit-

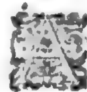
Conc. Trid. tatur aliquid de pœna. Conuicio ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 8. de satisfactione sic asserente. *Neque verò securior vlla via in Ecclesia Dei vnquam existimata fuit, ad amouendam imminentem à Domino pœnam, quam vt has pœnitentiæ opera homines cum vero animi dolore frequentent.* Capiteque concludit sic Sacerdotes monens: *Habeant autem præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad nouæ vitæ custodiam, sed etiam ad præteritorum vindictam, & castigationem.* Igitur satisfactio est voluntaria quædam, ac propria castigatio, & vindictæ culpæ commissæ qua præuenitur, & simul amouetur iudicij pœna.

18. Vnde diuina est ratio satisfactionis ac meriti. Meritum namque, vt vidimus, respicit gratitudinem, vel iustitiam commutatiuam, aliamve virtutem, quæ inclinat ad retribuendum præmium. Satisfactio verò iustitiam punitiuam, aut mansuetudinem, qua placatur Iudex, ne vindicet culpam cum toto rigore: Finge in Republica duos Magistratus; quorum alter constitutus sit ad præmiandum merita cedentia in Reipublicæ salutem; alter ad castigandum scelera. Planè si aliquis reus pœnæ in castigationem, seu satisfactionem suæ culpæ pro Republica tuenda subiret sponte ingẽtes calamitates, & labores, æquum esset, vt secundus Iudex in scelerum vindictam destinatus temperaret, vel omnino reuocaret pœnam, quam reus debebat. Tamen hic secundus Iudex non potest remunerare, vel præmiare. Ergo ablatio pœnæ satisfactioni respondens non est præmium propriè dictum, respondens merito. Meritum itaque reddit dignitatem præmij per obsequium alterius, satisfactio vero tollit dignitatem pœnæ per propriam castigationem culpæ.

Hinc explorantur duo. Primò, quare ad satisfaciendum requiratur opus pœnale, vt docet S. 19.
Thomas in 4. d. 5. q. 1. ar. 5. & communis sententia Theologorum, quos refert, & sequitur S.Thomas.
P. Suarez tom. 4 in 3. p. disp. 31. sect. 6. Quia satisfacere formaliter loquendo non est mereri, Suarez.
sed est placare iudicem, quatenus homo seipsum punit, præueniendo castigationem iudicis. Ad castigationem autem culpæ Iudicis propriam opus pœnale necessarium est. Ideo sacra scriptura, & Patres Ecclesiæ hortantur semper fideles, vt se exerceant in operibus pœnalibus ad satisfaciendum Deo. Et Catechismus Pij V. in declaratione Sacramenti Pænitentiæ n. 34. exigit expressè ad satisfactionem, vt opus sit pœnale. Idque Pius V.
supponit Tridentinum suprà cum ait: *Dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu, qui* Trident.
pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficimur. Notant tamen plures benè, nullum, aut ferè nullum esse de facto opus bonum, quod aliquam secum pœnalitatem non afferat ratione difficultatis, quæ superanda est contra inclinationem insitam in delectabile bonum. Secundò, quare iustorum opera mereantur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, & simul satisfaciant pro pœna temporali, quin æqualitatis præmij quidquam satisfactione, minuatur, plusve gratiæ, & gloriæ donetur; cui plus de pœna remittitur, quam alteri, qui pœnæ temporalis reus est. Quoniam satisfactio, & meritum ad genus diuersum causalitatis moralis spectant, atque adeo causalitas vnius generis non minuit causalitatem alterius. Vt in oratione simul merente gratiam, & impetrante alia dona cernere est. Sed de his latiùs disp. 97. & 98.

DISPVTATIO LXXII.

An opera conditionata mereantur absolute præmium.



ASSEREBANT Massilienses, opera viribus naturæ elicita, & præuisa sub conditione à Deo sufficere ad merendum gratiam: de factóque pueris negari, aut conferri baptismum propter opera, quæ gessissent, si viuerent, ac proinde semper dari causam nostræ prædestinationis, & gratiæ ex parte libertatis. Quæ sententia erroris nota inuritur ab omnibus Theologis, non solum qua parte asserit, merita gratiæ esse elicita viribus naturæ (de quo 1.

(de quo nos fuse disp. 16. n. 17.) sed etiam quæ asserit solum sub conditione existentia habere causalitatem meritoriam in præmium; de quo breuiter nunc agendum; neque enim expedit immorari in re iam omnino explorata, & inter Catholicos, & Hæreticos nostri seculi constantissima.

2. Refutaturque argumentis Augustini. Quorum est primum: Nam si homo mereretur, & demereretur apud Deum operibus conditionatis, iniuste Deus traduceret ad gloriam, quem sciebat, si viueret, peccaturum, & damnaret ad pœnam, quem sciebat si viueret, bene operaturum. Præterea deberet Deus hominibus gratias efficaces, quibus præscit, si conferantur, benè operaturos; debuissetque Tyriis & Sidoniis prædicare Euangelium, & miracula facere, quæ coram Iudæis fecit, quia præuidebat, in cinere & cilicio pœnitentiam acturos, si ea fecisset. Denique Iudas meritus dignè pœnam æternam, mereretur simul dignè æternam gloriam; & beatissima Virgo merita dignè æternam gloriam, mereretur simul dignè pœnam æternam; quia vtrumque vidit Deus merentem, & demerentem vitam æternam, sub conditione aliorum auxiliorum gratiæ ab iis, quæ modo collata sunt. Hæc sufficiant ad impugnationem huius sententiæ.

3. Ægid. Conninch. P. Ægidius Conninch d. 8. de merito n. 112. 116. & 125. docet ob merita conditionata elicita viribus gratiæ, nullum quidem de facto conferri à Deo præmium; posse tamen potestate absoluta conferri, si velit, atque ita posse hominem mereri de condigno existentiam absolutam primæ gratiæ, & Christum Dominum suam vnionem hypostaticam per opera præuisa sub conditione futura, priusquam detur absolutè à Deo prima gratia, & vnio hypostatica. Nam opera præscita futura sub conditione, si detur talis gratia, possunt eodem modo mouere Deum, vt eorum intuitu velit dare hanc gratiam, ac præscita absolutè futura. Ex hac enim præscientia potest Deus velle dare gratiam, non solum, vt homo faciat opera, sed etiam quia vidit facturum illa, si daretur: vt qui promittit præmium alicuius operi, id facit, non solum vt alius faciat opus, sed etiam præcipue, quia videt probabiliter facturum, si merces promittatur. Ergo ex ea præuisione non mouetur Deus ab opere sub conditione præuiso tanquam à fine, sed tanquam à merito: finis enim solum mouet, vt fiat, meritum autem quia præuidetur factum, aut faciendum. Confirmatur: quia Princeps potest militi dare arma, & equum vt præmium facinorum, quæ sibi persuadet militem facturum, si donetur. Item ex duobus amicis petentibus idem beneficium dignè præfertur ille, de quo vnicè credimus, concessurum nobis fore simile beneficium, si ab eodem petenti conferri peterimus; & iure relinquitur alius, de quo credimus facturum oppositum; ergo merita sub conditione præuisa tribuunt dignitatem ad præmium.

4. Huic equidem sententiæ suffragari non audeo. Nam licet Augustinus, & Patres Ecclesiæ tantum negauerint de facto operibus conditionatis præmium, tamen eorum argumenta idem probant de possibili. Nam si merita conditionata sufficerent ad præmium, & supplicium absolutum, posset Deus modo remunerare condignè Iudam beatitudine supernaturali; & punire condignè Mariam cruciatibus æternis, propter opera futura sub conditione aliorum auxiliorum: atque ideò esset Maria modo absolutè digna, quæ puniatur pœna æterna, & Iudas dignus absolute, qui remuneretur æterna gloria: si enim opera conditionata secundum se non efficiunt hominem absolutè dignum præmio, aut supplicio, non possunt efficere dignum ex voluntate extrinseca Dei, nec præmium, aut supplicium dari propter illa ex merito hominis, sed tantum ex libito Dei. Dici autem non potest, Mariam esse modo absolute dignam cruciatibus æternis, & Iudam dignum æterna gloria. Igitur merita conditionata nullatenus possunt dignificare ad præmium. Ratio à priori, quæ datur communiter ad prouidentiam ordinariam Dei, vrget etiam ad prouidentiam absolutam; nam merita conditionata, cum non sint re vera in aliqua temporis differentia, sed essent, re quidem vera non dignificant ad præmium, sed dignificarent; ac propterea non debent rependi à Deo, sed deberent. Igitur casu, quo rependantur, non erit ob influxum meritorum, & debitum Dei, sed tantum ob libitum suæ voluntatis.

Ad argumentum P. Ægidij respondeo. Deus videns opus futurum sub conditione talis gratiæ potest conferre hanc gratiam, quia videt opus futurum, si detur; non tamen ex causalitate meritoria, sed solum ex causalitate finali: finis enim mouet, vt fiat absolutè, quia præuisus est futurus sub conditione mediorum, ne intentio agentis rationalis sit temeraria: quia illa causalis pendens à futuritione conditionata, etiam est vera in fine naturali, qui non influit meritoriè in media; homo enim videns salutem futuram, si talem medicinam adhibeat, vult absolute adhibere medicinam, quia videt salutem ex illa futuram, si adhibeatur. Ad primum confirmationis exemplum nego, Principem tribuere militi arma, & equum tamquam præmium operum præuisorum sub conditione. Sed vel donat vsum armorum ex præuisione conditionata operum, vt medium, quo postea operibus absolutis obtineat dominium eorum tanquam præmium; vel anticipata quadam solutione tribuit dominium talium armorum, vt præmium operum, quæ aliquo armorum genere credit postea absolutè gesturum; quod non repugnare videbimus infra. Ad secundum exemplum respondeo, iure quidem præferri amicum, qui creditur concessurus mihi beneficium sub conditione, vel quia argumentum est perfectioris amicitiæ, digniorisque beneuolentiæ nunc absolutè existentis; vel ex quadam congruentia, & æquitate rationis, non autem obligationis, & causalitatis meritoriæ. 5.

Ex quibus obiter colliges primò aduersus Recentes Thomistas præuisionem meritorum sub conditione necessariam ad prædestinationem Dei non derogare gratiæ, & liberali beneficio ipsius; ideoque inefficaciter repelli scientiam meritorum mediam necessariam ad prædestinationem, ex eo quòd aliàs collatio gratiæ, & prædestinatio non esset gratuita. Nam gratis, & liberaliter confertur beneficium ei, qui absolutè illud non meretur, quamuis in alia serie rerum mereretur. At homo per merita conditionata nihil absolute meretur, sed solùm mereretur, si ei talis series auxiliorum disponeretur. Id quod manifestam instantiam habet in Thomistarum sententia. Ipsi enim iam non negant, ante prædestinationem videri merita sub conditione futura, quamuis ea videantur in decreto absolutè existenti Dei, quod non derogat causalitati meritoriæ, 6.

ritoriæ, siquidem etiam merita absoluta, quæ tollunt rationem beneficij gratuiti, videntur iuxta eorum sententiam in decreto Dei. Solum igitur abest, merita non videri absolutè existētia, & cum causalitate absoluta. At etiam in sententia Societatis non videntur per scientiam mediam merita absolutè existentia, & cum causalitate absoluta, sed solum conditionata, quæ esset, non verò quæ absolutè sit. Ergo etiam in illa saluatur integra ratio prædestinationis gratuitæ, quamuis præcedat scientia media meritorum sub conditione. Etenim nostra sententia eò solum differt à Thomistica recenti, quòd eadem merita præuidentur à Deo in medio diuerso, scilicet in decreto Dei, aut in veritate obiectiua ipsorum. Medium autem videndi diuersum nihil refert, vt vna scientia conseruet indemnem rationem gratiæ in Prædestinatione diuina, & non alia. Hæc fusiorem disputationem exigunt tract. de Prædestinatione vbi ex professo ea discussimus.

7. Collige secundò aduersus quosdam Recentiores Societatis motionem meritorum ad præmium exigere scientiam visionis absolutam antecedentem retributionem Dei. Nam merita non mouent nisi præuita à Deo. At non præuisa solum sub conditione existentia. Ergo præuisa existentia absolutè. De quo plura inferius, cum agamus de merito collato cum suo principio.

8. Obiicies primò. Vsus libertatis sub conditione futurus constituit absolutè in nostra potestate scientiam mediam ipsius, quia absolutè est in nostra potestate, vt non sit talis scientia solum ratione vsus conditionati libertatis. Ergo etiam talis visus conditionatus potest absolutè nos constituere merentes præmij, seu præmium in nostra potestate absolutè constituere. Respondeo. Scientia media non est absolutè in nostra potestate ratione vsus conditionati præcisè, sed ratione vsus absoluti, qui est in nostra potestate absoluta. Nam Iudas, cui non fuerunt collata auxilia gratiæ, quibus præuisus fuit conuertendus in Deum, non potuit tollere à Deo absolutè talem scientiam, quia non fuerunt absolutè existentia auxilia gratiæ, sub quorum conditione conuersio præuisa est futura, & à quibus scientia conditionata dependet. Itaque eatenus solùm potest voluntas absolutè impedire eam scientiam, quatenus potest absolutè impedire coniunctionem vsus arbitrij cum conditionibus, sub quibus præuidetur futurus, quæ coniunctio est obiectum talis scientiæ. Id autem non potest voluntas potestate absoluta, nisi conditiones absolutè existant. Quamuis verum sit, eum vsum sub conditione liberè præuisum esse necessarium, vt absolutè existens liber sit, quia eo disponuntur auxilia in differentia libertati congrua.

9. Obiicies secundò. In mea sententia sufficit ad meritum præuideri sub disiunctione cum alio in decreto disiunctiuo, quo Deus velit efficaciter hoc opus, vel illud, & cum quo potest componi carentia ipsius meriti absolutè existentis. At hæc scientia non est absoluta, & visionis, sed potius conditionata. Secundò sufficit ad retributionem præmij spes futuritionis absolutæ meriti: merita enim absolutè futura in spe sæpè mouent ad retributionem donorum. At potest haberi spes futuritionis absolutæ meriti independenter ab scientia absoluta, & visionis ipsius solùm concepta ex præuisione conditionata meriti, & decreto absoluto conditionis. Ergo talis scientia non est necessaria ad meritum. Ad hæc respondeo disp. 86. Vbi examino, an principium meriti possit cadere sub meritum, ex eo, quòd possit meritum mouere ad præmium, quin præuideatur ipsum meritum absolutè, & determinatè existens cum principiis, à quibus dependet?

DISPVTATIO LXXIII.

An meritum absolutè existens antecedat tempore præmium.

1. De ordine naturæ, seu causalitatis inter meritum, & præmium dicendus infrà, cum agamus, an principium meriti possit cadere sub meritum? Nunc solum agimus de ordine durationis. Certum autem est primò, posse meritum ex natura rei antecedere tempore præmium: nam gloria in patria futura est præmium meritorum huius viæ. Certum est secundò, meritum posse ex natura rei coëxistere in eodem instanti temporis cum aliquo præmio: gratia enim iustificans coëxistit cum contritione, quæ ipsam meretur de congruo, & augmentum gratiæ cum actu charitatis, qui ipsum meretur de condigno. Num autem eodem modo possit ex natura rei coëxistere merito præmium gloriæ essentialis, specialem continet difficultatem propter conditionem viatoris, quæ à plerisque existimatur necessaria ad meritum; de qua infrà. Certum est tertiò, prouidentia absoluta Dei posse præmium antecedere tempore meritum: gratia enim collata antiquis Patribus fuit præmium meritorum Christi, quæ duratione fuerunt posteriora. Difficultas ergo est; an iuxta prouidentiam ordinariam rebus consentaneam possit præmium antecedere tempore meritum.

2. Dicendum existimo aduersus quosdam Recentiores, præmium ex natura rei existere posse priùs tempore, quàm meritum maximè, cum retribuitur à Deo. A priori; quia meritum non causat præmium existens physicè, sed tantum intentionaliter in præuisione Dei. At in præuisione Dei existit ab æterno ex natura rei, priusquàm conferatur in tempore præmium. Ergo sic præuisum potest mouere ex natura rei ad præmium tempore antecedens. Sic enim præuisum mouet voluntatem Dei ad retribuendum præmium, v. g. auxilia gratię in commodum ipsius merentis, aut alterius, cui ipse voluerit applicare; videt autem plerumque Deus, maius fore commodum retribuere præmium tempore antecedenti, quàm subsequenti. Ergo ex natura rei potest Deus retribuere præmium tempore antecedente. Ea ratione Paterfamilias creatus anticipata solutione, tribuit operario in manus ipsius commodum mercedem operæ futuræ. Ergo etiam Deus certior operis futuri suæ creaturæ, quàm Paterfamilias creatus, potest anticipata solutione in eius commodum retribuere mercedem.

3. A posteriori; quia si Deus mihi reuelaret opera mea honesta infallibiliter futura, possem illa prudenter applicare ad impetrationem alicuius beneficij nunc instantis, Deus qui intuitu eorum posset mihi illud conferre nullis violatis legibus naturalis prouidentiæ. Ergo. Item quia opera Christi Domini de facto sunt remunerata præmio antecedenti seruatis legibus retributionis consentaneæ naturis rerum; ad oppositum enim nullum est fundamentum. Ergo iuxta leges retributionis,

nis naturalis potest præmium ante meritum dari.

4. Dices, merita Christi Domini fuisse infiniti valoris, quibus titulo suæ infinitatis debetur, vt in eorum retributione infringantur leges naturalis meriti. Sed contra; quia omnes leges, quæ opponuntur ex natura rei merito finito ad antecedentem retributionem præmij, opponuntur eodem modo merito infinito, vt mox videbimus. Aliunde non requiritur hoc discrimen retributionis præmij ad constituendum discrimen in valore finito, & infinito meriti. Ergo aut retributio antecedens præmij est contra naturam vtriusque meriti: aut iuxta naturam vtriusque. Deinde quia leges consentaneæ præmiandi potissimùm debent attendi iuxta perfectionem, & prouidentiam retributionis. Ergo cum hæc sit infinita, etiam in compensando meritum finitum, eaque propter videatur ab æterno meritum, & decernatur præmium, etiam naturaliter potuit conferre præmium ante meritum. Denique quia saltem eo pacto posset peccatum castigari ex natura rei pæna antecedenti, quod ab aduersariis negatur, quia etiam peccato mortali ratione suæ infinitatis simpliciter, aut secundum quid debetur, vt in eius castigatione non seruentur leges naturales puniendi, vt non seruantur aliæ plures in cruciatibus inferni.

5. Obiicitur primò. Meritum est medium, & præmium est finis. Sed ex natura rei finis non mandatur executioni prius tempore, quàm medium. Ergo nec præmium ante meritum. Secundo quia præter naturam præmij, & pænæ videtur esse, vt qui numquam meruit, remuneretur, & qui numquam peccauit, puniatur. Quare constans est Theologorum doctrina, Deum omninò liberaliter largiri hominibus primã gratiam, licet postea habituri sint merita etiam independentia ab illa, quia nulla ante gratiam illam habuerunt. Tertiò quia ex natura rei potest merens spe præmij excitari ad benè operandum; & peccator timore pænæ à peccato desistere. Ergo ex natura rei non potest pæna, ac præmium antecedere opus bonum, & malum; quòd enim antecedit, neque timetur, neque speratur.

6. Hæc argumenta simul posui, vt vno conspectu appareat, omnia, quæ vrgent retributionem antecedentem præmij in merito finito, vrgere etiam in merito infinito; omnia enim facilè possunt in Christo Domino instari. Ad primum distinguo maiorem. Meritum est medium physicè influens in præmium, nego; influens moraliter, & in præuisione alterius, concedo. Medium autem influens solum intentionaliter, & in præuisione alterius potest ex natura rei existere posterius tempore, quàm finis, quia potest esse in præuisione prius, sicut finis est causa mediorum physicè influentium existens posteriori tempore, quàm illa; quia solum causat intentionaliter media præuisione, & voluntate alterius, quæ potest antecedere influxum physicum illorum. Præterea distingo eamdem maiorem; meritum est medium, & præmium finis comparatione merentis, transeat: comparatione retribuentis, à quo proximè pendet executio præmij, nego. Nam licet miles prius velit coronam, deinde operari propter illam: Princeps tamen prius intendit militis opera, & deinde proponit, ac decernit coronam, quam potest anticipata solutione militi conferre, vt medium quo consequatur finis à Principe intentus.

7. Ad secundum nego esse contra leges præmiandi remunerari in hoc instanti eum, qui hucusque non meruit, si præuideatur infallibiliter mereri in alio, eoque merito, quod dignum sit anticipatæ solutionis. Hoc inter homines rarò contingit, quia difficilè scitur, aut creditur meritum absolutum alterius infallibiliter futurum: Deo autem omnia futura infallibiliter præscienti frequentissimum esse potest. Nihilominus largitur gratis prima dona gratiæ, non quia non potuit propter merita largiri, sed quia potuit largiri gratis, & voluit: de quo inferius. Ad tertium fateor posse iustum excitari spe præmij ad operandum meritum, ideoque ex natura rei postponi merito præmium. Quid autem inde, vt non possit etiam anteponi?

8. Quare obseruandum est primò. Licet Deus possit ex natura rei ferre legem anteponendi præmium nostrorum operum, de facto tamen latam non esse, vt conicitur ex gratuita largitate primæ gratiæ, & infusione subsequenti iustitiæ: & spe futuri præmij, qua ab scriptoribus sacris, & Patribus excitamur ad benè operandum: atque ita iuxta prouidentiam ordinariam Dei non dari præmium nostris operibus ante meritum: cæterum potuisse Deum alio modo prouidere hominibus anteponendo meritis præmia, nulla vi facta meritis humanis, nec iustitiæ diuinæ. Secundò hic non esse sermonem de præmio antecedenti, quod est præmium ipsius meriti, sed de eo tantum, à quo meritum omnino independens est: quia de principio meriti longus alibi habendus est sermo. Tertiò posse hoc præmium antecedens precibus impetrari, si hæ fundi possunt pro donis præteritis: nam si apud Deum valet meritum ad conferendum præmium antecedens, cur non valebit oratio, si fieri potest pro illo?

9. At rogabis: an possit fieri hæc oratio? Respondeo breuiter. Non potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in modo imperatiuo, vt *largire, Deus, Salomoni salutem, Iudæ meliorem mentem*: quis enim apprehendat me hodie posse consulere amico, aut præcipere subdito: *Fac heri hanc rem?* Nam oratio, consilium, & præceptum non potest fieri in modo imperatiuo, nisi in rem absentem, & futuram: actus autem, qui fertur in rem pro tempore præterito, non potest fieri in rem vt absentem, & futuram, vt per se constat. Attamen potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in optatiuo modo, vt *O Deus vtinam amico meo largitus sis, vel fueris tale beneficium naturæ, aut gratiæ.* Item ad impetrandum dona præterita in modo imperatiuo, sed præscindendo à tempore præterito, vt *concede amico Deus salutem tempore, quo fuerit gloria tua magis expediens:* Deus enim videns ab æterno bona hæc hominis iusti desideria sibi ab ipso proposita, potuit moueri ab illis ad tribuendum amico tempore antecedenti beneficium desideratum, quod non decerneret conferre, nisi præuideret illa.

DISPVTATIO LXXIV.

An & quæ libertas necessaria sit ad meritum?

INTER conditiones ad meritum necessarias prima, ac potissima est libertas, de qua variæ sunt controuersiæ Theologorum.

SECTIO I.

An libertas sit necessaria ad meritum.

1. Bonauent. Scotus. Albertus. Ricardus. Almainus. Durandus. Alensis. Marsilius. Soto. Vega. Hosius. Bellarmin. Suarez. Pennotus. Vazquez. Valentia. Zumel. Lorca. Granadus. Medina. Montesin. S. Thomas. Arist.

Libertatem à necessitate necessariam esse ad meritum constantissimum est inter Theologos. Ita omnes in 3. dist. 18. Bonauentura art. 1. q. 1. ad 5. Scotus q. vnic. §. *Est igitur*, & ad 4. Albertus ar. 2. ad 1. & 2. Ricardus ar. 1. q. 1. Almainus q. 1. Durandus q. 2. n. 5. & in 2. dist. 5. q. 3. ad 1. & dist. 27 in littera Magistri Occam. in 1. dist. 17. q. 2. Alensis 3. p. q. 17. memb. 2. art. 2. Marsilius in 3. q. 12. art. 1. Soto lib. 3 de natura, & gratia cap. 7. Vega lib. 15 in Trident. cap. 16. Hosius in confessio. cap. 27. Bellarminus lib. 5. de iustif. cap. 10. Suarez lib. 12. de gratia cap. 3. Pennotus lib. 2. de libertate cap. 14 Interpretes S. Thomæ 1. 2. q. 114. vbi Vazquez, Valentia, Zumel, Lorca, Granadus, Medina, Montesinus, & alij. Item omnes interpretes in 3 p. q. 19. ar. 3. & 4. agentes de merito Christi; quod etiam supponit Angelicus Præceptor 1. 2. q. 21. ar. 3 Idem tradidit Aristot. 3. Ethic. cap. 5.

2. 1. Cor. 9. Augustinus. 2. Timot. 4. Hieronym. Bellarmin. Augustinus. Bernardus. Tridene. Augustinus.

Primò constat ex sacris litteris. Ecclesiastici 31. dicitur de iusto: *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere malum, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* Vbi rationem stabiliendi bona iusti in Domino, quæ illi largitur tanquam præmium, docet, esse libertatem ad transgrediendum, & seruandum præceptum. Paulus 1. Corinth. 9 *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Quod Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 2. exponit de voluntate liberè operante. Significat ergo Paulus, tunc solùm esse locum meredi, quando opus libera voluntate perficitur. Similiter 2 Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ* Corona autem libertatem supponit, nam vt habet Hieronymus lib. 2. contra Iouin *Vbi necessitas, nec corona, nec damnatio est.* Secundò ex Patribus Ecclesiæ, qui probant, libertatem humanam ex merito præmij, & pœnæ, vt videre est apud Bellarminum lib. 5. de grat. & lib. arb. & lib. 5. de iustificatione cap. 10. Sufficiat Augustinus lib. de grat. & lib. arb. cap. 2. *Ipsa diuina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret.* Bernardus lib. de grat. & lib. arb. *Tolle liberum arbitrium, & non erit quod saluetur.* Et sermone 81. in Cant. *Vbi non est libertas, neque meritum.* Tertiò ex Tridentino sess. 6. cap. 5. & sequentibus, vbi expressè docet, libertatem, esse necessariam ad actus, quibus iustificationem impetramus; quod idem supponit cap. 10. 11. 13. & 16. & Canone 31. & 32. in actibus, quibus meremur augmentum gratiæ, & gloriæ. Quartò ex ipso naturæ lumine, quo persuademur, actum naturalem, & non liberum non esse laudabilem, nec vituperabilem, neque imputabilem ad præmium, aut pœnam: quare negamus esse meriti, & demeriti capaces potentias omnino naturales libertatis expertes. Est enim meritum proprietas sequuta moralem actum, quà moralis est; actus autem moralis libertate constituitur. Quæ veritas adeò nota est vnicuique, vt facilius ex apprehensione terminorum, quàm aliis argumentis suadeatur. Quod dissertè tradit Aug. lib. de duabus animabus cap. 2. docens, adeò hanc veritatem esse manifestam, vt sint vlla librorum lectione in ore omnium hominum versetur; adiungitque: *Nonne ista cantant, & in montibus Pastores, & in theatris Poëtæ & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antistites in locis sacris, & in orbe terrarum genus humanum.*

Sunt tamen Theologi, qui sentiant libertatem non esse adeò essentialem merito, vt saltem de potentia absoluta non possit esse meritum absque libertate. Ita Maior in 3. dist. 18 q. 1. Gabriel ibidem ar. 1. notabil. 5. & ar. 3. dub. 1. & Olcoth ibid. q. 1. ar. 4. qui docent, Christum meruisse per actū fruitionis, & dilectionis beatificæ, quamuis necessarium, & non liberum libertate indifferentiæ. Cæterum neque de potentia absoluta posse meritum esse absque libertate, procul dubio docent superiores Theologi, & Patres, qui eam desiderant ex natura rei: desiderant enim libertatem, quòd sine illa apprehendi nequeat conceptus essentialis meriti, videlicet actio laudabilis, aut vituperabilis remuneratione, aut supplicio digna. Vnde sic argumentor. Sine parte essentialiter constitutiua rei, nec diuinitus potest esse res. Libertas autem est pars constitutiua meriti, atque demeriti; meritum enim, & demeritum sunt actus essentialiter morales, ad quos essentialiter requiritur libertas; quis enim castiget prudenter, remuneretve opera, quæ excusari non possunt. Ergo nec diuinitus potest esse meritum absque libertate. Rursus quia Deus non potest constituere meritoriam in actu primo actionem, quæ se ipsa seorsim à voluntate diuina meritoria non est. Vt enim eam acceptet ad præmium, vel pœnam supponere debet potentiam præcepti, & consilij capacem; quare acceptare non potest pulchritudinem, & alias qualitates, & actiones omnino necessarias honestatis, & turpitudinis expertes; quibus sanè si decerneret adiungere collationem alicuius boni, vel mali, non conferret tale bonum, vel malum tanquam mercedem, & pœnam, sed tanquam bonum, vel malum omnino gratuitum, & ex mero libito suæ voluntatis eis annexum. Igitur nulla potestate valet Deus compensare præmio actum omnino necessarium, tanquam meritum. 3.

Maior. Gabriel. Olcoth.

Obiiciunt primò, Christum Dominum meruisse per amorem beatificum, qui erat omnino necessarius. Secundò, meritum pendere ex acceptatione diuina tribuente pro libito valorem actui, ideóque potente actum omnino finitum puræ creaturæ constituere valore infinitum. Tertiò solam honestatem actus esse radicem meriti; honestatem autem conuenire actui necessario. Sed his facilis, & prompta est responsio, negando assumptum eorum. Nam primò non conuenit meritum amori beatifico Christi, vbi ei negetur libertas aliqua indifferentior, vel contrarietatis, vel contradictionis, vel ad omissionem ipsius, vel ad plures, & inæquales indiuiduationes; de quo fusius in 3. p. tract. de merito Christi. Secundò meritum non pendet adæquatè ab acceptatione diuina, quæ non potest constituere meritorias, quas voluerit qualitates, & actiones; sed supponere debet eas morales, & honestas ad talem acceptationem. Honestatem quidem necessariò supponi, fatentur aduersarij, quin mera Dei voluntas sufficiat actibus non honestis meritum tribuere. Pari igitur ratione asserimus supponi debere moralitatem, & libertatem, sine qua solum libitum Dei non sufficit valorem actui tribuere. Nam autem supposita honestate, & libertate possit Deus pro libito augere, vel minuere valorem, & condignitatem actus? examinabimus progressu, & plura diximus disp. 16. sect. 2. Tertiò consequenter 4.

sola

sola actus honestas non est ad æquata radix proprietatis meritoriæ, sed adiungi præterea debet moralitas, & libertas, vt ex superioribus constat.

5. P. Erice. Rursus fuerunt recentiores, qui dicerent, ad meritum non esse necessariam libertatem re ipsa existentem, sed sufficere libertatem solum existimatam. Ita P. Erice tract. de actibus humanis ductus hoc argumento. Nam si quis omitteret actum præceptum, ad quem non erat paratus à Deo concursus generalis, existimans tamen paratum esse, delinqueret apud Deum, perinde ac si reuera paratus fuisset; similitérque mereretur, qui eliceret actum charitatis putans, posse illum cohibere, quamuis re ipsa careret potestate cohibendi. Nam sicut ad honestatem, & turpitudinem actus non requiritur honestas, & turpitudo realis obiecti, sed tantum existimata; quare actus est re ipsa bonus quamuis obiectum sit re ipsa prohibitum, & malum, si putetur non esse prohibitum, sed præceptum, ac bonum: ita nec ad meritum, aut demeritum, moralitatémque actus non est necessaria libertas realis, sed solum existimata.

6. Probanda tamen non est hæc sententia: quam arbitror esse contrariam communi Theologorum iudicio. Nam eodem modo exigunt ad meritum vitæ æternæ libertatem actus, quo exigunt formalem eius honestatem, supernaturalitatem, & personæ operantis sanctitatem At ad meritum vitæ æternæ exigunt honestatem, & supernaturalitatem actus sanctitatemque personæ verè existentes, & non solum existimatas; neque enim mereretur peccator per actum virtutis moralis, quamuis putaret se esse iustum, neque iustus per actum indifferentem, quamuis sibi persuaderet, esse bonum, neque per actum bonum elicitum sine gratia, quamuis crederet esse supernaturalem, & elicitum auxilio gratiæ: Ergo neque exigunt Theologi libertatem solum putatam, sed re ipsa existentem. Ratioque est, quia libertas, sicut aliæ conditiones, non concurrit ad meritum mediatè, seu media existimatione, sed immediatè, ac propria entitate, ac formalitate: bonitas autem, & malitia obiectiua concurrunt solum media existimatione, & non immediatè, ac propria entitate, seu formalitate. Ergo vbi non est realitas, & veritas libertatis non est realiter meritum, licet sit meritum cum sola existimatione bonitatis, & malitiæ obiectiuæ. Nam quæ concurrunt ex parte obiecti in actum, non habent alium modum concurrendi, nisi media existimatione, cum non influant realiter existentia, sed tantum intentionaliter. Quæ autem concurrunt ex parte potentiæ, vel actus influunt realiter independenter ab existimatione, & non tantum intentionaliter, vt constat ex cæteris conditionibus honestatis formalis, super naturalitatis, & dignitatis personæ, quas obiicimus. Neque pluribus opus est ad rationem Recentiorum obiecta num. præcedenti.

SECTIO II.

An sufficiat ad meritum libertas imperfecta, quæ in re graui sufficit ad peccatum veniale?

7. TRiplex libertas distinguitur à Theologis, perfectissima, perfecta, & imperfecta. Perfectissima est, quando adest maturum consilium, plenaque deliberatio omnium circumstantiarum, quæ in ea re occurrere possunt; qualem habent viri prudentes in rebus grauissimis, quas post longam consultationem aggrediuntur. Perfecta est, quando absque plena omnium circumstantiarum consideratione, & deliberatione adest ratio perfectè dirigens, claréque proponens bonitatem, & malitiam obiecti, & voluntas omnino expedita ad amandum, vel odio habendum obiectum: qualem habent communiter, qui peccant lethaliter. Imperfecta est, quando adest facultas indifferens ad agendum, & non agendum, sed sub leui, & confusa consideratione bonitatis, & malitiæ obiecti: ideoque sub tenui, & imperfecta libertate ad cohibendum actionem voluntatis, qualem habent, qui in materia graui peccant venialiter. Vide Thomam Sanchez de matrim. lib. 1. disp 8. à num. 2. Suarez lib. 12. de gratia cap. 3. à num. 11. Tho. Sanch. Suarez.

8. Assero primò. Non est necessaria ad meritum libertas perfectissima, proindeque sufficit perfecta sufficiens ad peccatum mortale. In hoc omnes conueniunt. Primò, quia communis modus operandi iustorum sufficit ad meritum. Communis autem modus operandi iustorum non est cum examine præuio, & plena deliberatione omnium circumstantiarum rei, vt per se constat. Secundò quia ad meritum non requiritur summus conatus voluntatis. Ergo nec summa consideratio, & aduertentia intellectus. Tertiò quia ad votum, iuramentum, & contractum non requiritur hæc perfectissima libertas, vt docet optimè Thomas Sanchez suprà cum magnis, & pluribus Iurisperitis, & Theologis. Ergo neque ad meritum necessaria est. Sanchez.

9. Hinc colligo, opus virtutis metu graui extortum esse posse meritorium, vt si metu mortis aut alterius grauis iacturæ siue intrinsecus, siue extrinsecus incusso vrgeatur voluntas ad vouendum Deo, aut eliciendum propositum non peccandi. Nam cum metu graui potest esse libertas perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter, alioqui non peccaret mortaliter, qui cum timore mortis, aut alterius grauis iacturæ odisset Deum, & negaret fidem. Libertas autem perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad meritum. Ergo etiam metu graui potest opus virtutis esse liberum libertate sufficienti ad meritum Præterea quia actus charitatis graui metu elicitus est bonus, & perfectè liber factus qui ab homine iusto ex gratia Dei. Quid ergo deficiet illi, vt sit meritorius?

10. Dices esse coactum contractumque metu graui extortum esse nullum. Sed contra: quia non est coactus simpliciter, sed secundum quid; quia simpliciter liber est, & potuit non fieri. Contractus autem graui metu extortus fit nullus aut iure tantum positiuo, & non naturali, aut si iure naturali, non est ob defectum libertatis, sed alias ob causas, quæ videri possunt apud Sanchez de matrimonio lib. 4. d. 13. & 14 & sequentibus. Sanchez.

11. Assero secundò. Ad meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis requiritur libertas perfecta. Ita Suarez suprà, & Zumel 1. 2. q 114. art. 3. d. 3. Probaturque; ad meritum enim pænæ æternæ requiritur libertas perfecta; ergo etiam ad meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis. Nam ad meritum gloriæ plura requiruntur, quàm ad pænæ; ad meritum enim pænæ sufficit, obiectum materiale esse volitum materialiter, & indirectè, ad meritum verò gloriæ, requiritur obiectum bonum esse volitum formaliter, & directè. Suarez. Zumel.

12. Confirmatur, vt peccator mereatur per contritionem gratiam habitualem de congruo, necessaria est libertas plena. Ergo etiam, vt mereatur de condignos

condigno: paritas enim inter vtrumque meritum quoad libertatem maxima est, & à nullo Theologo asserta est in libertate disparitas. Antecedens constat ex Concilio Tridentino sess. 6. cap 5. Vbi de adultis dicitur: *Sicut per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratia liberè assentiendo disponantur.* Per peccata autem non auertuntur à Deo, nisi cum plena libertate Ergo nec per gratiam conuertuntur in Deum nisi cum plena libertate. Præterea quia sicut cōgruens iudicatur, vt tanta pœna, quanta est deucere hominem ab amicitia diuina, & adicere cruciatibus æternis, non infligatur homini nisi perfectè deliberanti: sic videtur congruens, vt tantum præmium, quantum est gratia habitualis, & gloriæ essentialis non conferatur homini, nisi perfectè deliberanti.

Conc. Trid.

13. Opponunt tamen Recentiores distinguentes inter meritum congruum gratiæ habitualis, & meritum condignum augmenti illius. Actus hominis iusti semiplenè liber, est simpliciter liber, quia semiplena libertas, est libertas simpliciter, cum sufficiat ad peccatum veniale, quod simpliciter est peccatum, & liberum. Ergo meritorius erit augmenti gratiæ, & gloriæ, quia ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. sufficit ad meritum augmenti gratiæ & gloriæ opus bonum simpliciter liberum elicitum ab homine iusto ex gratia Dei. Futile fane argumentum: quia etiam conuersio simpliciter libera & licita per charitatem sufficit ad iustificationem ex Tridentino sess. 6. cap. 5. conuersio tamen semiplene libera in sententia Recentiorum non sufficit ad iustificationem. Ergo similiter &c. Item transgressio libera præcepti diuini in materia grauidatur à Concilio, Scriptura, & Patribus meritoria pœnæ æternæ. Nihilominus tamen transgressio semiplenè libera non est meritoria pœnæ æternæ. Igitur vt his argumentis dicendum est in actu simpliciter libero dari magis, & minus libertatis, scilicet perfectam, & imperfectam; sicut in actu simpliciter malo datur malitia grauis, & leuis: libertas autem necessaria ad meritum pœnæ æternæ, & meritum congruum gratiæ habitualis interpretatur à Recentioribus, & omnibus Theologis libertas perfecta; sic in nostro casu interpretanda est eadem libertas ad meritum tam congruum, quàm condignum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis. Quid? quod plures Theologi, inter quos Suarez supra opus semiplenè liberum non agnoscunt simpliciter voluntarium, & liberum.

Conc. Trid.

Conc. Trid.

Suarez.

14. Suarez. Zumel. Assero tertiò. Sufficit libertas imperfecta ad meritum gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis. Fauent huic conclusioni Suarez, & Zumel suprà, dum conferunt libertatem meriti pœnæ cum libertate meriti gratiæ. Nam in actu malo sufficit libertas imperfecta ad subtrahendam gratiam actualem in hac vita, & infligendam pœnam temporalem in alia; Ergo in actu bono sufficit libertas imperfecta ad merendam gratiam actualem in hac vita, & gloriam accidentalem in alia: omnis enim actus moraliter bonus est dignus laude, & aliquo præmio: actus verò charitatis imperfectè liber est moraliter bonus, sicut peccatum veniale est moraliter malum. Ergo erit dignus laude, & aliquo præmio. At præmium, quo compensetur actus supernaturalis imperfectè liber, aptissimum est gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis, sicut negatio gratiæ actualis, & pœna temporalis est castigatio congrua peccati venialis Ergo, &c.

Obseruandum tamen est actum semiplenè liberum in homine iusto esse posse meritorium de condigno gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis; in homine verò peccatore esse tantùm meritorium gratiæ actualis de congruo, vt est in eodem peccatore actui perfectè liber: cum discrimine tamen; primò quòd actui perfectè libero respondet de congruo maius præmium gratiæ actualis. Secundò quod comparatione eiusdem præmij est maior congruitas meriti in actu perfectè libero, quam in libero imperfectè. 15.

Præterea obseruandum est, actum moraliter bonum posse fieri cum tenui libertate duplici ex capite. Primò quia intellectus apprehendens perfectè bonitatem honestam obiecti, vix considerauit bonitatem delectabilem obiecti turpis, & malitiam naturalem, siue molestiam, & difficultatem obiecti honesti. Secundò quia habitus, & consuetudo operandi actum moraliter bonum quasi versa est in naturam, & inclinatio acquisita continuo exercitio operandi benè moraliter præualet motione obiecti turpis, præuenitque plenam facultatem arbitrij Igitur quando hoc secundo modo contingeret semiplena libertas (qui rarus est) non recusarem admittere, actum honestum hoc modo imperfectè liberum esse meritorium gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis, sicut perfectè liberum, tum quia consuetudo benè moraliter operandi non vergit in damnum voluntatis; tum quia peccata ex habitu malè operandi inconsideratè commissa, vt iuramenta temerè facta, non excusantur propterea à malitia mortali; tum quia iudicio prudentum maximæ æstimationis sunt tales actus, & dignissimi laude, atque præmio. Quare solùm actus honesti, qui ex defectu considerationis obiecti delectabilis, non tamen qui ex ingenti inclinatione virtutis sunt semiplenè liberi comprehendi debent assertione tertia. 16.

SECTIO III.

An sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino æquales.

Verbi gratia an Petrus necessitatus ad eliciendum vnum è duobus actibus charitatis omnino æqualibus, indifferens tamen ad eligendum, quem maluerit ex illis, mereatur præmium ex eo, quòd eligat hunc actum indiuiduum præ illo? Sunt complures Recentiores, qui cum tueantur libertatem Christi in adimplendo præcepto per ordinem ad circumstantias non præceptas adiungunt, quamcumque circumstantiam liberam relictam Christo sufficisse ad libertatem, & meritum adimpletionis præcepti. Quare si Pater præciperet Christo mortem ex motiuo obedientiæ, in tali loco & tempore, cum tanta intensione actus & reliquis circumstantiis, relinquendo tamen indifferentem ad hunc actum indiuiduum obedientiæ, vel illum æquales, aiunt potuisse Christum adimplere liberè præceptum, & mereri apud Patrem eligendo hunc indiuiduum actum obedientiæ præ illo: quod idem affirmant dato casu in quolibet alio homine, vel Angelo. Huius sententiæ fuit P. Herice 1. p. d. 18. n. 59. & in manu scriptis de merito Christi disp. 2. cap. 2. & 3 quem sequuti sunt alij Recentiores nostræ Societatis referentes pro ea P. Suarez lib. 12. de gratia c. 3. in fine num. 7. & quotquot docent, impossibilem fuisse Christo imperfectionem moralem, vt P. Moncæus d. 9. cap. 7. P. Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 37. 17. P. Herice. Suarez. Moncæus. Suarez. Vazquez.

37. sect. 3. §. *Quomodo*, & Vazquez disp. 74. c. 5. Quibus etiam adstipulantur Primarij quidam Salmanticenses Magistri, explicantes meritum Christi in adimplendis præceptis affirmatiuis per libertatem ad actus indiuiduos eiusdem speciei omnino æquales.

18. Sententia præcedens vel ex sola apprehensione terminorum impugnatur: nullisque argumentis efficaciùs impetitur quàm iis, quæ prima apprehensione cuiuis occurrent. Quare primum sit. Nullius æstimationis moralis est opus, quod fit à voluntate moraliter determinata ad illud. Opus autem, quod fit à voluntate Physicè determinata ad illud, vel aliud eiusdem speciei omnino æquale, fit à voluntate moraliter determinata ad vnum duntaxat. Ergo eiusmodi opus nullius est æstimationis moralis. Probatur minor; quia opus per omnia æquale alteri est vnum cum illo in æstimatione morali. Ergo voluntas determinata ad hoc opus, vel illud per omnia æquale, est determinata ad vnum in æstimatione morali. Confirmatur: Strenuè gesta à milite non compensamus à Principe per donum, ad quod vel aliud omninò simile est, ex alio capite obligatus, v. g. per equum, ad quem, vel alium omninò similem erat obligatus aliunde, quia hoc donum non distinguitur ab illo in æstimatione morali. Ergo neque miles meretur apud Principem per opus, ad quod, vel aliud simile erat adstrictus aliunde. Similiter ergo iustus non merebitur apud Deum, per opus, ad quod, vel aliud omnino simile est determinatus.

19. Respondent aduersarij negando consequentiam; quia homines in merito, & remuneratione solùm æstimant vtilitatem operis, & doni, & non animum operantis, & donantis, quem Deus præcipuè considerat. Quia autem nulla est vtilitas maior in vno opere vel præmio, quàm in alio, ideo apud homines non potest esse meritum, neque præmium cum determinatione ad vnum è duobus æqualibus. Potest autem id esse apud Deum, qui præcipuè æstimat animum operantis; qui enim operatur hunc actum charitatis determinatus ad illum, vel alium omnino æqualem, operatur eo animo, vt eumdem operetur non determinatus. Sed contrà; Aut operans est determinatus ad eum animum, & affectum operandi, vel alium omnino similem, aut non? si est determinatus ad animum, & affectum operandi? ergo eo animo non meretur apud Deum plus, quàm per opus externum mereretur apud homines. Si non est determinatus; ergo non meretur cum sola libertate ad actus æquales; quia meretur apud Deum per eum affectum operandi, ad quem, vel alium similem non erat determinatus.

20. Secundum argumentum, quod ex apprehensione terminorum occurrit, est. Si quis esset determinatus ad vnum ex duobus actibus odij Dei, immerito lueret pœnas, quòd eligeret vnum præ alio. Ergo cum quis est determinatus ad vnum è duobus actibus charitatis, immerito exigit præmium, quòd eligat vnum præ alio. Antecedens est omnino certum. Consequentia probatur. Tum à paritate, quæ maxima est. Tum ex communi sententia requirente ad meritum maiorem libertatem, quàm ad demeritum, aut saltem æqualem.

21. Respondent, latam esse inter actum bonum, & malum disparitatem. Vt enim actus sit moraliter malus, requiritur obligatio ad omittendum, actum; implicat autem esse obligationem ad omittendum actum cum eo omisso alius omnino æqualis efficiendus est, quia esset obligatio ad omittendum, & efficiendum simul vtrumque actum: quod implicat esset quidem obligatio ad omittendum vtrumque actum, quia vterque est malus, ad efficiendum vtrumque, quia voluntas non valet omittere vnum, quin efficiat alium. Cæterum vt actus sit moraliter bonus, sufficit esse consonum naturæ rationali, etiamsi nulla sit obligatio ad illum efficiendum, aut vitandum. Nihil autem prohibet, actum esse consonum naturæ rationali, etsi eius omissio non possit haberi, nisi per alium actum consonum eidem naturæ. Hinc que disparitatem omnibus esse concedendam probant; quia ab omnibus admittitur determinatio voluntatis ad bene moraliter operandum saltem in communi, vt constat in Christo, negatur tamen determinatio ad peccandum etiam in communi. Ergo ab omnibus concedendum est, disparem esse determinationem ad actum bonum, & malum.

22. Enimverò disparitas hæc nullius momenti videtur. Quod enim contendimus, est, ex contraria sententia implicantia deduci, nimirum odium Dei elicitum à voluntate determinata ad actus æquales esse, & non esse moraliter malum, voluntatemque propterea esse, & non esse obligatam ad illud ommittendum; ac tandem illud, ex quo sequitur, amorem similem Dei procedentem à voluntate similiter determinata esse moraliter bonum, & meritorium etiam implicare. Quòd autem sequatur, tale odium Dei esse moraliter malum, ac per consequens voluntatem obligatam, esse ad omittendum illud probatur, (aliud enim contradictiones extremum ab aduersariis conceditur, & per se patet.) Tale odium est moraliter dissonum naturæ rationali, vt amor Dei à voluntate similiter determinata procedens est consonus naturæ rationali. Ergo est moraliter malum: sicut enim consonantia cum natura rationali constituit bonitatem, sic dissonantia malitiam. Probatur antecedens. Tale odium est tendentia libera in obiectum inhonestum, nempè incarentiam bonitatis diuinæ: sicut amor Dei contrarius est tendentiæ liberæ in obiectum honestum, nempè in bonitatem diuinam. Ergo tale odium est dissonum naturæ rationali, sicut amor Dei est consonus eidem. Hic enim est modus arguendi, quo vtuntur aduersarij ad probationem suæ sententiæ.

23. Dicent, carentiam bonitatis diuinæ non esse obiectum inhonestum comparatione odij à voluntate sic determinata procedentis. Sed contrà; quia obiectum non est honestum, aut inhonestum obiectiuè, quòd actus sit honestus, aut inhonestus formaliter, sed potius è contra, vt diximus tract. de bonitate, & malitia humanorum actuum, ostendentes independentem à priori ab actibus voluntatis constituendam esse bonitatem, & malitiam obiectiuam. Præterea bonitas diuina est obiectum honestum comparatione voluntatis creatæ similiter determinatæ. Ergo obiectum illi oppositum est inhonestum comparatione voluntatis creatæ, sic determinatæ. Quid si voluntas creata determinata sit ad odium, quo velit offendere Deum in tali furto cum plena libertate contradictionis, & contrarietatis, cum eam habuerit, vel odium, quo velit offendere Deum in alio simili furto cum plena libertate? an non tunc erit inhonestum obiectum, offensam Dei esse committendam à liberrima voluntate? Si enim obiectum neges inhonestum, quia actus non est inhonestus, respondes manifestè conclusione: probamus enim actum esse formaliter inhonestum, qui attendit

cum vera libertate ad obiectum, quod seorsim ab actu inhonestum est, actuique sufficienter libero tribuere solet inhonestatem; quo arguendi modo vteris ipse in probatione sententiæ tuæ: aut ergo ea probatio nulla est, aut hæc planè conuincit, tale odium Dei fore moraliter malum. Addo, à te concedi obiectum iustitiæ v. g. solutionem debiti manere obiectiuè honestum, etiamsi actus voluntatis in illud tendens honestus non sit, velitque solutionem tempore prohibito. Ergo similiter carentia bonitatis diuinæ erit obiectiuè inhonesta, etsi actus in illam tendens non sit formaliter inhonestus ob defectum libertatis.

24. Præterea impugnatur ad hominem. Per te odium elicitum à voluntate libera libertate puræ contradictionis est moraliter malum malitia sibi intrinseca, & essentiali. Ergo elicitum à voluntate libera ad actus omnino æquales erit moraliter malum. Probatur consequentia; quia idem odium potest procedere à voluntate libera libertate puræ contradictionis, & libera libertate contradictionis mixtæ, quæ est ad actus æquales; vt potest idem procedere à voluntate libera libertate puræ contradictionis, & libera libertate contrarietatis.

25. Negabis consequentiam; quia actus moraliter malus, vtpote essentialiter liber, postulat essentialiter potestatem ad ipsum omittendum, non autem potestatem ad alium efficiendum. Argumentor sic. Ergo actus liber libertate determinata ad actus omnino æquales potest fieri necessarius negata potestate ad alium actum, vt actus liber libertate contrarietatis potest fieri idem absque libertate contrarietatis, negata potestate ad actum contrarium, atque ita actus moraliter bonus procedens à voluntate determinata ad actus æquales poterit fieri non bonus aduersus tua principia. Deinde demus, voluntatem sic esse determinatam ad vnum è duobus actibus, vt possit quemlibet purè omittere, ea tamen conditione, vt quolibet purè omisso determinata sit ad alium efficiendum, quod non implicat. Tunc sic. Idem odium quod procedit à libertate puræ contradictionis, posset tunc procedere à libertate contradictionis ad actus æquales, quia in vtroque euentu datur facultas ad purè omittendum, sicut datur cum libertate contrarietatis. Nihilominus homo eliciens odium Dei in euentu eo non peccaret, quia videret omittendo hoc odium an plecti liberè aliud, quod sequitur eiusdem omnino rationis. Nulla igitur est quoad libertatem inter actum bonum, & malum disparitas.

26. Tandem voluntatem sic determinatam ad actus æquales non esse delinquere impotentem ob defectum libertatis extensiuæ requisitæ ad peccandum, vt volunt aduersarij, sed ob defectum inæqualitatis extremorum, vt nos contendimus, inde patet, quia si Deus voluntatis sic indifferenti prohiberet elicere odium A. permittens odium B. proculdubio peccaret eliciendo A. & non eliciendo B. Nulla autem alia esset causa huius nouæ malitiæ nisi quia præceptum constitueret inæquales moraliter eos actus odij, qui priùs erant æquales. Ergo sola inæqualitas extremorum cum eadem extensione libertatis facit demeritorium actum, qui non erat demeritorius. Inæqualia igitur debent esse libertatis extrema, quæ potest quidpiam mereri, aut demereri apud Deum.

27. Neque disparitas vlla inter meritum, & demeritum quoad libertatem argumento aduersariorum conuincitur: quod enim detur voluntas determinata ad operandum benè moraliter in communi, nequeat autem determinata esse ad operandum malè, nullatenus prouenit ex dispari libertate ad actum bonum, & malum requisita: nam sicut voluntas ad benè operandum determinata neutiquam mereretur apud Deum eligendo actū omnium infimum, quos posset elicere, vt infra dicemus, sic non demereretur ad operandum malè determinata eligendo actū omnium, quos posset leuissimum. Item sicut mereretur eligendo actum perfectiorem relicto imperfectiori, sic demereretur eligendo turpiorem omisso minus turpi. Quoad libertatem igitur inter actum bonum, & malum disparitas nulla est, nec repugnantia necessitatis ad peccandum in communi ex dispari libertate colligenda. Colligitur igitur ea repugnantia; quia necessitas ad peccandum non potest voluntati ab alio, quàm à Deo conuenire, (principia enim intrinseca non possunt voluntatem cogere ad peccandum; quia malitia potius auertit, quàm trahit voluntatem:) à Deo autem prouenire non potest; quia malitia in Deum refundi nequit, refunderetur autem si Deus necessitaret voluntatem ad peccandum. Quare nos disp. 23. sect. 10. diximus posse voluntatem esse determinatam ad amandum turpe, quin determinata sit ad peccandum, & demerendum apud Deum, si existat indifferens ad amandum turpe per affectus inæqualiter turpes, & eligat eum, qui minus turpis est; propterea que repugnantiam eius voluntatis suapte natura determinatæ ad vtrumque aliunde esse petendam; quam nos exposuimus ibidem ex repugnantia, qua turpe, vt turpe non potest mouere amorem, vt honestum, prouocare odium.

Huc vsque superiori argumento contendimus cum Recentioribus statuentibus disparem libertatem voluntatis ad meritum, & demeritum, actum moraliter bonum, & malum. Sed quid, si cum P. Granados negetur antecedens; dicaturque voluntatem determinatam ad duos actus æqualiter turpes peccare, & demereri apud Deum, eligendo quemcumque eorum? Contra hanc responsionem obstat primò communis Theologorum, & fidelium consensus, qui nolunt credere, hominem inuincibiliter in ea perplexitate constitutum, qua putet, duo extrema contradictoria sibi esse prohibita, & turpia æqualiter v. g. non audire sacrum in die festo, quia id prohibet Ecclesia & audire, quia desereret contra charitatem infirmum peccare, & demereri apud Deum eligendo quodcumque extremum: id enim durum, & impium videtur; quis enim credat, eum hominem propterea iustè à Deo damnandum, cum facilem possit, & omnibus prudentibus rationabilem excusationem suæ electionis exhibere dicens, se elegisse non audire sacrum, quia in audiendo non inuenit adimpletionem præcepti, affectu efficaci paratus ad exequendum id, quod diuinæ legi, & voluntati esset conformius? Secundò quia inde fieret, Deum posse esse causam peccati; nam Deus potest esse causa perplexitatis determinantis voluntatem ad amandum vnum ex duobus obiectis æqualiter turpibus. Quod est autem causa talis determinationis est necessariò causa amoris turpis, qui in eo euentu est peccatum in sententia huius auctoris. Quare ipsemet 1. 2. controu. 2. tract. 1. disp. 3 negat possibilem voluntatem suaptè natura determinatam ad amandum turpe, quia Deus efficiens talem voluntatem esset causa amoris turpis, & peccati. Posse autem 28. Granadus.

Deum

Deum esse talis perplexitatis causam, probatur; quia talis dispositio perplexitatis potest homini contingere independenter à sua culpa, & interuentu propriæ libertatis ex causis naturalibus inducentibus apprehensiones, quæ non possunt aliud iudicium elicere, quàm perplexum, & erroneum. Deus autem est causa omnium effectuum naturalium procedentium à causis necessariis absque interuentu libertatis humanæ. Præterea quia Deus potest esse causa erroris naturalis, vt ostendi ex professo tract. de fide. Ergo etiam poterit esse causa talis perplexitatis procedentis ab errore naturali intellectus. Neque obstat, quod P. Granadus (Granadus.) addit num. 14. cum casum perplexitatis non esse possibilem ex prouidentia Dei, sed ex rusticitate hominum. Nam etiam casus contingentes ex rusticitate naturali hominum referendi sunt in causalitatem, & prouidentiam communem Dei. Neque item quod ibidem subiungit Deum in prædicto casu illuminaturum hominem, vt prudenter iudicet sibi licere sine peccato electionem extremi, quod maluerit. Tum quia iuxta prouidentiam ordinariam, contingit non raro casus perplexitatis; & non contingit miraculosa ista illuminatio Dei. Tum quia potest Deus hominem non illuminare, cum non teneatur ad illuminandum, sicut in aliis euentibus erroris inuincibilis non tenetur, nec illuminat. Tunc autem eueniret determinatio voluntatis ad peccandum cum absurdo causalitatis diuinæ in peccatum. Tum quia diuinatoria est, & merè conficta ista illuminatio Dei. Rectius igitur est dicere, hominem in tali casu neutro electionis extremo peccare.

29. (Adrianus.) Rursus refellitur superior responsio ex Adriano 4. de restit. quæst. quæ incipit, *Quia dictum est.* §. *Mihi videtur planius*: Vbi decernit, quando vtraque pars contradictoria æquè dubia est, & æquè alicui periculosa, cum non exponi periculo peccandi, ac culpam euadere, vtramvis partem amplectatur, quia non amat liberè periculum, quod vitare non potest. Denique quia non potest esse moraliter mala electio, quam prudentia prohibere non potest. At in homine constituto in perplexitate explicata non potest prudentia prohibere electionem extremi, quod voluntas amplectitur, cum nulla sit ratio prohibendi illam potius, quam oppositam: neque vir prudens consultus ab ignoranti rustico, an peccauerit eligendo extremum non audiendi sacrum potest illum arguere peccati, neque consulere in eo euentu extremum quod electurus sit, sed solum instruere sibi esse licitum, quod maluerit extremum amplecti, remouendo conscientiam erroneam. Ergo reuera in eo euentu nullum existit peccatum eligendo obiectum turpe, relicto alio extremo sibi proposito æquè turpi.

30. Quare huius nostræ sententiæ planè sunt quot quot Theologi docent, voluntatem in ea perplexitate constitutam neutrius partis electione peccare. Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 11. num. 14. Emanuel tom. 1. cap. 51. num. 6. Salas 1. 2. tract. 8. d. vnic. n. 44. fine Laiman tom. 1. tract. 1. cap. 4. n. 4. Henriquez lib. 12. cap. 6. num. 7. Beccanus 1. 2. q. 8. conclus. 4. Abbas in cap. *Non magnopere* n. vltim. de immun. Eccles. Item qui eodem fundamento negant voluntatem posse perplexitate simpliciter constitui in absolutam necessitate peccandi Bonauentura in 2. dist. 39. art. 1. quæst. 3. Ricardus ibidem a. 2. q. 3. Gabriel q. vnic. art. 3. dub. 2. Antoninus p. 1. tit. 3. cap. 10. §. 4. Gersol tract. de conscientia circa quæstionem 3. Rursus qui probant verbum diuinum fuisse liberum ad assumendum carnem humanam ex eo quod nullas alioquid deberemus gratias, quod assumpserit naturam humanam, licet mansisset liber ad assumendam hanc naturam præ alia, vt arguunt ferè omnes interpretes S. Thomæ in 3. p. q. 1. Item qui libertatem colligunt necessariam, ad meritum ex libertate necessaria ad demeritum vt P. Suarez lib. 12. de gratia cap. 3. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. prop. 1. Et fere omnes interpretes S. Thomæ ibidem. Quibus adde expresè fauentem huic sententiæ Ioannem de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 2. n. 72. & 73. & disp. 16. sect. 7. Petrum Hurtado ibidem disp. 61. sect. 4. Neque contrariæ sententiæ fauet P. Suarez citatus num. 17. quia ibi solum docet non requiri ad meritum libertatem contrarietatis ad actum moraliter bonum, & malum, sed sufficere libertatem contradictionis ad actum bonum, & omissionem ipsius, quæ extrema possunt esse moraliter inæqualia. Neque item qui remouent à Christo imperfectionem moralem, nam vt constabit ex num. 37. potest nostra sententia cum eorum iudicio componi.

(Sanchez. Emanuel. Salas. Laiman. Henriquez. Beccanus. Abbas. Bonauent. Richardus. Gabriel. Antoninus. Gersol. Suarez. Zumel. Ioannes de Lugo. P. Hurtad. Suarez.)

SECTIO IV.

Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

Arguunt primò Recentiores. Actus liberè tendens ad obiectum honestum propter se dignus est laude, & præmio, quia eiusmodi actus est moraliter bonus, cui ex Arist. D. Thoma, & Phil. moralibus debetur laus, & præmium. Huiusmodi autem est actus elicitus à voluntate determinata ad eliciendum ipsum, aut alium æqualem. Ergo eiusmodi actus est dignus laude, & præmio. Confirmatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 16. spondente præmium vitæ æternæ omni operi bono & libero hominis iusti, si in Deo fiat. Talis autem est actus de quo disputamus. Ergo eiusmodi actus meretur præmium vitæ æternæ. Confirmatur secundò, actum taliter fieri, vt si non fiat, eliciendus sit alius æquè bonus, non minuit libertatem exercitij prioris actus, cùm non impediat, posse totam eius entitatem omitti, neque etiam æstimabilitatem; quia posse voluntatem omittendi actum bonum delinquere, aut minus bonum elicere potius est moralis imperfectio in actione voluntatis, quia est dependentia à principio potente imperfectè operari. Ergo iniustè reputatur hoc moraliter melius, & dignus præmio, quàm exercere libere actum sine facultate ad alium imperfectiorem efficiendum. 31. (Aristot. D. Thom. Trident.)

Respondeo Hoc argumentum manifestam instantiam habet in libertate ad demerendum requisita: nam odium Dei, elicitum à voluntate determinata ad æqualia, est tendentia libera voluntatis ad obiectum turpe. Tamen non est peccatum. Ergo similiter amor Dei potest esse tendentia libera in obiectum honestum, & non esse obsequium meritorium. Ratio est, quia ad merendum, & demerendum requiritur libertas moralis, & non purè physica, indifferentiaque voluntatis ad extrema contradictoria moraliter, quorum alterum non sit moraliter, & æquiualenter alterum. Libertas autem voluntatis ad actus æquales duntaxat non est moralis, sed purè physica, ad extrema vtrique, quorum alterum non distinguitur moraliter, & æquiualenter ab alio. Ad primam confirmationem respondeo. Concilium Tridentinum desiderat 32. (Conc. Trid.)

desiderat ad meritum vitæ æternæ opera moraliter bona; bona tamen moraliter non sunt, quæ fiunt à voluntate ad actus æquales determinata: sicut non sunt moraliter mala, quæ à voluntate sic determinata procedunt. Ad secundam respondeo. Potestas ad actum minus bonum, non requiritur, vt actus oppositus sit bonus simpliciter bonitate physica, sed morali, ad quam necessaria est libertas moralis, quæ constituitur potestate ad actus inæquales. Sicut actus charitatis elicitus à voluntate beati omnino determinata, non est moraliter bonus in omni sententia: elicitus tamen à voluntate ad peccandum indifferenti est moraliter bonus, & meritorius; licet potestas peccandi imperfectionem adducat. Non quia accrescat perfectio intrinseca actui charitatis, sed quia accedit illi denominatio extrinseca libertatis, quæ fundat æstimationem moralem, qualem fundant plures aliæ denominationes extrinsecæ.

33. P.Herice. Vrget P.Herice. Libertas physica est indifferentia ad amandum bonum physicum, & conueniens naturæ secundum esse physicum. At libertas ad actus honestos æquales est indifferentia ad amandum bonum morale, scilicet honestum, & conueniens naturæ rationali, prout rationali. Ergo libertas ad actus honestos æquales non est physica, sed moralis. Respondeo. Sicut bonum honestum comparatum voluntati necessariò amanti illud non est morale, sed physicum, quia in amorem necessarium non potest refundere moralitatem ex defectu indifferentiæ voluntatis; ita idem bonum honestum compositum cum voluntate solum indifferenti ad actus æquales non est morale, sed physicum, propter defectum indifferentiæ sufficientis tribuere actibus moralitatem, & æstimationem. Moralitas enim non est obiecto intrinseca, sed extrinseca à moralitate principij indifferentis; quare deficiente in principio indifferentia morali deficit in obiecto moralitas. Deinde licet obiectum sit morale non erit libertas moralis absolutè, & subiectiuè, sed tantum secundum quid, & obiectiuè, quia deficit principio indifferentia tribuens æstimabilitatem actibus, qualis non est indifferentia ad actus omnino æquales. Itaque quia obiectum honestum perinde se habet ac purè physicum comparatione voluntatis sic indifferentis, ideo libertas ad illud amandum cum sola indifferentia ad actus æquales non est moralis, sed physica.

34. Secundò arguunt. Theologi benè sentientes de sanctitate Christi Domini asserunt, nullam in eo potuisse esse moralem imperfectionem, qua posset ex actibus sibi propositis minus perfectum eligere. Ergo libertas Christi solùm fuit ad actus omnino æquales. Tamen meritum Christi fuit infinitum. Ergo potest esse meritum cum libertate ad solos actus æquales. Age demus potuisse Christum actum minus perfectum eligere, imo elegisse actum omnium infimum eorum, qui sibi sunt propositi. Hic actus negari non potest esse infinitè meritorius, cum sint bonus moraliter, & dignificatus sanctitate Verbi. Tamen Christus non exercet hunc actum potens elicere alium imperfectiorem, quia supponimus hunc actum esse infimum omnium sibi hic, & nunc possibilium. Ergo frustra requiritur ad meritum potestas ad actum imperfectiorem. Confirmatur. Quidquid sit de inæqualitate perfectionis desumpta ex obiecto, negari non potest, omnes actus Christi Domini esse in valore meritorio æquales. Hic autem valor attenditur præcipuè ad dignitatem præmij, vt in monetis consideratur præcipuè valor proueniens ex Principis obligatione. Ergo inter actus omnino æquales in valore potuit esse meritum. Ergo nihil refert ad meritum, vt quod offertur, sit maius, & placentius Deo, eo, quod omittitur.

Hoc argumentum maiorem explicationem desiderat; à nostro tamen instituto alienam. Breuiter 35.
respondeo, admittendo, Christum Dominum incapacem fuisse imperfectionis moralis: negando tamen propterea fuisse incapacem maioris, & minoris perfectionis moralis. Aliud enim est minor perfectio moralis, aliud moralis imperfectio. Nam ad minorem perfectionem moralem sufficit omissio actus moraliter perfectioris vtcumque; ad imperfectionem verò moralem non sufficit omissio actus moraliter perfectioris vtcumque, nisi ea sit contra constitutionem directam, & consilium superioris: quare reprehensione dignus est, qui moralem imperfectionem admittit, vtpote qui à præscripto, & voluntate superioris recedit. Tales sunt plures constitutiones religiosæ, non obligantes ad culpam, in quas cum Religiosi delinquunt, iure à Prælatis pœnitentiis castigantur. Vnde peccatum dicitur esse contra præceptum Dei, imperfectio verò contra consilium, & constitutionem Dei. De quo vide P. Vasquez 1.2. Vazquez. disp. 143. cap. 1. & disp. 158. cap. 3. Moncæum d. Moncæus. 9. cap. 7. Granadum controu. de leg. tract. 1. d. 2. Granadus. Suarez, & Salas de legibus. & alios plures Theologos. Suarez. Salas. Itaque minor perfectio moralis non est moralis imperfectio, nisi omissio maioris perfectionis sit contra constitutionem, & consilium superioris. v.g Religiosus Societatis, & Monachus Cisterciensis non sunt moraliter imperfecti, neque vlla reprehensione digni, quòd diebus ab Ecclesia permissis carnibus alantur, (quamuis opus perfectioris abstinentiæ, & pœnitentiæ, exercerent à carnibus abstinendo) quia nulla superiorum constitutione prohibentur carnibus sustentari: essent tamen moraliter imperfecti, & reprehensione digni si à Superioribus constitutum fuisset, vt carnibus abstinerent, qualiter reprehensione digni sunt, & moraliter imperfecti alij Religiosi, qui eis contra constitutionem suæ Religionis vescuntur. Igitur omissio maioris perfectionis non est moralis imperfectio, nisi fiat contra constitutionem, & consilium Superioris.

Igitur nec Christus Dominus nec Beatus pos- 36.
sunt imperfectionem moralem admittere, nec vlli iustæ reprehensioni locum dare, cùm summè diligunt Deum, à cuius præscripto, & voluntate nulla in re vel minima recedere fas est. Possunt tamè plures actus perfectos, & perfectiores moraliter efficere, vtique eos, qui nulla lege, constitutione, aut consilio diuino determinatè præscripti sunt, sed ipsorum electioni permissi. Credibile namque non sit, Christum Dominum necessitatum fuisse ad subeundum mortem per actum charitatis, & simul per actus obedientiæ, iustitiæ, religionis, & plures aliarum virtutum moralium actus, eosque omnium, Christo possibilium perfectissimos, & intensissimos. Quid si Christo detur, facultas actum eliciendi intensionis infinitæ syncategorematicè? Tunc enim impossibile sit operari Christum, quin actum perfectiorem, & perfectiorem sibi possibilem omittat. At operaretur sine vlla imperfectione morali positiua. Igitur imperfectio moralis abesse potest à Christo capaci actus moraliter perfectioris. Huius planè sententiæ est Suarez tom. 1. in 3. d. 17. sect. 4. 5. Suarez.

Aduertendum

Moncæus. Vasquez. *Aduertendum* Secundò, & sequenti, Moncæus d. 9. cap. 11. Vazquez in 3. p. d. 74. cap. 5. aliique complures, quos ex pleniori huius sententiæ probatione tract. de Incarnatione proponemus.

37. Quocirca potuit Christus eorum actuum, qui sibi determinatè propositi essent, omnium infimum eligere absque vlla imperfectione morali, quia potest Christus actum moraliter perfectiorem deserere, vbi à Patre præscriptus non est. Ceterùm Christus non mereretur per illum, nisi facultas relinquatur ad purè omittendum illum: nam, vt ostendimus supra nullus actus est meritorius, nisi aliud extremum libertatis, à qua procedit, minus perfectum sit. Tamen ex natura rei nullum actum virtutis moralis eligere potuit Christus, qui meritorius non est; Tum quia potuit quemlibet actum purè omittere, vt attigimus disp. 30. num. 7. Tum quia nullus determinatè, propositus fuit, cui inferiorem alium non posset electione præferre. Plura de hac re ad tract. de Incarnatione spectant, vbi explicandum est, quare Christo Domino non sint omnes actus morales præscripti? item si quod est quoad regulas perfectionis moralis inter Christum Dominum, & purum hominem discrimen?

38. Ad confirmationem respondeo primò. Actus meritorius Christi non est liber solùm per facultatem indifferentem ad actus æqualiter meritorios, sed etiam indifferentem ad omissionem puram in sententia aduersariorum non meritoriam: Christus enim non erat necessitatus ad merendum in eo instanti reali temporis, in quo merebatur: atqui ita poterat in illo posse ire simpliciter antecedenti actum meritorium cohibere. Secundò: Omnes actus Christi sunt æqualiter meritorij, non æqualitate proueniente ex bonitate operum, quæ in recto meritum constituit, libertatique voluntatis subiacet; sed æqualitate proueniente ex dignitate infinita suppositi, quæ in obliquo, & independenter à libertate Christi ad meritum concurrit. Cæterum vt hæc dignitas infinita personæ posset æquare in valore meritorio actus morales Christi, opus illis erat libertas voluntatis ad opera bonitate morali inæqualia: nam actus liber indifferentia purè physica capax non est, qui dignificetur ad meritum à sanctitate personæ, vt non est capax actu, qui condistinctus à dignitate personæ necessarius est. Atque ita omnes actus Christi sunt æqualiter meritorij, quia procedunt omnes æqualiter à persona infinitè sancta cum indifferentia morali ad extrema inæqualia, qua absente capaces non essent, vt constituerentur meritorij, nec æqualiter, nec inæqualiter à sanctitate infinita Verbi.

39. Tertiò obiiciunt. Deus exercens actus virtutum moralium est æterna laude dignus. Tamen Deus nullum exercet actum virtutum moralium potens exercere alium minus bonum, quia Deo repugnat minus bonum esse. Ergo ad laudabilitatem moralem opus non est posse operantem elicere actum minus bonum. Respondeo. Competit diuinis affectibus inæqualitas sufficiens ad virtutes morales fundans laudem, imputationem, meritum, satisfactionem, aut gratitudinem. Primò quia ad hoc sufficit inæqualitas affectuum extrinseca desumpta ex operibus externis pertinentibus ad virtutes morales: qualis competit operibus diuinis, quorum alia aliis præstantiora sunt, tum intra eamdem, tum intra diuersam speciem virtutis. Nam, vt statui disp. 68. sect. 5. affectus interni constituunt cum actionibus externis specialem rationem meriti, satisfactionis, gratitudinis, & moralitatis formalis, quæ solis affectibus internis seiunctis ab externis non conuenit. Ergo affectus diuini per ordinem ad inæqualitatem actionum externarum, quæ eminenter in internis continentur, possunt moralitatem constituere. Id enim non solùm probat moralitatem actionum externarum, sed etiam affectuum internorum voluntatis diuinæ. Nam affectus interni continent eminenter inæqualitatem externam, & intrinsecè connectuntur cum illa, constituendo moralitatem formalem complectentem essentialiter affectum internum, & opus externum. Ratione autem virtutis intrinsecè continentis formalem inæqualitatem externam, & constituentis essentialiter moralitatem cum illa possunt affectus interni in specie morali constitui. Demus enim in homine affectum largiendi centum aureos ex motiuo misericordiæ, esse eiusdem perfectionis formalis cum affectu largiendi tantum duos, sicut in Deo, hominemque indifferentem ad largiendum tantum duos, & centum eligere largitionem centum. Planè hæc largitio misericordiæ esset laudabilior, & præmio dignior, quàm largitio duorum tantum, esto affectus interni essent æqualis perfectionis formalis, quia non essent æqualis perfectionis eminentis, nec æqualis constitutionis, & moralitatis coalescentis ex ipsis affectibus, & operibus externis.

40. Secundò, quia affectus diuini, esto absolutè, comparati cum Deo omnino æquales sint, respectiui tamen sunt intrinsecè inæquales; quippe alia decreta diuinæ voluntatis aliis sunt beneficentiora hominibus, & Angelis, alia aliis conuenientiora fini proprio misericordiæ, aut iustitiæ, nec non, & charitatis, ac gloriæ diuinæ. At hoc sufficit ad constituendam moralitatem in actibus naturæ intellectualis. Nam actus naturæ intellectualis induunt varias proprietates morales iuxta varios ipsorum respectus. Etenim sunt moraliter boni, quia conuenientes naturæ rationali, aut legi diuinæ: item meritorij, quia cedunt in aliquod commodum, aut honorem Superioris, aut Reipublicæ, quare actiones magis cedentes in commodum, aut honorem alterius sunt digniores præmio, quàm alij, quamquàm entitate, & genere ignobiliores sint, vt obsequia militaria maiori compensantur præmio, quàm plura litteraria: rursus sunt satisfactorij, quia sunt castigatio quædam culpæ præteritæ, ideoque actus pœnales sunt magis satisfactorij, quàm alij actus perfectiores non pœnales: sunt item impetratorij, prout humiles deprecationes, & venerationes superioris, atque ita maior vis impetrandi conuenit orationi, quàm actui charitatis perfectiori: similiter sunt gratificabiles, quia aliis benefici, ideòque actus liberalitatis sunt magis gratificabiles ab hominibus, quàm actus iustitiæ, aut fidei, licet non sint magis perfecti. Pariter igitur affectus diuini possunt inducere varias moralitates ratione inæqualitatis respectiuæ ad creaturas rationales, & fines proprios virtutum moralium, licet entitatiuè, ac physicè ratione subiecti omnino æquales sint.

41. Tertiò denique conuenit Deo inæqualitas affectuum, quia etiam compositi cum Deo alij aliis sunt entitatiuè perfectiores. Nam plurium Theologorum iudicio attributa diuina absque illa imperfectione ferunt inæqualitatem; ita vt Deus quà intelligens apprehendatur perfectior, quàm apprehenditur solùm immortalis, aut æternus, & cum omnibus attributis simul excellentior, quàm cum vnico solùm. Itaque sicut attributa diuina non

non obstante ipsorum infinitate, & idemtitate reali cum natura possunt esse perfectione entitatiua inæqualia; similiter etiam affectus liberi diuinæ voluntatis possunt esse perfectione entitatiua inæquales, siquidem addunt perfectionem entitatiuam distinctam à perfectione naturæ, vt exposuimus tract. de voluntate Dei. Igitur affectus diuini sunt moralitatis capaces, primò, quia sunt inæquales eminenter; secundò quia sunt inæquales formaliter inæqualitate respectiua; tertiò quia sunt inæquales absolutè inæqualitate entitatiua. Prætereo aliam solutionem, qua poterat argumentum explicari ex possibilitate puræ omissionis in Deo, quam non esse repugnantem Deo probabile mihi est, vt ostendi tract. de Voluntate Dei; in differentia enim libertatis ad puram omissionem poterat conferre ad inæqualitatem extremorum libertatis. Cæterùm quia hæc doctrina adeo communis non est, & probabilior opposita; ideo ad solutionem superioris argumenti ab illa abstineo.

42. Quartò obiiciant recentiores nostræ Societatis. Si non censeretur opus dignum præmio, nisi quod offert aliquid excellentius eo, quod liberè omittitur, fieret, actum meritorium tantùm præcisè æstimandum esse, quantum excedit alium, qui omittitur. Hoc autem admittendum non est, quia alioqui opus Christi non esset infinitè meritorium, cùm nullum excedat aliud in aliquo infinito. Ergo. Probatur sequela, quia ideo obstat merito determinatio operantis ad vnum è duobus æqualibus, quia ex eo fit, vt determinatio ad vnam operationem sit æquiualenter, & moraliter determinatio ad aliam, quod vtraque sit eiusdem æstimationis, & rationis. Ergo perfectio actus, ad quem secundùm æquiualentiam determinatur operans, non concludit ad meritum. At, secundum æquiualentiam determinatur ad omnem perfectionem alterius actus, præterquam ad eam in qua actus, qui exercetur, excedit alium, qui non exercetur. Ergo actus nunc exercitus tantùm præcisè æstimandus est, quantum æstimatur excessus, quo superat alium.

43. Respondeo. Si res consideretur ex natura rei, tantum valet actus meritorius, quantum re verè est in se; quia ex natura rei nullus est liber indifferentia voluntatis ad actum alium minus bonum absque indifferentia ad omissionem actus boni, aut actum moraliter malum. Si vero diuinitus constituatur voluntas determinata ad actum bonum, ac minus bonum; transeat, actum meritorium tanti æstimandum fore ratione bonitatis, & honestatis moralis, quantum excederet alium, qui ommitteretur. Nam vt nullum est inconueniens asserere, voluntatem determinatam ad duos actus inæqualiter turpes eligendo turpiorem, eo tantùm gradu malitiæ peccare, quo actus, qui eligitur excedit turpitudine alium, qui omittitur, vt docent plures Theologi; sic planè nullum inconueniens erit asserere, actum bonum in euentu prædicto tanti compensandum esse, quantum superat actum minus bonum. Quod ex eo confirmatur, quia idem actus elicitus à voluntate non obligata ad reddendum alium actum bonum, magis meritorius esset quàm elicitus à voluntate sic obligata: sicut elargitio nũmi aurei pluris æstimatur ab eo, qui non est obligatus reddere nummum argenteum, quàm ab eo, qui argẽteum reddere tenetur. Similiter ergo actus bonus tanti habendus est, quanti habetur excessus, quo superat actum minus bonum, ad quem voluntas est determinata. Neque propterea ab actibus meritoriis Christi valor infinitus remouetur; licet enim nullum meritum Christi excellat aliud in aliquo infinito; omnis tamen actus meritorius excedit valore infinito puram omissionem per quam liber constituitur. Præterea licet actus meritorius ratione bonitatis moralis tantum valeat, quantum alium minus bonum excedit, tamen ratione dignitatis personæ tanti æstimari debet, quanti æstimatur dignitas personæ sine comparatione ad aliud; quia actus meritorius ratione bonitatis æstimatur per comparationem ad alium actum; dignitas verò personæ non æstimatur per comparationem ad aliud: bonitas enim actus æstimatur vt effectus libertatis, quem voluntas confert de suo: dignitas verò personæ non æstimatur, vt effectus libertatis, sed vt forma dignificans quidquid de suo tribuat voluntas, siue magnum, siue paruum. Atque ita quidquid tribuat voluntas de suo magnum, vel paruum, quantum est ex se, æqualiter dignificat. Ac per consequens vbi voluntas libera Christi quidpiam conferat, licet minimum sit, infiniti valoris est ex dignitate infinita personæ.

Quintò arguit P. Herice. Indifferentia ad actus virtutum specie differentium sufficit ad meritum. 44. P. Herice.
Tamen actus virtutum specie differentium possunt esse æqualis perfectionis moralis, æstimationis, & meriti ratione circumstantiarum accedentium perfectioni specificæ, vt plures Theologi sentiunt de peccatis ex specie inæqualibus. Ergo indifferentia ad actus perfectione morali, & æstimatione æquales sufficit ad meritum. Denique arguunt Salmanticenses Magistri; Christus Dominus meruit per actus præceptos. Tamen Christo Domino non est relicta alia indifferentia ad tale meritum, nisi ad actus indiuiduos, & æquales eiusdem speciei; nam Christo Domino non solùm fuit præcepta substantia operis, sed etiam circumstantia motiui, temporis, loci, & intensionis actus. Ergo sufficit talis indifferentia ad meritum. His argumentis constabit solutio ex doctrina Sectionis præcedentis.

SECTIO V.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

PRimò colligo non repugnare meritum voluntati determinatæ ad actum eiusdem virtu- 45.
tis, & speciei moralis. Nam inter actus eiusdem virtutis, & speciei moralis datur inæqualitas maxima in genere moris. v.g. inter actum charitatis intensum vt duo, & intensum vt centum; inter propositum eiusdem charitatis vitandi solum peccata mortalia, & propositum vitandi mortalia, venialia, & imperfectiones morales plenè aduertente intellectu: inter voluntatem ingrediendi religionem, & ieiunandi semel. Libertas autem ad actus inæquales moraliter sufficit ad merendum. Quis enim neget, hominem determinatum ad aliquem actum charitatis mereri eligendo actum intensum vt centum omisso intenso vt duo; propositum ingrediendi religionem relicto proposito ieiunandi semel. Vnde si Christo Domino cum visione beata determinante ad amandum Deum relinquatur indifferentia ad amandum hoc modo, vel illo cum pluribus, aut paucioribus bonis externis, vt sentiunt nonnulli Theologi, relinquitur libertas sufficiens ad merendum per amorem beatificum; de quo tract. de merito Christi.

Colligo secundò contra P. Herice supra, posse 46.
deficere libertatem ad merendum voluntati indifferenti

differenti

differenti ad actus diuersarum virtutum moralium: nam ad merendum requiritur indifferentia ad actus inæquales in æstimatione morali, quorum alter æquiualentia morali non fit alter. Possunt autem diuersarum virtutum moralium actus esse æquales in æstimatione, & æquiualentia morali pensatis omnibus circumstantiis v.g. actus charitatis vt vnum, actus spei vt tria, & actus religionis vt sex, sicut docent communiter Theologi, peccata ex obiecto leuiora possunt ex circumstantiis æquare, & superare malitiam peccatorum ex obiecto grauiorum. Eo enim pacto quis non videat plus mereri apud Deum, qui ex affectu pænitentiæ ingreditur religionem, quàm qui ex affectu charitatis vnum obolum, indigenti elargitur. Igitur voluntas indifferens ad varios actus virtutum moraliũ æquales apud Deum in æstimatione morali ratione bonitatis ipsorum, nequaquam electione illorum merebitur apud Deum. Confirmatur, si quis ponatur determinatus ad actum iniustitiæ, vel actum irreligionis omnibus pensatis turpitudine æquales v. g. ad furtum ærarij publici, vel homicidium sacerdotis minimè punitur apud Deum, quod furtum præferat homicidio, videns vtrumque æquè prohiberi à Deo, hominibus plenè liberis. Ergo similiter non merebit apud Deum &c. Antecedens, & consequentia ex superioribus constant.

47. Colliges tertiò contra Salmanticenses Magistros Christo Domino non conuenire meritum in adimpletione præcepti affirmatiui, si solùm ei relinquatur indifferentia ad actus eiusdem speciei omnino æquales, præscriptis omnibus aliis circumstantiis operis. Nam id planè euincitur ex tota superiori doctrina, quæ talem indifferentiam contendit reiicere sufficientem ad meritum. Qua autem alia ratione Christo Domino conueniat meritum in adimpletione præceptorum, exponemus agentes de merito Christi, quod à præsenti instituto alienum est.

48. Colliges quartò, non mereri apud Deum eum, qui constitutus indifferens ad duos actus inæquales eligit minus perfectum. Nam actus imperfectior non est æstimatione, & laude dignus præ actu perfectiori, nec de suo affert quidquam, quod mereatur præmio rependi. Sicut is, qui tenetur soluere debitum nũmis aureis, vel argenteis nullas meretur gratias, quòd relictis aureis argenteos elegerit. Item qui esset determinatus ad duos actus inæqualiter turpes demereretur apud Deum, si relicto minus turpi turpiorem eligeret.

49. Colliges denique contra illustres Modernos; nullum esse meritum Christo Domino in exercitio virtutum, si earum actus inæquales ex obiecto constituantur, aliunde bonitate, & perfectione morali æquales. Vt tueantur enim Christum Dominum esse immunem imperfectionis moralis, docent, eum cum æquali perfectione morali obire mortem ex affectu obedientiæ, ac ex affectu charitatis æqualiter intenso, imò ex affectu misericordiæ remisso æquè, ac ex affectu charitatis intenso; quia omnis perfectio moralis voluntatis humanæ metienda est ex conformitate cum beneplacito prosecutionis diuino; beneplacitum autem prosecutionis diuinum fertur æqualiter in actus Christi Domini ex obiecto inæquales nullum determinatè consulendo præ alio; aliàs enim teneretur Christus operari semper actus ex obiecto perfectissimos, nulla ipsi relicta libertate sufficienti ad merendum. Quod enim inter actus perfectissimos ex obiecto possibiles sint plures numero distincti omnino æquales, ad quos sit indifferens voluntas Christi, in eorum quidem sententia ad meritum non sufficit.

50. Probatur collectio ex dictis, quia in hoc dicendi modo non datur libertas ad extrema absolutè, & æstimatione morali inæqualia, sed æqualia, quæ vt vidimus ad merendum non sufficit; licet enim actus virtutum moralium ponantur ex obiecto inæquales, absolutè tamen hic, & nunc ponuntur morali perfectione, & æstimatione æquales, nam si inæquales essent, non posset Christus in hac sententia minus perfectum absque imperfectione morali perfectiori præferre, qua ratione dicebamus non sufficere ad meritum indifferentiam ad varios actus virtutum moralium inæquales ex obiecto formali; quando ex aliis circumstantiis, vt intensione & obiecto materiali fiunt æstimatione æquales. Ergo licet actus Christi Domini ex obiecto, & aliis circumstantiis sint inæquales, non erunt meritorij, vbi ex voluntate Dei, aut alia circumstantia constituantur perfectione, & æstimatione æquales. Confirmatur paritate demeriti. Nullum namque esset demeritum hominis, qui determinatus ad furtum graue, aut mendacium leue ex obiecto, eligeret furtum præ mendacio, si mendacium leue ex obiecto fieret peccatum graue ex præcepto accidentali Dei illud grauiter prohibenti, eo quòd grauitate malitiam furti moraliter æquaret.

51. Nec vim tollit actus, Christi Domini esse meritorios, etiamsi ex dignitate personæ procedant æquales in valore, & æquè grati voluntati diuinæ. Quia vt dicebamus num. 38. ideo sunt grati voluntati diuinæ gratia mouenti ad præmiandum, quia vt distincti à dignitate personæ, qualiter effectus sunt nostræ libertatis pensatis omnibus circumstantiis sunt moraliter inæquales; dignitas enim personæ non informat ad præmium actum, qui liber non est libertate morali. At in hac sententia actus Christi Domini, vt distincti à dignitate suppositi non ponuntur inæquales omnibus pensatis perfectione, & æstimatione morali. Ergo nec capaces, vt informentur ad præmium sanctitate infinita Verbi. Confirmatur: quia alioqui eodem modo essent meritorij actus procedentes à voluntate indifferenti ad actus ex obiecto, & aliis circumstantiis æquales, quod negant Aduersarij. Vt igitur valor æqualis meritorum Christi argumento non est ad constituendum meritum cum indifferentia ad actus ex obiecto æquales; sic planè esse non debet ad meritum constituendum cum indifferentia voluntatis ad actus ex aliis circumstantiis morali perfectione, & æstimatione æquales.

52. Præterea à vero abest æqualis perfectionis constitui moraliter omnes actus morales æqualiter consultos à Deo. Certum quidem est, eo ipso vitari æqualiter imperfectionem moralem, & reprehensionem Dei: incertum tamen, quocumque eorum actuum æquè perfici voluntatem. Certiusque mihi cæteris paribus perfectiorem esse actum charitatis, quàm misericordiæ. Bonitas enim, & perfectio moralis idem sunt. Actus autem charitatis æquè consultus cum actu misericordiæ habet bonitatem maiorem moralem, cum æqualiter conformis beneuolentiæ Dei maiorem bonitatem habeat ex obiecto: bonitatem enim, & perfectionem moralem etiam ex obiecto desumi primum principium est apud omnes Theologos. Sicut nullus neget perfectius moraliter incumbere iustum operibus charitatis ex consilio Dei, quàm operi

operibus misericordiæ, nisi velimus negare in perfectione morali esse magis, & minus.

53. Confirmatur. Actus præceptus charitatis perfectior est moraliter, quàm actus præceptus misericordiæ, etiamsi in instanti, quo vrget vtriusque præceptum, æquè conformetur vterque voluntati præcipienti Dei, eaque ratione æquè excusent peccatum. Ergo similiter actus charitatis, & misericordiæ æquè consulti à Deo, licet excusent æquè imperfectionem moralem, tamen non æquales erunt. Ratio à priori est, quia actus charitatis non habet ex consilio Dei maiorem bonitatem, & perfectionem formalem, sed tantum maiorem perfectionem, & bonitatem obiectiuam, comparatione scilicet actus reflexi, qui in eum feratur, quia consultus est; vt actus charitatis præceptus non est formaliter perfectior, quàm non præceptus, sed tantum obiectiuè: idem enim actus potest fieri præceptus, & non præceptus, consultus, & non consultus; de quo tract. de bonitate human. actuum. Ergo ex consilio Dei non possunt constitui moraliter actus misericordiæ, & charitatis æqualis perfectionis formalis.

54. A posteriori probatur; quia cæteris paribus actus charitatis æqualiter consultus cum misericordiæ actu esset magis meritorius, & gratus Deo, quàm actus misericordiæ. Ergo esset moraliter perfectior. Nam sicut meritum est proprietas bonitatis, & perfectionis moralis, ita maius meritum est proprietas cæteris paribus, maioris bonitatis, & perfectionis. Antecedens negari non potest; quia actus infinitè intensus esset magis meritorius, quàm remissus, etiamsi vterque esset consultus à Deo; intenso enim infinitè præmium responderet gratia infinita: remisso verò finita. Explicatur; si quis constituat in electione serui, aut amici obsequia inæqualia nullius ab ipso facta electione, quis non iudicet, plus mereri apud Dominum seruum, si ex illis obsequiis cum dispendio suæ salutis, & discrimine vitæ illud opere impleat, quod in maius commodum, & honorem Domini cedit. Ergo similiter si Deus constituat in electione iusti duo opera inæqualia, plus merebitur apud Deum eligens, quod aliàs perfectius, & excellentius est.

55. Dices; homo purus, perfectius quidem operatur actum charitatis, quam misericordiæ, etiam sub æquali consilio Dei; quia existentia actus charitatis in illo magis placet Deo, quàm misericordiæ; non tamen homo Deus, in quo existentia vtriusque actus foret æquè grata Deo, & infinitè meritoria ex infinita sanctitate personæ. Sed liceat nunc in primis concludere, posse iustum omittere maiorem perfectionem moralem absque imperfectione morali vt dicebamus num. 35. quandoquidem iustus in sententia aduersariorum non operaretur imperfectè moraliter omittens actum charitatis, vbi operaretur actum misericordiæ æquè consultum cum actu charitatis, nihilominus perfectius moraliter operaretur actum charitatis, quem omittit. Ergo.

56. Deinde sic argumentor. Purus homo perfectius operatur actum charitatis, quàm misericordiæ æquè consultum cum illo. Ergo etiam homo Deus. Probatur consequentia. Perfectio operandi moraliter non augetur maiori dignitate personæ. Ergo neque æquatur æquali dignitate personæ. Consequentia patet. Probatur antecedens. Homo sanctus vt duo, eliciens actum charitatis vt octo perfectius operatur, quàm sanctus vt octo eliciens actum misericordiæ vt duo: (vtique poterat dignè reprehendi, quòd operaretur actum misericordiæ deserendo actum charitatis,) licet ob sanctitatem personæ non sit minus gratus Deo, & meritorius actus remissus misericordiæ, quàm actus charitatis intensus. Ergo dignitas suppositi non auget perfectionem operandi. Rursus ex dignitate personæ non augetur bonitas moralis operis. Ergo neque moralis perfectio operantis; quia à bonitate, & perfectione morali operis sumus perfectè moraliter operantes. Præterea ad hominem. Per te non potest Deus amare creaturas propter earum bonitatem adæquatè; quia amasset eas imperfectè moraliter, licet suppositum amans esset perfectissimum, quòd non amaret illos propter obiectum formale perfectissimum. Ergo in tua sententia non sufficit tollere imperfectionem dignitas suppositi exercentis virtutem moralem minus perfectam cum octo perfectiores. Denique quia si ad perfectissimum modum operandi moraliter sufficit dignitas infinita operantis, frustra meditamur ad perfectionem moralem Christi consilia Dei, quæ æquè ferantur in actus inæquales, cum independenter à consilio Dei omnes actus Christi fierent à supposito infinitè sancto.

Addo. Potuit Deus nullum Christo consulere actum, vt potuit nullum illi præcipere, requiritur enim ad consilium, sicut ad legem manifestatio voluntatis Superioris. Potuit autem Deus non manifestare Christo suam voluntatem, etiamsi desideraret æqualiter actus inæquales, tunc tamen Christus esset liber ad operandum actus virtutum moralium absque imperfectione morali. Ergo vt liberetur Christus imperfectione morali opus non est ad eiusmodi cōsilia recurrere. Ratio à priori: qui vt homo eliciat actum moraliter perfectum, ac bonum, non requiritur cognitio conformitatis actus cum voluntate consulenti Dei, sed apprehensio honestatis obiectiuæ. Ergo vt eliciat actum meliorem, & perfectiorem moraliter, sufficit apprehensio maioris bonitatis obiectiuæ independenter ab apprehensione maioris conformitatis cum voluntate consulenti Dei. Verum est, affectum, quo volumus nos conformare voluntati diuinæ, esse in genere moris perfectissimum, quod volunt Sancti Patres, cum de perfectione conformitatis cum voluntate Dei loquuntur. Cæterum in aliis affectibus inueniri potest perfectio moralis independenter à conformitate cum voluntate Dei volita per illos. 57.

SECTIO VI.

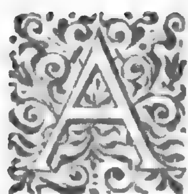
An sufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati?

Actus efficaciter imperatus alius est internus, alius externus. Actum externum non esse immediatè, & seipso liberum, sed libertate solius actus interni imperantis illum, nullus est qui neget. Similiter etiam actum internum efficaciter ac determinatè imperatum non esse alia libertate liberum, quàm sola actus imperantis libertate ostendimus contra Recentiores disp. 68. Vbi etiam exposuimus tam actum imperatum internum, quam externum superaddere meritum actui interno, quamuis non adæquatè distinctum. Ita sect. 4. & 5. Quibus nunc addendum nihil occurrit; nisi notare, actionem imperatam tam internam, quàm externam augentem meritum actus interni debere esse obiectiuè honestam, & bonam, & non sufficere semper solùm ex obiecto, & 58.

& specie indifferentem, vt Recentiores quidam decepti sunt in mente nostra. Nam absque bonitate actionis nullum Deo superadditur obsequium sicut neque actus internus immediatè liber meritorius est absque bonitate formali. Quam conditionem supposuimus necessariam actui externo communem interno, solúmque discussimus, an ex defectu libertatis immediatę actui imperato interno, & externo, aut etiam ex defectu bonitatis formalis desumptæ ex motiuo meritum deficiat?

APPENDIX,

De Merito actionis externæ, contra Ioannem de Lugo.

59. BSOLVERAM omnes disputationes huius tomi, easque iam prælo commiseram prætermissa disputatione de merito actionis externæ, quòd tomo priori disp.68.sect.5. hac de re satis meum iudicium statueram. Cogit tamen nos iterum nunc in eam venire, & instaurationem eorum, quæ in tomo præcedenti tradidimus, huic operi inserere sapientissimus P. Ioannes de Lugo, qui tom. de Pœnitentia nuperrimè edito disp. 24 sect.4. à num.56. magno pondere argumentorum, grauique iudicio doctrinæ, quo semper solet, meam sententiam & fundamenta improbauit. Quare necessarium fuit primum instaurare quæ de merito actionis externæ asseruimus; Deinde ab eo denuò obiecta diluere.

60. Igitur asseruimus, actione externa iustum cæteris paribus plus gratiæ, & gloriæ, mereri, quàm sola interna actione; nam licèt actio exterior sola seorsim ab interiori meritoria non sit, tamen simul cum interiori maius meritum constituit, quàm sola interior sine exteriori, constitueret: Quemadmodum gratia habitualis, quæ secundùm se meritoria non est, actui virtutis interno coniuncta complet meritum condignum, quod soli actui interno seiuncto à gratia non competit.

§. I.

Proponitur, & instauratur ratio à priori pro merito actionis externæ.

61. REm à priori probauimus: Quia meritum est obsequium cedens in honorem, aut commodum, aliúdve bonum Principis, aut Reipublicæ valentis illud præmio compensare: quare disp.15. sect.1. & disp.71. sect.3. meritum à laudabilitate distinximus, quòd laudabilitas operis sumitur per conuenientiam cum dictamine rationali suppositi operantis; meritum verò per conuenientiam operis cum bonis alterius. At exterior actio auget obsequium Dei, qua parte cedit opus in honorem Dei, aliaque bona externa ipsius, aut Reipublicæ rationalis, quam moderatur: nam confert plurimum ad excitandum in aliis laudem & cognitionem Dei, variosque affectus virtutum, quæ sunt bona extrinseca Dei, & Reipublicæ rationalis. Ergo actio exterior auget meritum.

62. P. Ioannes de Lugo num.60. negat meritum desumi ex commodo, aut lucro præmiantis; asseritque id voluntariè, & absque fundamento à nobis assertum; quia præmia non sunt instituta secundùm rectam gubernationem vt ille qui præmiat, honoretur, sed vt ille, cui præmium proponitur, bonum fiat remunerationis intuitu. Quare licet Deus nihil lucri accepisset à merente, imò licet non esset Respublica humana, sed vna sola creatura intellectualis, illam etiam oporteret allici præmio, & deterreri supplicio ad sectandum honestum, & fugiendum turpe. Gubernator enim, vt Gubernator respicit bonum ipsius subditi; atque adeo propositio præmij, quæ est actus Gubernatoris, vt Gubernator est, refertur ad bonum ipsius subditi, qui vt bonus in se fiat, alliciendus est præmio, & deterrendus supplicio.

63. Secundò asserit, esto præmium ordinetur ad lucrum præmiantis, & bonum Reipublicæ rationalis propter exemplum, adhuc non assignandum maius præmium pro actu externo, quam pro solo interno. Tum quia cum actus externi non sint in nostra potestate, nisi mediis internis, non magis excitabitur homo ad bonum præmio proposito

actui externo,quàm proposito soli interno,cum in vtroque euentu, solùm excitetur ad actum efficacem internum, quem solum continet in sua libera potestate immediatè. Tum quia actus externus occultus aliis non magis mouet ad laudem Dei,quàm efficax internus; nam alij noscere non possunt nisi ex relatione operantis, ex qua etiam internus innotescere potest. Nec refert externum Angelis notum esse: quia eius bonitas moralis ignota est,cum ea pendeat ab intentione interna,quæ Angelis est occulta.

64. Quibus addit num.64. duo parum præcedentibus consequentia. Alterum meritum desumi ex animo afferendi vtilitatem, & commodum præmianti, licet non ex effectu sequuto. Alterum,effectum sequutum inducere maius debitum gratitudinis,quàm solum animum internum. Nam si duo me velint efficaciter liberare à morte, vnus tamen solus re ipsa me liberet, plus debeo huic; cui non solum affectum,sed vitam ipsam debeo. Item si duæ fœminæ sanctissimæ affectu æquè perfecto, parique dispositione sese obtulissent ad concipiendum Verbum Dei, & altera earum eligeretur, & fieret mater Dei; filius quidem Dei plus deberet ei,quæ re ipsa maternis officiis incubuit,quàm alteri,quæ operè ab eis aliena fuit, quamuis non affectu.

65. Hæc inquam parum dictis consentientia sunt. Primum quidem; quia si ad meritum attenditur animus afferendi vtilitatem & commodum præmianti; ergo vel sola actus honestas non sufficit ad meritum, vel in actus honestate talis animus continetur, quia ea necessario cedit in aliquod bonum ipsius præmiantis, quæ superioribus aduersantia sunt. Item si animus lucri, & commodi pretio, seu præmio æstimabilis est,cur ipsum lucrum, & commodum re ipsa sequutum non erit maiori pretio, seu præmio æstimabile? Secundum vero; quia si ex gratitudine debet maiori munere rependi effectus exterior, quàm solus affectus interior etiam efficax: ergo etiam maiori præmio actus exterior cum interiori, quàm interior solus rependendus est: nam munus intuitu obsequij collatum ab omnibus censetur præmium. Neque obstat illud conferri ex gratitudine; tum quia secluso pacto, & promissione præmia dispensantur ex gratitudine: Tum quia id,quod ex gratitudine debitum est,potest in pactum,& promissionem venire,& ex iustitia deberi,sicut præmia modò debentur. Nec desunt,qui velint,etiam modò ex sola gratitudine præmia à Deo dispensari.

66. Hinc primò, nostram probationem vindico ab obiectis num.62. Nam esto, omne meritum non sit obsequium cedens in bonum præmiantis, aut Reipublicæ,quod solum euincit ea obiectio; tamen omne obsequium cedens in præmiantis, aut Reipublicæ bonum necessario est meritum,& quò magis cedit in Principis, aut Reipublicæ bonum est maius meritum; siquidem saltem ex gratitudine secluso pacto, & cum pacto ex iustitia maiori munere tale obsequium rependi debet. Quod sufficit ad maiorem propositionem nostri argumenti; nam eo ipso, quod opus magis cedens in honorem, aut bonum alterius, magis meritorium est apud ipsum, si actio exterior cum interiori magis cedit in honorem Dei,& bonum Reipublicæ rationalis, quod in minori nostræ probationis subsumitur, rectè conficitur, actionem externam cum interna magis meritoriam esse,quàm solam internam. Et quidem opus,quia commodius,& melius Reipublicæ,aut Principi cæteris paribus esse remuneratione dignius, nescio qua ratione negari possit. Nam ea ex parte æstimabilius est, ideoque prudenti gubernatione, & iudicio omnes Principes & Respublicæ maioribus muneribus & honoribus rependunt obsequia, quæ cæteris paribus vtiliora, & commodiora ipsis sunt: qua ratione dux, qui maiores victorias, & eas Reipublicæ vtiliores obtinuit maiori cumulo honorum, & dignitatum illustratur, quàm alius,qui cum æquali discrimine vitæ,parique strenuitate,atque labore,absque fructu victoriæ pugnauit.

67. Præterea secundò opus non solum quâ cedens in bonum alterius esse meritorium, sed etiam non esse meritorium nisi quâ cedens in alterius bonum, omneque meritum præter bonitatem conuenientem ipsi merenti afferre secum obsequium conueniens Principi,aut Reipublicæ,tam longè abest,vt sit à me voluntariè & singulariter assertum, vt oppositum censeam esse contra communem Theologorum existimationem. Ita S. Thom 1.2. q.21 art.3.in corp. *Dicendum quòd meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quæ fit secundùm iustitiam. Retributio autem secundùm iustitiam fit alicui ex eo,quod agit in profectum,vel nocumentum alterius.* Quid expressius? Cum S.Thoma sentiunt omnes eius interpretes in eum locum. Item qui volunt retributionem præmij esse actum iustitiæ, siue commutatiuæ, siue distributiuæ; nam iustitia intercedit inter datum & acceptum,atque adeo præmians aliquid boni, siue honoris,siue lucri accipere debet à merente, vt ei præmium retribuat. Item qui præter libertatem & bonitatem operis ponunt tertiam conditionem necessariam ad meritum,vt sit in obsequium alterius:nam ratio obsequij supra operis bonitatem moralem affert secum respectum con-

uenientiæ

uenientiæ comparatione alterius. Ita Bellarmin. tom. 3. lib. 5. de iustificat. cap. 10. Medina 1. 2. q. 114. art. 1. & innumeri alij. Imo Suar. lib. 12. de grat. c. 1. num. 9. hoc vnico fundamento probat contra hæreticos nostra opera esse meritoria apud Deum; quia cedunt in eius honorem, & aliquale bonum externum ipsius.

68. Id etiam constat ex communi omnium conceptione, qua præmium dicitur *in retributionem* & *remunerationem* merenti conferri, præmiaréque esse *retribuere*, & *remunerare*. Nam retributio supponit aliquid prius tributum retribuenti, & remuneratio aliquod munus seu quasi munus à remunerante acceptum; id enim vendicat replicata seu mutua tributio, & munerum datio, quam significat retributio, & remuneratio. Ergo non datur locus præmio, vbi meritum non tribuit aliquid præmianti. Item præmium in sacris litteris, & modo loquendi Patrum dicitur *merces*; & stipendium non datur cuicumque operi nisi cedenti in bonum eius, à quo datur. Ratio à priori est, quia præmia sunt instituta à potestate gubernatiua respiciente primariò bonum commune, seu communitatis, & secundariò bonum singulare subditorum, quatenus tale bonum singulare confert in bonum commune, atque adeo non sunt primario instituta, vt subditi fiant sibi boni; sed vt fiant boni Reipublicæ, & communitati, sibi autem secundaria; quatenus bonitas sibi conueniens, etiam est conueniens communitati; bonitas enim partis cedit in bonum, & conuenientiam totius. Ita perspicuè S. Thom. 1. 2. q. 21. art. 3. Ergo ad præmium attendi debet in merito non solum bonitas conueniens ipsi merenti; sed etiam conueniens Reipublicæ, aut Principi gubernanti. Hac ratione Galli strenuè pugnantes contra Anglos in defensionem Galliæ non merentur præmia à Rege Hispaniæ; quod sibi fuerint boni, quia non fuerunt boni Hispanis: at merentur Germani pugnantes in defensionem Hispaniæ, quamuis non sint subditi Hispanis, quia Hispanis profuerunt. Semper igitur necessarius est ad præmium aliquis respectus, seu concursus meriti in bonum præmiantis, aut Reipublicæ, quam moderatur, quin sufficiat sistere in respectu, quo opus ipsi merenti conueniens est.

69. Vnde ruit obiectio facta num 62. Nam gubernator, vt gubernator est, primariò consulit bono communitatis, & secundariò bono particulari subditorum, quatenus cedit in bonum communitatis; atque adeò instituit præmia, vt subditi fiant in se boni, cum respectu ad communitatis bonum; aliàs ad meritum non esset necessaria conditio obsequij alteri conuenientis contra communem Theologorum consensum. Si autem Deus nihil honoris, aut lucri accepisset ex nostris operibus posset adhuc ea præmiare, dum Respublica rationalis, quam moderatur, aliquod ex eis ornamentum, & commodum reportasset. Si autem nulla esset Respublica, sed vna tantum creatura intellectualis, vt eius bona opera essent meritoria apud Deum, præter respectum, quo ea essent conuenientia creaturæ, necessarius erat etiam respectus ad Deum, in cuius obsequium debebant exhiberi; vel quia cederent in gloriam, & voluptatem Dei, vel in consequutionem finis intenti à Deo, qui respectus diuersus est ab eo, quo opera apprehenduntur conuenientia creaturæ. Quemadmodum mala eius opera essent digna supplicio per respectum ad Deum, quia scilicet, auferrent Deo honorem ipsi debitum, & essent offensa Dei, quo respectu secluso nullus esset locus supplicio. Quibus integra manet Maior propositio nostri argumenti.

70. Hinc ad ea, quæ aduersus Minorem opposita sunt num. 63. promptum est respondere. Nam actiones externæ non conferunt in maius bonum Reipublicæ rationalis, & obsequium Dei quàm solæ internæ solum propter rationem exempli excitantis alios ad laudem Dei, & affectus honestos, sed propter alias rationes, propter quas Autor nobis aduersarius admittet eas esse ex gratitudine magis remunerabiles; nam gratitudo non mouetur nisi ex aliquo bono à gratificante accepto. Si autem velit à se id non concedi omnibus actionibus externis, sed aliquibus tantum, in quibus talis conuenientia ad honorem Dei, & Reipublicæ rationalis bonum constantior est. Neque nos contendimus, omnibus actionibus externis in genere conuenire augmentum meriti, sed solum eas ex genere suo esse capaces illius, videlicet, quæ cedunt in maius obsequium Dei, & bonum Reipublicæ rationalis, gratitudinemque merentur. Deinde omnes conferunt in maiorem cultum Dei; quia in eis specialis ratio cultus reperitur distincta à cultu actionum internarum. Item in maiorem Dei honorem, cum Deus non solum internis, sed etiam externis actibus honoretur, quippe illi in obsequium Dei exhibiti non solum augent testimonium excellentiæ Dei, quo pacto augent rationem cultus, sed etiam magis testantur & exprimunt veram & bonam existimationem de Deo, quo pacto crescit maior Dei honor & gloria; rursus conferunt in peculiarem exequutionem finis intenti à Deo, & interdum in adimpletionem præcepti à Deo impositi, in quam non conferunt adæquatè solæ actiones internæ; quia Deus intendit, & præcipit non solum actiones

internas

internas,sed etiam externas,gaudétque de fine exequutioni mandato, & præcepto re ipsa impleto. Rationes istæ seorsim ab exemplo afferunt bona extrinseca Deo æstimatione,& pretio digna:nam cum ea hominibus prudentibus æstimabilia sint, Deo etiam in æstimatione & pretio erunt.

71. Quando autem datur in solam exempli vtilitatem reuocari totam maioris meriti rationem externarum actionum,haud satis benè id impugnatur à Lugo. Nam vt maius præmium dispenset Deus actioni externæ cum interna, quàm soli internæ,non est opus vt præmium propositum pro actione externa excitet magis ad bene operandum quàm propositum pro sola interna, sed sufficit actionem externam cum interna maius Dei obsequium constituere,quàm solam internam: nam præmia non dispensat Deus, quia excitant ad benè operandum,sed quia benè operantes illa merentur; dispensaret enim, etiam si non proposuisset merentibus, neque illis excitati sint,neque excitarentur merentes. At actio virtutis externa constituit maius Dei obsequium,quàm sola interna; quia externa excitat alios ad laudem,& dignam existimationem Dei, affectusque internos exequutiuos similis actionis externæ v. g. ieiunij, eleemosynæ, professionis Religiosæ, & similium magis, quam purè interna cum purè interna,& inuisibilis exemplo aliis esse non possit,sicut est externa; quare Deus factus prædicatur homo,vt suo exemplo visibili alliceret homines ad imitationem sui.

72. Neque refert actionem externam interdum esse aliis occultam. Tum quia id est per accidens,nam semper manifestabilis est, & ex se potest alios excitare. Tum quia Angelis semper est notus.Nec obest,eis ignotam esse intentionem qua fit: & quia Beatis ignota non est: & quia licet in se immediatè sit ignota, non est ignota in ipsa actione externa virtutis,quæ argumentum est credendi fide humana intentionem bonam;aliàs euerteretur omnis vis,& efficacia exempli humani,quæ tota consistit in actionibus bonis externis testantibus bonas internas.

73. Confirmauimus probationem præteritam; quia actio externa auget satisfactionem supra solam internam: ergo etiam meritum. Nam sicut actio externa auget vindictam, & castigationem peccati,in qua satisfactio consistit; ita auget obsequium cedens in Dei honorem & bonum Reibulicæ rationalis, in quo consistit meritum.

74. Reddit discrimen Lugo inter satisfactionem & meritum. Nam satisfactio desumitur ex æqualitate exigente, vt qui se voluntariè castigauit & passus est laudabiliter pœnam,non cogatur iterum pati, & torqueri: ad quod multum confert afflictio exterior, & pœna re ipsa tolerata. At vero meritum fundatur in æquitate postulante, quòd bonitas operis præmietur, vt homines alliciantur ad amorem boni. Si autem ex defectu euentus sequuti bonitas operis minus præmiaretur, homines minùs allicerentur à præmio proposito ad studium virtutis, timentes, quod absque sua culpa possent conatus boni fraudari præmio ob effectum non sequutum. Ideo oportuit,eos hoc metu liberare,scientes voluntatem bonam nullo præmio fraudandam ob defectum, qui non est in potestate operantis.

75. Sed non satisfacit. Nam sicut æquitas postulat, vt non castigetur à Deo peccator,à seipso voluntariè castigatus; ita etiam postulat æquitas, vt præmietur iustus exhibens Deo obsequia cedentia in ipsius, & Reipublicæ rationalis honorem,& bonum. Item sicut actio exterior auget castigationem culpæ supra internam; ita auget obsequium cedens in Dei honorem, & Reipublicæ rationalis bonum, vt præmisimus. Rursus sicut homines alliciuntur præmio ad studium virtutis; ita etiam libertate pœnæ infligendæ à Deo ad studium satisfactionis. Sicut igitur non desinunt peccatores iustificati incumbere officiis virtutum, & operum pœnalium intuitu libertatis à pœna futura, quamuis minor sit hæc libertas à pœna futura non sequuto opere externo, ita non desinent incumbere obsequio Dei intuitu remunerationis futuræ, quamuis hæc sit minor externo opere non sequuto. Ratio est, quia nostra sententia non adimit affectibus internis præmium, quod illis tribuit sententia contraria, sed solùm addit supra illud operibus externis augmentum præmij, quod illa negat: atque adeo ex defectu operis externi non fraudatur conatus internus prĕmio sufficienti, quo possint homines allici ad studium virtutis,& magis in nostra sententia,quàm in contraria; quia augmentum prĕmij per opus externum secundum se allicit ad efficaciam affectus hominem credentem effectum esse in sua potestate, aut aliorum auxilio futurum, aut saltem alliciet ad intendendum magis affectum, & perseuerandum in illo: quemadmodum allicit magis augmentum satisfactionis per opera externa. Nulla igitur est inter satisfactionem, & meritum differentia.

§. II.

§. II.

Proponuntur & instaurantur aliæ probationes pro meritô actionis externæ.

76. His adiunximus rationem à posteriori; quia potestas creata Ecclesiastica & sæcularis decernit supplicia & præmia actionibus externis ratione damni aut boni publici, in quod conducunt, quę nō contrahunt sola desideria interna, quia hæc neque prosunt, neque obsunt bono publico, cui consulunt Principes creati. Ergo similiter poterit Deus decernere præmia, & supplicia actionibus externis, quæ sunt nociuæ, aut proficuæ bono communi, & extrinseco ipsius Dei, & Reipublicæ rationalis, cui consulit prouidentia diuina. Nam quod æquitate, & prudenter gerunt Principes creati in ordine ad bonum suæ Reipublicæ, cur non gerat Deus in ordine ad bonum suæ?

77. Ioannes de Lugo improbat istam rationem; quia longa est distantia inter Principem creatum & Deum. Primò quia potestas creata, cum non possit cognoscere actus internos in se ipsis, expectare debet externos, per quos interni innotescant, & ad suum forum pertineant, & ex quibus quantitatem, & qualitatem culpæ eorum arguat: at cum Deus alia via possit internos actus iudicare, non est, quare actus externos, qui internis bonitatem, & malitiam non augent, in suum forum ad præmium, & pœnam admittat. Secundo quia potestas creata non punit omnia delicta iuxta eorum dignitatem, cum interdum æqualibus delictis inæqualem pœnam decernat ob effectum inæqualem, vt si ex duobus proiicientibus iacula in duos, alter occidat, alter aberret in ictu, occidens punitur irregularitate, qua alter æqualiter delinquens non punitur: Deus autem paria delicta paribus suppliciis castigat. Tertio quia potestas creata punit actum externum etiam tūc quando malitia interim per sufficientem pœnitentiam omnino euanuit: nam punit irregularitate eum, qui ministrauit alteri venenum, quo irreparabiliter post annum occidit, etiamsi toto eo tempore pœnitentiam egerit suæ culpæ, & superabundanter satisfecerit: Deus autem eo puniendi modo non vtitur.

78. Adhuc tamen suis neruis integra est nostra probatio. Nam ea conuincit potestatem creatā decernere prēmia, & supplicia actibus externis, non solum propter internos, quos notificant, sed etiam immediatè propter seipsos: nam eos castigat, & remuneratur, quatenus conferunt in bonum publicum, cui consulit. At actus externi non vi & ratione internorum solum, sed etiam vi & ratione sui immediatè conferunt in tale bonum; quare etiam si certò innotesceret affectus internus absque externo, non puniret, nec præmiaret eum affectum pœnis, & præmiis quę legibus publicis statuta sunt. Ergo actiones externę ratione sui immediatè sunt dignę, & remunerabiles prēmio cōferendo à Principe creato, prout cedunt in publicum Reipublicę Ecclesiasticę & ciuilis bonum. Ergo eadem ratione etiam erunt dignę, & remunerabiles propter se immediatè prēmio conferendo à Deo; quia ratione sui immediatè conferunt in Dei honorem, & Reipublicę rationalis bonum, cui consulit prouidentia diuina. Nam eadem ratio ęquitatis est ad vtrumque prēmium, nempe concursus immediatus obsequij externi in bonum commune in quod vtraque prouidentia tam increata, quam creata intendit.

79. Vnde prima discriminis ratio nulla est, quia etiamsi Deus cum potestate creata coniungeret scientiā infusam, qua omniū subditorū affectus innotescerent Principi creato; adhuc prēmia, & supplicia legibus statuta nō prouiderentur actibus solis internis sine externis, quia eis deficit ratio propter quā statuta sunt, nempe cōcursus cōferens in bonum publicū, cui potestas creata prouidere tenetur. Nec secunda aptior est: nam potestas creata non punit delicta iuxta grauitatem, quam habent disconuenientem naturæ rationali, & honori Dei; sed iuxta eam quā habent disconuenientē bono publico polytico, & spirituali, cui prouidet cura ipsius; quare ob dispares effectus externos, quos delicta operantur tali bono discōuenientes dispari pœna castigantur, etiā si grauitate malitiæ desumptę ex ordine ad naturā rationalem, & Deum paria sint; imo interdum eo malitię genere grauiora, mitiùs interdum nullis pœnis plectuntur, quia publico bono non lædunt. Odium enim Dei, & periurium grauiora sunt, quam homicidium, furtum, & incontinentia; cæterum his delictis grauiores pœnæ, quam illis decretæ sunt; quia hæc sunt bono publico magis nociua. At Deus delicta punit iuxta grauitatem disconuenientem naturæ rationali, & obsequio ipsius, cui consulit. Igitur cum actiones externæ etiam ratione sui immediatè nociuæ sint huic bono, cui consulit Deus, sicut illi, cui consulit Princeps creatus, etiam Deus, sicut Princeps creatus statuet iure pœnas actionibus externis. Tertia discrepantiæ ratio momenti non est, quia post destructam culpam etiam apud Deum manet dignitas ad pœnam temporalem. Si autem apud Deum non manet hæc dignitas

ad pœnam post condignam eius satisfactionem, neque apud Ecclesiam ea manet; Cùm enim Ecclesia punit irregularitate occidentem veneno post culpæ pœnitentiam, & condignam satisfactionem pœnæ infligendę à Deo; ideo est, quia non satisfacit pro pęna infligenda ab Ecclesia; quia hæc pœna non est subiecta à Deo, neque ab Ecclesia vlli satisfactioni antecedenti, sicut potuit subiici, quia expediens ita visum est ad bonam regionem animarum & terrorem delinquentium.

80. Rursus stabiliuimus meritum actionum externarum; quia plura quæ sine illo difficile, cum illo facilè explicantur. Primum est, quare peccatum externum necessario subiiciendum est clauibus Ecclesię, & non sufficiat ad sacramentum Pœnitentię confessio desiderij interni, ex se efficacis, in quo tota malitia consistit? Item quare desideranti efficaciter martyrium neget Deus præmium speciale martyris, quod sine maiori merito interno dispensat complenti opere externo martyrium. Tertiò, quare Deus expectauerit præuisionem intuitiuam passionis externæ Christi re ipsa susceptæ ad decernendum prędestinatis dona gratiæ, vt sacræ scripturę & Patrum testimonia significant, & non suffecerit sola intuitio desiderij interni? Si enim actio exterior nullam addit interiori rationem merendi, aut demerendi, non apparet, quare actio interior ad hos effectus non sufficiat, & exterior etiam ad eos necessario expectetur? At in nostra sententia hæc omnia promptam explicationem habent; quia actio exterior auget meritum & demeritum supra interiorem, & eo augmento ad prædictos effectus conferre potest.

81. Hanc probationem reiicit Lugo; quia explicatio superiorũ non pēdet à merito actionis externæ Primum exemplũ de confessione necessaria peccati externi in primis in nos retorquet. Nam actioni externę nos non damus nouam malitiā, sed rationem solā demerendi ab interna distinctam; at obligatio confitendi actionem externam non pendet à distincto merito, sed peccato; quia præceptũ non est de confitendo demerita, sed peccata. Nam si teneremur confiteri demerita, etiā teneremur cōfiteri effectus sequutos ex peccato externo, vt pollutionē & occisionē præuisas, & reipsa sequutas ex ebrietate, siquidē etiā huiusmodi effectus in nostra sententia cōferunt ad augmentũ meriti, atque demeriti: at id esse absurdum supponit hic Autor ex alibi à se probatis. Deinde rem explicat independenter à nouo merito actionis externæ, quia tenemur confiteri non solum malitiam peccatorum, sed etiam ipsa peccata: at actio externa re ipsa peccatum est.

82. His tamen non quiesco: nam in mea opinione actio externa non solum auget rationem demeriti, sed etiam malitiæ disconuenientis bono Dei, & naturæ rationalis; non quia in ipsa actione externa seorsim ab interna detur formalis malitia; sed quia simul cum illa nouam malitiam constituit tanquam pars æthereogenea malitiæ; de quo in tractatu de moralitate actuum humanarum dicemus. Prętereà clauibus Ecclesię non solum subiicienda sunt peccata, sed etiam demerita, quia non solum absoluunt à malitia peccatorum, sed etiam à pœna æterna, & tēporali, quam merentur; ideoque satisfactio pro pęna est pars integralis sacramenti Pœnitentiæ; sacerdos enim in hoc sacramento constituitur iudex peccatoris tanquam rei pœnæ pro peccatis debitæ. Iudex autem cognoscere debet non solum grauitatem culpæ, sed etiam dignitatē pœnę, vt iuxta illam rei satisfactionem, & pœnitentiam decernat. Christus enim statuit sacerdotes in hoc tribunali vicarios sui iudicij: at Christus iudicat peccata non solum de malitia sed etiam de merito pœnę, sicut iudicat obsequia non solum de bonitate morali, sed etiam de merito pręmij. Quare vbi actioni externæ negetur malitia distincta ab interna, ratio optima est subiiciendi illam huic iudicio noua & distincta dignitas pœnæ. Neque terret nos consequentia de obligatione confitendi effectus sequutos ex illa; quia eam admittunt satis multi, grauesque Theologi, quibus nos vel propter hanc rationem acquiescemus tract. de Pœnitent. vbi satisfaciemus absurdis obiici solitis ex ea.

83. Enimvero ratio obligationis confitendi actionem externam proposita ab hoc Autore difficilis est; nostra vero facilior. Nam licet actio externa verè sit peccatum, tamen non est peccatum alia malitia quàm interna, & licet sit obligatio confitendi peccata, tamen ratio obligandi ad confessionem peccatorum est sola malitia ipsorum, quia ab ea sola homo cōstituitur malus, & reus huius iudicij. Ergo vbi explicatur tota malitia peccati externi per confessionē affectus interni, non est quare rursus explicanda sit actio externa, quæ neque iudicio hominum, neque iudicio Dei constituit hominē peiorē, nec digniorē pœna, quàm iam explicata interna. Quo eneruatur, quod in rem pręmisit Autor disp. 16. n. 457. scilicet actionē externā, quamuis non addat malitiā diuersam ab interna; addere tamen subiectũ malitiæ in modo participandi illam specie differens ab interna: at sicut est obligatio confitendi malitias partiales specie diuersas, ita etiā esse confitendi subiecta parti alia eiusdem malitiæ specie diuersa, cum præceptũ non sit solum confitendi malitias, sed etiam peccata, quæ sunt subiecta malitię. Etenim semper pulsat animũ ratio facta; cur

eur scilicet subiecta diuersa malitiæ deferenda sunt ad iudicium in quo reus propter illa non est iudicandus,neque nocentior,neque pæna dignior,sed solũ propter malitiã,quæ sola tum subiecta malitiæ,tum suppositũ operans malitiã subiicit iudicio clauium? Frustranea enim est tali iudicio notitia rei,quæ neque ad grauandã,neque ad eleuandã culpam,aut dignitatẽ pænæ conferre potest. Præterea Hæreticus non solũ tenetur confiteri dissensum fidei internum,sed etiam professionem externam: Item qui octo homines occidit,non satisfacit explicans voluisse efficaciter occidere octo, & re ipsa occidisse vnum,sed obligatur explicare occisionem aliorum. Tamen in hæretico dissensus internus,& professio externa,& in occidente octo occisio vnius, & occisio aliorum septem participant eodem modo malitiam affectus interni,videlicet extrinsecè tanquam actus imperati ab affectu prauo voluntatis imperante. Ergo ratio obligationis confitendi actionem externam præter voluntatem internam non est differentia specifica moralis in modo participandi malitiam.

84. Ad secundum exemplum de Martyrio re ipsa suscepto merente speciale præmium sic respondet. Primò Martyrium esse opus priuilegiatum ex lege Dei,cui Deus voluit annectere in hac vita ex opere operato,etiam infusionem gratię cum sola attritione,pariterque etiam præmium speciale accidentale in alia:atque adeo non esse trahendum ad consequentiam meriti,neque præmij ex opere operantis,conferendi. Secundò tale pręmiũ accidentale non prouideri martyrio ex merito condigno,sed congruo ratione gratitudinis,quæ etiam effectus externos remuneratur, vt de mente huius Autoris aduertimus n.60.nam totus valor condignus operis insumitur in augmento gratiæ & gloriæ.

85. Quis adhuc non desideret solutionem? Nam martyrio externo sic datur à Patribus Ecclesiæ specialis prærogatiua iustificationis in hac vita, & aureolæ accidentalis in alia; vt simul prædicetur eius operis excellentia,in quam merito, talis prærogatiua refertur; videlicet,quia præ aliis operibus auget gloriam Dei,& præstantissimum exhibet testimonium Religionis,qua Deus colitur:quod à solo desiderio interno alienum est. Ergo talis pręrogatiua non est referenda in solum beneplacitum Dei,sed etiam in meritum speciale operis,quod Deus respectat ad illam martyrio externo præ desiderio interno, & aliis operibus externis dispensandam. Neque satisfacit meritum congruum:nam si peccator per martyrium cum sola attritione meretur de congruo gratiam iustificantem, iustus merebitur de condigno;opera enim,quæ elicita à peccatore sunt meritoria de congruo; elicita à iusto sunt meritoria de condigno propter augmentum valoris gratiæ; vt est cõcors Theologorum sententia.Item plerique volunt meritum congruum donorum accidentalium esse coniunctum cum merito condigno gratiæ & gloriæ; quia Deus non acceptat ad tribuenda dona accidentalia, nisi opera,quæ ad promerendam gratiam,& gloriam substantialẽ conferentia sunt. Si autem diuiduum est in nostris operibus valor meritorius donorum accidentalium à valore meritorio gratiæ, & gloriæ,eo solum esse potest,quia ex aliquo capite iis potest accedere valor adeo exiguus, qui non sufficiat æquare magnitudinem præmij substantialis: tunc tamen poterit æquare exiguitatem præmij accidentalis,eoque valor,qui non est dignus præmio substantiali,dignus esse præmio accidentali,aureola alicuius specialis. Neque valorem, & dignitatem operis minuit gratitudinis compensatio: tum quia etiam gratitudo compensat iuxta operum dignitatem: tum quia ea quæ ex gratitudine dispensantur, possunt etiam interuenienti promissionẽ & pacto ex iustitia dispensari, vt arguebamus n.65.

86. Neque magis satisfacit duplex solutio, qua ad tertium exemplum respondet. Prima est,ideo Deum expectasse mortem Christi ad conferenda nobis dona gratiæ,quia vsque ad vltimum instans vitæ Christi durarunt affectus interni meritorij volendi,& acceptãdi mortẽ,propter quos omnes voluit nobis Deus prouidere salutem.Secunda;quia mors externa Christi,licet non fuerit meritoria, tamen fuit satisfactoria, & voluit Deus, vt nostra Redemptio responderet toti satisfactioni consummatæ,& completæ Christi.

87. Prima namque solutio facilè eneruatur;quia Patres Ecclesiæ,& scriptores sacri meritũ Christi non solum referunt in affectus internos acceptandi mortẽ,sed etiam in ipsam passionẽ externam mortis,quam volunt expectasse Deum ad largienda nobis gratię dona,vt promptum erat demõstrare. Ergo aut præuisio passionis externæ nihil contulit ad hanc dispensationẽ,aut externa passio Christi re vera contulit ad meritũ talis dispensationis.Secunda vero eò reiicitur; quia Patres Ecclesiæ,& scriptores sacri,non solum tribuunt passioni Christi satisfactionẽ,sed etiam meritũ, & per merita morte consummata prędicãt nobis promeruisse Christũ gratię dona.Ergo iuxta mentẽ Patrũ,& sacrorũ scriptorũ aut nulla vis,aut ea quidẽ meritoria deferenda est passioni externæ Christi:quidquid enim eorũ mentem repulerit de merito passionis externæ,poterit similiter repellere satisfactione,cũ eodẽ modo de merito,ac de satisfactione passionis Christi loquãtur.

88. Claudo probationem nostram. Ea solum contendit plura, quæ in Theologia sine merito passiones externæ difficilè, cum eius meritò facilè declarari, demus, his quæ hic Autor attulit, superiora à nobis obiecta aliqua ratione dissolui; negare non potest, ea melius, & clariùs explicari in nostra sententia. Ergo ad eorum explicationem aptior illa est, & principiis Theologicis ab omnibus acceptis consentior. Quod ad probabilitatem, & probationem nostræ sententiæ sufficit.

§. III.

Diluuntur Obiecta à Ioanne de Lugo contra meritum actionis externa.

89. HÆc sunt quæ ad infirmanda fundamenta nostræ sententiæ, adducit Ioannes de Lugo. Videamus, quæ ad confirmandam suam sententiam denuò affert & opponit. Omnia reuocãtur in absurda, quæ ex nostra sententia sequuntur. Primò cum æquali culpa, & peccato foret statuenda à Deo pœna inæqualis, contra illud Deuteron. 25. *Iuxta mensuram delicti erit, & plagarum modus:* nam ex duobus volentibus efficaciter, & contendentibus occidere, & æqualiter peccantibus puniretur grauius, qui reipsa occidit, quàm alius, qui non occidit, quia actio externa auget meritum pœnæ. Secundò maior peccator sæpè mitius puniretur, quàm minor; quia nimirum hic secundus cum minori malitia, posuisset actum externum, qui malitiam aut culpam non augetsille verò primus sine actu externo grauiora peccata commisisset, scilicet nequiores affectus concepisset, in quibus tota malitia consistit. Tertiò, is qui esset magis amabilis Deo minus pręmiũ accepisset, quàm qui minus esset amabilis, minorique Dei amore dignus esset dignus maiori pręmio: Similiter magis odibilis Deo minori pœna, quàm qui minus odibilis est, puniretur ab ipso, maiorique Dei odio dignus esset dignus minori supplicio. Nam bonitas, & malitia, & consequẽter amabilitas, & odibilitas sumitur ex solo affectu interno: dignitas vero præmij & pœnæ rursus sumitur ex effectu externo. Potest autem contingere vt excessus affectus interni, quo vnus sit melior, aut nequior alio compensetur & superetur, per effectum externum, quo alius sit pręmio, aut pęna dignior. Denique qui magis esset reprehensibilis ratione maioris malitiæ, esset minus punibilis ratione minoris damni, & effectus sequuti, & qui magis esset laudabilis propter maiorem bonitatem moralem, esset minus remunerabilis præmio propter minorem exequtionem operum externorum, cum idem sit obiectum reprehensionis, & punitionis, laudis, & remunerationis. Quæ omnia ex se apparent absurda, & contrà communem fidelium conceptionem.

90. Fateor, fronte hæc absurda sunt: explicatione tamen mitescunt. Plana, & facilis esset omniũ explicatio, si actioni externæ tribueremus augmentũ bonitatis & malitię moralis sicut augmẽtum meriti, & de meriti tribuimus, quod nullibi nos inficiamur, imo verius id esse, tract. de bonitate, & malit. trademus. Cæterum noto quamuis actioni externæ negemus augmentum bonitatis & malitiæ absolutæ, & primariæ, non posse negari à nobis augmentum bonitatis, & malitiæ respectiuæ, & secundariæ. Primariam & absolutam bonitatem, & malitiam voco, quæ in ordine ad obiectum, & suppositum operans desumitur seorsim à respectu vllo ad Principem vel Rempublicam, valentem nostra opera punire, vel præmiare, cui disconuenientia, aut conuenientia sint. Secundariam vero & relatiuam, quæ sumitur in ordine ad Principem, vel Rempublicam, cui opera nostra sint conuenientia, vel disconuenientia: etenim in operibus humanis conuenientia, aut disconuenientia ipsorum ad publicum bonum; siue Principis, siue Reipublicæ, cui operans subditur, aliqua quidem bonitas, aut malitia relatiua est. Igitur qui asserimus actione externa accessionem fieri meriti, aut demeriti, eo præcipuè fundamento innixi, quia per eam fit accessio Obsequij conuenientis, aut delicti disconuenientis communi, & publico bono Dei, aut Reipublicæ rationalis, consentienter vtique asserere tenemur per actionem externam accedere internæ nouam bonitatem, aut malitiam relatiuam conuenientiæ aut disconuenientiæ in ordine ad honorem Dei & Reipublicæ rationalis bonum.

91. Rursus noto, quamuis bonitas & malitia secundaria sectetur primariam tanquam proprietas essentiam, posse augeri secundariam non aucta primaria; quia primaria sumitur per respectum ad obiectum; secundaria vero per ordinem ad effectum; cum pari autem respectu ad obiectum potest esse dispar effectus, imo excedente priori respectu potest esse inferior secundus. Quamuis enim odium Dei sit nequius hæresi ex obiecto; tamen hæresis potest esse nequior ex damno & nocumento, quod sua contagione infert: item licet

licet actus charitatis sit melior ex obiecto actu fortitudinis, aut Religionis, quo sustinetur martyrium; tamen ad comparandam gloriam Deo, & Religionem nostram confirmandam efficacius & melius est martyrium. Quod à Ioanne de Lugo negari non potest, cum asserat plures actus, etsi pares bonitate ab obiecto desumpta posse esse impares merito gratitudinis diuinæ, quia impares effectus sortiuntur in ordine ad honorem Dei, & bonum commune vniuersitatis rationalis, propter quos ex æquitate gratitudinis impari munere regratiari, & rependi debent à Deo: quod simili proportione de actibus vitiosis dicendum est, scilicet ratione inæqualis nocumenti, quod afferunt, debere inæqualiter puniri, itaque sicut augescit meritum non aucta bonitate, nec laudabilitate actus; quia augescit dignitas personæ, quæ confert ad meritum: ita potest augeri bonitas, & malitia secundaria, quin augeatur primaria; quia augentur effectus conuenientes bono communi, qui conferunt ad talem bonitatem, & malitiam.

92. Tertiò consequenter noto, absurdum non esse, vt ea opera, quæ bonitate & malitia primaria sunt inferiora; adeo crescant bonitate, & malitia secundaria, vt superent merito præmij & pœnæ opera bonitate & malitia primaria superiora. Sicut non est absurdum opera ex obiecto formali inferiora fieri superiora merito ex obiecto materiali, & circumstantiis, vt fert communis Theologorum sententia, v.g. actum Religionis inferiorem ex obiecto formali actu charitatis adeo crescere ex obiecto materiali, & circunstantiis; vt maius præmium mereatur, quàm charitatis actus, & peccatum iniustitiæ inferius specie & obiecto peccato irreligionis ratione materiæ & circunstantiæ, eum mereri maiorem pœnam, quam irreligionis peccatum. Sicut enim ad meritum præmij, & pœnę attenditur, & ęstimatur bonitas, & malitia desumpta ex obiecto materiali, & circunstantiis, ita etiam attenditur, & ęstimatur bonitas & malitia secundaria desumpta ex commodo, aut incommodo Principis, & Reipublicę rationalis, vt sępius monuimus, & superioribus probauimus. Et quidem cum in ordine ad ęquitatem & remunerationem gratitudinis in bonis operibus, & in ordine ad ęquitatem & vindictam iustitię vindicatiuę, aut legalis, aut alterius virtutis in malis, id non censeat absurdum aduersarius, non est quare id absurdum iudicet in nostra sententia, quæ ex eo capite maius præmium, & supplicium adstruit nullo facto discrimine virtutis qua id prouidetur, siue ea gratitudo sit, siue iustitia, siue virtus alia, vbi titulo ex merito operis is excessus dispensetur.

93. Iam prompta est obiectorum repulsa: Ad primum respondeo: cum æquali culpa cæteris partibus absurda est inæqualis pœna; secus vero imparibus cæteris nempe malitia secundaria operis, ex qua etiam pœna decernitur: tum quia ita iure decernitur à potestate humana Ecclesiastica & sæculari: tum quia ita ex ęquitate alicuius virtutis decernendum à Deo in malis operibus, sicut in bonis asserere tenetur aduersarius. Neque id est contra institutionem diuinam Deuteron. 25. quia delictum non mensurat Deus ad modum plagarum disponendum ex sola malitia primaria affectus interni; sed etiam ex secundaria operis externi. Quare *delictum* pendendum aut, quia plurium Theologorum iudicio *delictum* eo differt à culpa & peccato, quod culpa & peccatum committitur sólo affectu interno, delictum vero opere externo. Similiter respondeo ad secundum: cæteris paribus maior peccator absurdè puniretur minori supplicio, quàm minor; secus vero si aliunde impar sit, scilicet decrescente secundaria malitia operis externi ex qua etiam *minor* peccator dici potest saltem extensiuè: in quod etiam retorqueo tum pœnam iure decretam à potestate humana, tum ex æquitate decernendam à diuina, quod aduersarius non negabit.

94. Item ad tertium: Qui magis amabilis est bonitate absoluta, & primaria sine absurdo accipit minus præmium, quando est minus amabilis bonitate operis secundaria conferentę ad præmium; quia etiam bonitas secundaria Deo amabilis est, eiusque amor confert ad præmium, vt notauimus: quod aduersarius etiam tenetur admittere in præmio dispensato ex gratitudine & in eis, quæ ex iustitia dispensat potestas creata. Idemque pariter dicendum de magis odibili odio malitiæ primariæ comparatione pœnæ, quæ decernitur ex odio etiam malitiæ secundariæ. Denique ad quartum: magis reprehensibilis cæteris paribus est magis punibilis, & magis laudabilis magis remunerabilis; secus vero si cætera imparia sint ex bonitate & malitia secundaria. Cæterum aduerto malè confundi ab arguente reprehensibilitatem cum vituperabilitate, & laudabilitatem cum remunerabilitate, cum proprietates sint actus humani longè diuersæ. Quippe actus & reprehensibilis à solo superiore & reprehensio spectat solum ad potestatem vindicatiuam; vituperabilis est ab inferiore, & nullam vindicandi potestatem habente. Similiter & remunerabilis à solo superiore, laudabilis vero etiam ab inferiore, nisi publica aliqua laus, & egregia operis commendatio in præmium honorificum operan-

D 3. tis

tis disponatur, tunc enim laus ad superiorem, & remuneratorem spectat: item potest esse actus magis laudabilis, & minus remunerabilis; quia licet bonitas sactu, quam solam sectatur laudabilitas maior sit: at dignitas subiecti, quam etiam sectatur remunerabilitas minor est. Prætermitto alia argumenta contra meritum actionis externæ torqueri solita; quia eis vsus non est Ioannes de Lugo quippe nos eneruauimus ea disp. 68. sect. 5.

SECTIO VII.

An ad meritum necessaria sit libertas personalis? an sufficiat libertas in Capite?

96. POnimus, hominum voluntates in vnius voluntatem, Deo sic disponente, posse transferri, vt affectus vnius censeatur affectus reliquorum, non solum in ordine ad malum, sed etiam ad bonum Itaque vt transgrediente Adamo præceptum Dei omnes posteri in illo transgressi sunt, sic eo obediente præcepto, & diligente Deum potuissent posteri obedire in Adamo legi diuinę. Deumque formaliter diligere: de quo agendum tract. de peccato originali. Quærimus ergo, an hæc obedientia, & dilectio Adami sufficiat ad meritum gratiæ, & gloriæ non solùm Adamo, sed etiam posteris. Qua de re Scriptores non differunt.

97. Assero primò. Non sufficit libertas capitis ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ. A posteriori, quia incredibile apparet, vnicum Adami meritum condignitatem transfundere ad gradus gratiæ, & gloriæ syncathegorematicè infinitos, qui descendentibus ab Adamo syncathegorematicè infinitis possunt conferri; quod in demerito non est incredibile, cum habeat peccatum infinitatem saltem secundum quia, qua caret obedientia, & dilectio supernaturalis Adami.

98. A priori verò, quia meritum condignum præter bonitatem operis requirit iustitiam, & sanctitatem habitualem physicè inhærentem personæ operanti. At licet per affectum Adami possint descendentes esse affecti moraliter erga bonum; tamen per eius sanctitatem, & iustitiam habitualem non possunt esse iusti, & sancti habitualiter: hic enim effectus formalis non communicatur à gratia habituali moraliter, sed physicè sicut esse album, & calidum; sicut ergo ab albedine, & calore Adami non potest esse albus, & calidus, ita nec sanctus, & iustus habitualiter, & physicè ab eius gratia habituali, & physica, vt requiritur ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ. Ac per consequens solo merito condigno Adami non possunt posteri mereri condignè gratiam, & gloriam Suffecit equidem demeritum Adami ad demeritum posterorum, quia meritum adæquatè fundatur in transgressione legis independenter à dignitate personæ: quæ transgressio moraliter censeri potest communis capiti, & membris; meritum autem condignum non fundatur in sola obedientia legis, sed etiam in dignitate personæ, quæ posteris non transfunditur.

99. Vnde nulla est illa ratio, qua plures Recentiores probant, non posse hominum voluntates in voluntatem Christi transferri; quia in illum translatæ mererentur infinitum. Nam vt nuper dicebamus in actu meritorio, alius est valor proueniens à dignitate personæ, qui in operibus Christi est infinitus, alius proueniens à bonitate operis, qui etiam in Christo finitus est; licet enim ex capite possit transfundi in membra secundus valor proueniens à bonitate operis, non autem primus proueniens à dignitate personæ. Ex Christo igitur non transfunderetur in homines valor infinitus, vt non transfunderetur dignitas infinita suæ personæ. Essemus enim aliter omnes homines Dij, & Filij naturales Dei, quod credi non debet.

Assero secundò. Non sufficit libertas capitis ad perfectam congruitatem meriti, eam inquam congruitatis perfectionem, qua caput congruè meretur. Nam dilectione efficaci charitatis v. g. meretur Adamus gratiam de congruo, quòd dilectio in illo esset incompossibilis cum affectu peccandi: dilectio autem originalis in membris non esset incompossibilis cum affectu peccandi. Item Adamus esset dignus laude, quòd diligeret Deum; non ita membrum. Qua etiam ratione in demerito inuenitur discrimen inter Adamum, & posteros: nam posteri digni non sunt propter peccatum originale vituperio, & pœna sensus, qua dignus fuit Adamus. 100.

Assero tertio. Sufficit libertas capitis ad aliquam congruitatem meriti. Quia libertas sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad aliquod meritum gratiæ, & gloriæ, vt dicebam sect. 7. Libertas autem capitis sufficit ad peccatum mortale originale. Ergo & ad meritum originale. Deinde quia affectus bonus capitis moralis est moraliter affectus membrorum. Meritum autem est proprietas affectus moraliter boni, vt demeritum affectus moraliter mali. Licet enim plura requirantur ad merendum, quàm ad demerendum, tamen non requiruntur plura ad meritum de congruo, quàm ad actum moraliter bonum. Supponimus autem, posse voluntatem posterorum operari benè moraliter in Adamo. Sufficit igitur libertas Adami ad meritum aliquale posterorum; alio namque modo mouerent Deum ad conferendum gratiam voluntates posterorum operantes benè moraliter in Adamo, quàm nullatenus operantes benè etiam in Adamo. 101.

DISPVTATIO LXXV.

An sit necessaria ad meritum bonitas actus?

NIHIL est Theologis constantius, quàm actum meritorium esse honestum, & bonum, quin vllus sit, qui eam conditionem merito negauerit. Colligitur primò ex Paulo 1. ad. Timoth. 6. Vbi monet; *In Deo viuo benè agere, diuites fieri in bonis operibus, vt apprehendant vitam æternam.* Item ex Petro 2. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram electionem faciatis.* Secundò ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. Vbi declarans iustorum merita illis proponenda ait, illa 1 Corinth. 15. verba. *Abundate in omni opere bono scientes, quod labor vester non est inanis in Domino.* Consequenterque subdit: *Ideo bene operantibus vsque in finem proponenda est vita æterna.* Et infrà: *Tanquam merces bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Ergo præmium, & merces solis bonis operibus à Deo disponitur. Tertiò,

1. ad Thim. 6.

2. Petri. 1.

Conc. Trid.

Tertiò, inductione; nam actus moralis adæquatè diuiditur in malum, indifferentem, & bonum. At actus malus, & indifferens non est meritorius præmij; nam malus est potius dignus pœna, quàm præmio; actus verò indifferens nec præmio, nec pœna dignus est, cum non sit ratio, cur præmio potius, quàm pœna afficiatur. Relinquitur ergo, vt solus actus bonus sit meritorius, & præmio dignus. Denique à priori; nam actus meritorius debet esse opus cedens in honorem Dei. At solus actus bonus cedit in eius honorem. Ergo solus bonus est meritorius. Consequentia est legitima. Maior constat ex definitione meriti superius explicata. Minor probatur; quia non potest cedere in honorem Dei opus, quod non est conueniens naturæ rationali, vt rationali, aut legi diuinæ. At opus morale constituitur bonum ex conuenientia cum natura rationali, vt rationali, aut lege diuina.

2. Obiicies. Potuit Deus promittere præmium operi indifferenti. Tunc autem opus indifferens esset meritorium. Respondeo si opus indifferens relictum indifferens acceptetur à Deo in vitam æternam, aut aliud bonum, non erit ex merito operis, sed ex gratuita liberalitate Dei; ideóque tale donum potius erit gratuitum, quàm merces, & præmium. Cæterum vix potest indifferens relinqui, si promittatur à Deo retributio doni; nam eo ipso, aut præcipitur, aut consulitur à Deo, vt fiat, & conforme redditur beneplacito diuino. Opus autem conforme beneplacito diuino, siue præcipienti, siue consulenti iam bonum est.

3. Quare censeo, ad meritum non esse necessarium actum elicitum ab aliqua virtute, & ex obiecto formali bonum: sed interdum sufficere actum ex obiecto formali, & specie indifferentem. Nam hic actus potest præcipi, aut consuli à Deo pro arbitrio. Actus autem ex obiecto, & specie indifferens à Deo præceptus aut consultus habet bonitatem sufficientem ad meritum, quin sit elicitus ab aliqua virtute, & ex obiecto formali bonus, ex eo quod seipso immediatè sit conformis voluntati diuinæ præcipienti, aut consulenti, & possit fieri ex motione auxiliorum supernaturalium gratiæ prouocantium voluntatem ad implenda præcepta, aut consilia Dei; quibus constituatur supernaturalis extrinsecè modo sufficienti ad meritum. Id quod constat, & explicatur ex merito puræ omissionis quod fusè illustrauimus, & stabiliuimus disp. 70. Nam etiam pura omissio actus mali non est intrinsecè supernaturalis, neque respicit intrinsecè, & determinatè vllum finem honestum. Quare videnda sunt ad hanc doctrinam, quæ in ea disp. 70. tradidimus.

4. At rogas: An actus meritorius & supernaturalis possit admittere malitiam extrinsecam & cum illa componere meritum? Respondeo vtrumque posse, de quo fusè disseruimus disp. 50.

DISPVTATIO LXXVI.

An, & quæ supernaturalitas necessaria sit ad meritum donorum supernaturalium?

1. Hac de re abundè egimus tomo præcedenti. Vbi primo statuimus disp. 15. 16. & 17. necessariam esse aliquam supernaturalitatem saltem extrinsecam deriuatam ex auxiliis supernaturalibus gratiæ, indebitis naturæ ad meritum, tam condignum, quàm congruum donorum supernaturalium, neque ad illud sufficere actum solis naturæ viribus elicitum. Secundò illustrauimus disp. 44. sect. 7. & 8. super naturalitatem necessariam actibus virtutum ad meritum de facto esse intrinsecam, & substantialem, neque alios virtutum actus, quàm intrinsecè supernaturales esse meritorios, & salutares in vitam æternam. Tertiò ibidem & disp. 70. exposuimus posse per se, & ex natura rei actus virtutum constitui meritorios supernaturalitate solum extrinseca, si fiant auxiliis gratiæ, intrinsecè supernaturalibus; qualem supernaturalitatem tribuimus puræ omissioni, & discrimen inter illam, & actus elicitos virtutum tradidimus. Denique ibidem docuimus ad meritum, quâ meritum donorum supernaturalium semper esse requisitam supernaturalitatem quoad substantiam, intrinsecam quidem merito, quâ merito, actuíque, & exercitio morali arbitrij quâ morali, & meritorio, esto non sit intrinseca actui, & exercitio voluntatis secundum esse physicum ipsius. Quibus nihil superest addendum.

DISPVTATIO LXXVII.

An status viæ sit necessarius ad meritum actuum supernaturalium?

Non vno modo accipitur à Theologis status viæ: dissensio tamen eorum de voce est. Propriè quidem status viæ est status merendi terminum, & finem beatitudinis, in quem per merita tendimus. Tamen quia sub hac acceptione nullus datur locus disputationis; certum enim est necessarium esse statum merendi ad merendum; ideo nunc per viatorem intelligo eum qui non est in statu perfecto vltimi termini, & beatitudinis, & peregrinatur à Domino per fidem, in quo sunt modo omnes beati, & non fuit Christus Dominus degens vitam mortalem. Quo aperitur de re, & non tantum de voce disputandi campus. Itaque disputatio est, an possit esse meritum cum possessione beatitudinis. 1.

SECTIO I.

Quid dicendum secundum legem ordinariam?

Duplex est difficultas; prima de merito beatitudinis essentialis: secunda de merito gaudij accidentalis. In prima omnes Theologi sentiunt, nullum hominem beatum mereri sibi beatitudinem essentialem. De Angelis verò beatis oppositum docet Magister in 2. dist. 5. & 11. Altisiod. lib. 3. tract. 1 cap. 7. probabileque iudicat Albertus in 3. d. 18. art. 1. Quipe sentiunt, meruisse beatitudinem per opera absequentia ipsam. 2. Magister. Altisiod. Albertus.

Dicendum tamen est, nullum hominum, aut Angelorum in statu beatitudinis mereri sibi gloriam essentialem, aut illius augmentum: siue oriatur hoc ex lege Dei, siue ei natura status, de quo postea. De hominibus res est clara ex illo ad Timoth. 14. *Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque, prout gessit in corpore* 3. ad Timoth. 14.

corpore, siue malum, siue bonum. Vbi planè sola gesta in corpore mortali ad præmium, & pænam pensantur ante tribunal Dei. Item ad Gal.6. *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* Ioan.cap.9. *Operamini, dum dies est, quia venit nox, in qua nullus operatur.* In quæ loca vide Patres Eccles. qui hanc sententiam, vt communem Ecclesię sensum, confirmant.

ad Gal.6. Ioan.c.9.

4. S.Thom. Scotus. Molina. Vazquez. Suarez.

De Angelis idem sentiunt Thomistæ cum S. Thoma 1.p.q.62.art.4. & Scotistæ cum Scoto in 2.dist.5. quæst.1. Molin.p.1.p. ad art. citatum S. Thomæ. Vazquez 1.p.disp.219. cap.3. Suarez de Angelis lib.6. cap.4. & lib.12. de gratia cap.15. cum aliis, quos ipsi referunt. Quibus nos suffragamur. Primò quia id insinuant Ecclesiæ Patres, dum aiunt bonos Angelos, quia perseuerauerunt in dilectione Dei, fuisse beatitudinem adeptos: Item meruisse illam, quando peccare potuerunt, sicut mali. Secundo, quia de facto principium meriti non cadit sub meritum, quare dici non potest, gratiam auxiliantem in primo instanti concessam non fuisse Angelis gratiam, sed merito condigno subsequenti debitam. Tertiò quia de facto Angeli non merentur augmentum beatitudinis per opera sequentiá beatitudinem, vt aduersarij admittunt, aliàs aut quotidie fieret Angelis noua accessio gratiæ beatitudinis essentialis, aut nullus esset terminus beatitudinis primum concessæ, cum sine termino eliciant Angeli actus supernaturales virtutum in obsequium Dei. Ergo nec merentur beatitudinem per opera illam subsequentia; nam ea opera maiorem condignitatem habent ad augmentum, quàm ad primam concessionem beatitudinis. Denique ex duplici paritate: primâ, quia homines solùm merentur per actus elicitos in via, à quibus nulla lege Dei nec rationis consilio Angelos discretos scimus: secunda quia neque homines, neque dæmones castigantur propter peccata extra viam commissa.

5. Obiicitur. Potuit præmium Angelorum duratione antecedere meritum, nam gratia collata antiquis Patribus antecessit merita Christi Domini propter quæ collata fuit. Aliunde breuissima fuit Angelorum via, vt in sola illa tantam beatitudinem possent promereri. Ergo extra viam protrahi debet meritum illorum. Respondeo. Meritis Christi Domini non fuit prouisum præmium iuxta prouidentiam ordinariam, sed extraordinariam, neque merita propter quæ decretum fuit, erant elicita à Christo omnino extra viam existente; sed nondum adæquatè glorioso saltem in corpore. Præterea licet meritum Angelorum non fuerit diuturnum; tamen fuit ingentissimæ intensionis iuxta quantitatem actiuitatis, qua possunt elicere actus naturales; de quo plura sequentibus.

6. S.Thom. Bonauent. Gabriel. Albertus. Sotus. Meratius. Ludou.Tur. Bannez. Zumel. Valencia. Pet. Bergomensis. Suarez. Ludouicus Turr.

In secunda difficultate affirmant beatos per opera elicita in statu beatitudinis essentialis mereri sibi, & aliis de facto gaudia, aut præmia aliqua accidentalia S.Thomas in 2.d.5.q.2.art.2. in corpore, & ad 2. & 4. & in 4 d.50.q.2.art.1.q.6. Bonauentura in 2.d.1.q.2. Gabriel q.1.art.3. dub.2. Albertus 2.p.sum.tract.4.q.19. Sotus in 4.d.50.q.1.art.4 post 3. conclusionem Vazquez 1.2.d.216. n.31. Meratius tract. de gratia d.14. sect.1. fine, probabileque censet Ludouicus Turrianus op.8. d.1.dub.5. Negant Bañez, & Zumel 1 p.ad q 62. art 9. & Valentia ibi punct.4. Petrus Bergomensis in concord S.Thomæ dub.152. Suarez tom.1. in 3.p. disp.39. sect. 3. & lib. 12. de gratia cap. 15. num.3. & 19. Et Ludouicus Turrianus supra, mutasseque videtur priorem sententiam S. Thomas 1. part. quæst. 62. articul. 6. S.Thom.

7. Ego in primis ad negandum sufficiens fundamentum non inuenio. His enim rationibus vtuntur, qui negant. Prima, quia Scriptura, & Patres absolutè negant meritum post hanc vitam. Secunda, quia si posset homo in statu beatitudinis mereri gloriam accidentalem, posset etiam substantialem. Tertia, quia posset saltem mereri gloriam corporis. Quarta, quia per meritum viæ obtinetur quidquid in patria fructus est ex virtute beatitudinis sequutus. Eiusmodi autem est gaudium, & præmium accidentale contingens beatis.

8. Quibus tamen argumentis facile respondeo. Primò quia testimonia scripturæ, & Patrum rectè explicantur de merito vitæ æternæ, & gloriæ essentialis; eis enim solum contenditur hominem post mortem illico destinari in gloriam essentialem, aut pænam, quam per æternitatem passurus est. Secundo verò, quia ex lege Dei, Scripturæ, & Patrum testimoniis manifesta, status beatitudinis excludit meritum gloriæ essentialis, non autem gloriæ accidentalis. Tertiò quia gloria corporis debita est gloriæ essentiali animæ: quia vt constat ex forma vltimi iudicij, meritum viæ confertur. Gloria autem accidentalis, de qua nunc sermo est, non est debita gloriæ essentiali. Quartò denique, quia etsi verum sit, plura esse in patria præmia, & gaudia accidentalia, quæ fructus sunt beatitudinis; negari tamen non potest, plura alia considerari præmia, quæ cum eo statu connexa non sunt; omnes enim beati sunt in statu beatitudinis; omnes tamen non sunt æqualiter accidentali præmio gloriosi: aliter enim exaltatur nomen vnius beati, aliter alterius; alia vni manifestantur, alia aliis. De hoc præmio accidentali vide P. Vazquez supra, notaque non adeo consequenter negare beatis meritum gaudij accidentalis 1. p. d. 230.cap.1. cum admittat supra meritum alicuius præmij accidentalis: inter gaudium enim accidentale, & accidentale præmium, quod discrimen est? aut quomodo gaudium accidentale beati separari potest à præmio accidentali exaltationis sui nominis in patria, & in via? Vasquez.

9. Quare partem affirmatiuam probabilem puto. Accedit, beatos in patria plura sibi, & aliis impetrare à Deo per opera in eo statu elicita. Ergo possunt etiam aliqua mereri de condigno, seu de cõgruo, à quo modo præscindo. Antecedens commune est Theologis, & aduersarij admittunt. Probatur consequentia; tum à paritate rationis: cum quia meritum, & impetratio à pluribus non distinguuntur. Præterea quia licet beatus sit in termino beatitudinis essentialis, atque ideo eam non possit mereri; tamen comparatione gloriæ accidentalis, quæ quotidie innouari potest in termino non est. Ergo eam potest bonis operibus impetrare. Denique quia illa opera sunt laude digna. Item quis neget plerumque à Deo, & aliis beatis eximia Angelorum, & aliorum beatorum obsequia, in cælis celebrari? Ergo credibile est etiam intuitu eorum gloriam aliquam accidentalem donari.

10. Dices, animas existentes in purgatorio non posse mereri sibi remissionem pænæ temporalis, nec beatos sua merita pro illis applicare. Ergo extra vitam mortalem non est meritum alicuius præmij etiam temporalis. Hoc argumentum instatur etiam in impetratione. Quid autem de merito, & impetratione animarum purgatorij dicendum sit sect.4. videbimus.

SECTIO

SECTIO II.

An status viæ requiratur ad meritum vitæ æternæ ab intrinseco, & ex natura rei, vel tantum ab extrinseco, & ex sola lege diuina.

11. Vazquez. Torres. Mæratius. PAter Vazquez, Torres, & Mæratius supra affirmant, statum viæ necessarium esse ad meritum gloriæ essentialis ab intrinseco, & ex natura rei. Quod probant: quia ratio meriti condigni conuenit operibus independenter à promissione, & decreto Dei. Ergo necessitas viæ ad meritum condignum vitæ æternæ nequit ex diuina lege prouenire. Nam si opera beatorum de se non sunt digna præmio essentiali, neque ex diuina ordinatione fieri digna possunt. Si verò de se digna sunt; neque ex lege diuina fient indigna. Alienum enim videtur à munificentia Dei, operibus de se condignis præmium denegare. Igitur intrinsecè, & ex natura rei conuenit illis indignitas ad præmium essentiale. Cum ex diuina lege conuenire non possit. Addit P. Torres cum Meratio; quia beatitudo secundum prædicatum specificum habet constituere hominem in centro, & termino, in quo sit omnino quietus. Ergo non manet in statu, in quo moueri possit connaturaliter ad maius augmentum beatitudinis essentialis. (Torres. Mæratius.)

12. Hæ probationes nihil premunt. Vt enim infra dicemus, licet condignitas radicalis operum à promissione, & ordinatione diuina independens sit, ab ea tamen independens non est obligatio Dei, per quam opus creatum in ratione meriti completur. Quia non est contra munificentiam Dei præmium denegare operibus, quibus etsi conferre posset, si vellet, obligatus tamen conferre non est. Vtque verum est, non esse eius munificentiæ actum, sic nec esse contra munificentiam Dei, cum pluribus titulis possit Deus eius præmij denegationem honestare, vt honestat aliam denegationem donorum. Id quidem denegare potest Deus; tum vt beati in statu perfectissimo existentes perfectissimè semper nulla lucri spe, filiorum more suas operationes eliciant: tum vt homines degentes in hac vita mortali ad cumulandum sua merita excitentur, abiecta omnino spe ea in cælesti patria cumulandi; tum innumeris aliis nobis ignotis titulis.

13. Ad probationem P. Turriani respondeo, posse beatos cum maxima animæ tranquillitate sine vlla inquietudine præmium essentiale mereri vt in sententia P. Vazquez, quam ipse probabilem censet mereri potest præmium accidentale: neque enim scio, quare motus in præmium accidentale non sit contra quietem centri, in quo est beatus, sit autem contra illam, motus in præmium essentiale. Quare centrum beatificum non est sicut mathematicum omnino indiuisibile, sed diuisibile, in quo beatus moueri possit absque vlla anxietate animi, subiectus omnino legibus, & arbitrio Dei. In quo quis inueniat implicantiam?

14. Suarez. Conninck. Granadus. Zumel. Beccanus. Lorca. Montesin. Vera igitur sententia est, quæ statum viæ requirit ad meritum solum ex lege Dei, beatisque in patria meritum gloriæ essentialis concedit de potentia absoluta. Quam docent Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 39. sect. 3. & lib. 12. de gratia cap. 14. Conninch. 2. 2. d. 8. dub. 4. conclus. 7. Granadus controuers. 8. de gratia tract. 11. disp. 2. num. 2. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. dif. 2. §. Quod autem. Becanus 1. p. tract. 3. cap. 3. q. 9 Lorca disp. 43. m. 1. Montesinus disp. 35. q. 5. n. 77 & quotquot rationem meriti constituunt dependentem à promissione diuina, quos infrà videbimus.

15. Hæc sententia probatur primo; quia possunt beati de potentia absoluta mereri augmentum beatitudinis. Ergo ex natura rei non est necessaria ad meritum conditio viatoris. Consequentia probatur; nam si absque ista conditione non est ex natura rei dignitas ad præmium in opere morali beati, non poterit Deus intuitu talis operis præmium dispensare, vt non potest intuitu operis necessarij. Antecedens probatur, quia nulla in eo apparet implicatio, vt constat ex solutione argumentorum sententiæ contrariæ. Quod autem à nonnullis obiicitur, non posse simul hominem esse in termino, & in via, nullius momenti est: non enim contradicit, hominem esse simul in termino simpliciter, & in via secundum quid, hoc est, simpliciter esse beatum, & in via ad intensiorem beatitudinem, vt esse simpliciter iustum, & in via ad intensiorem iustitiam. Contradicens ergo non est, hominem esse beatum, & mereri intensionem beatitudinis.

16. Secundo quia animæ existentes extra vltimum terminum viæ, vt purgatorij animæ, Elias, & Enoch, & Patres, qui erant in lymbo, licet de facto non mereantur augmentum gloriæ essentialis; tamen per se loquendo illud mereri possunt, vt dicam sect. 5. Ergo status viæ solùm ex lege diuina requiritur ad meritum; nam illis defectus meriti nunc de facto solum ex defectu promissionis, & lege diuina potest contingere.

17. Tertiò denique: ponamus Deum ferre hanc legem, scilicet vt beato liberè elicienti actum charitatis, aut obedientiæ augeatur beatitudo essentialis. Tunc beatus eliciens talem actum merebitur augmentum beatitudinis. Ergo. Probatur antecedens. Tunc Deus augebit gloriam essentialem beati sic operantis tanquam præmium dispensatum intuitu talis actus. Ergo merebitur beatus augmentum beatitudinis: præmium enim non datur nisi merenti. Antecedens probatur. Illud datur vt præmium, quod confertur à superiori ex complacentia alicuius obsequij cedentis in commodum, aut obsequium ipsius. At posset sic conferri beato augmentum gloriæ essentialis: siquidem re vera actus moraliter bonus beati obsequium est cedens in honorem Dei, gratumque voluntati diuinæ, cui integrum est augmentum gloriæ dispensare titulo, quo libuerit, ac proinde titulo honoris, in quem re vera cedit obsequium beati.

18. Vazquez. Confirmatur primo. Ex merito præmij accidentalis, quod Vazquez concedit: hoc enim non caderet sub meritum Beati, nisi Deus illud conferret intuitu alicuius obsequij cedentis in honorem Dei præstiti à Beato. Cur igitur cum dispensat Deus Angelo exaltationem sui nominis intuitu talis obsequij non poterit identidem dispensare augmentum beatitudinis, quod in valore morali non excedit dignitatem operis, vt re vera non excederet, si tale opus eliceretur in via. Confirmatur secundò ex pœna damnatorum: potest enim prohibere dæmoni sub graui pœna ne talem Iustum ad peccandum inducat, transgredientemque præceptum Domini pœna definita castigare ob transgressionem præcepti. Ergo potest similiter Beatum adimplentem præceptum Dei augmento gloriæ remunerare. Nam vt Beatus est in termino salutis, sic damnatus est in termino mortis.

SECTIO III.

An possit esse simul meritum beatitudinis essentialis cum beatitudinis præmio?

19. NOn disputo de merito procedenti ex visione beata; de principio enim meriti an cadat sub meritum alibi agendum est: sed de merito procedenti ex cognitione supernaturali, quæ beatifica non sit. An scilicet possit quis in eodem instanti reali pro priori naturæ actum meritorium elicere, & pro posteriori naturæ visione beata remunerari? Certum est, secundum legem ordinariam, non mereri homines beatitudinem in eodem instanti reali, in quo illam recipiunt. Nam homines non fruuntur beatitudine in hac vita mortali; extra illam autem regulariter meritum non est, vt constat ex num. 3.

20. Cæterùm de Angelis, & Christo Domino aliter iudicarunt graues Theologi. Nam Angelos de facto in eodem instanti reali meritum cum beatitudine essentiali coniunxisse, sentiunt D. Thomas in 2. dist. 5. q. 2. ar. 2. & quodl. 9. art. 8. Bonauentura, Ricardus, Ægidius, Marsilius, Mayron, Albertus, & Caietanus, quos refert Suarez lib. 6. de Angelis cap. 1. Item Christum Dominum in eodem instanti meruisse, & habuisse gloriam essentialem animæ tuentur Altisiodorensis lib. 3. tract. 1. cap. 7. Albertus in 3. dist. 18. art. 4. Maior ibidem q. 2. Bassolis art. 3. Guillelmus in Rubione q. 1. art. 2. Mairon q. 1. reputatque probabile Alensis 3. p. q 17. membro 4. art. 1. ad vltimum Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 40. sect. 2. & Ioannes de Lugo disp. 27. n 9.

S. Thomas. Bonauent. Ricardus. Ægid. Marsilius. Mairon. Albertus. Caietanus. Suarez. Altisiod. Albertus. Maior. Bassolis. Guilielmus. Mayron. Alensis. Suarez. Io. de Lugo. Bannez. Zumel. Vazquez. Nazarius. Arrubal. Turrianus. Granadus.

Verum re ipsa neque Angelos, neque Christum in eodem instanti reali coniunxisse meritum cum præmio essentiali beatitudinis docet communis Theologorum sententia, cui nos subscribimus. De Angelis docent Interpretes S. Thomæ Banez, Zumel, Vazquez, Nazarius, Arrubal, Turrianus, Granadus, & alij 1. p. q. 62. art. 4. Vbi S. Thomas retractauit, quod in 2. sent. docuerat. Quod ego etiam probaui tract. de Angelis. Tum quia Angeli meruerunt beatitudinem per actum dilectionis Dei profectum ex assensu fidei: assensus autem fidei de facto non componitur cum visione beata ratione cuius talis assensus à Christo Domino relegatur. Secundò, quia iuxta doctrinam Patrum meruerunt Angeli beatitudinem, quando illam poterant demereri per peccatum, sicut demeruerunt alij: at de facto non coniungitur beatitudo cum potestate peccandi, vt communiter tradunt Theologi, & exponemus tract. de beatitudine. De Christo Domino idem iudicium ferunt Aluarez, Medina, Lorca, Suarez, Vazquez, Cabrera, Præpositus, Ioannes de Lugo, & alij Interpretes S. Thomæ in 3. p. q. 19. art. 3. Quod ex eo mihi probatur; quia non poterat visio beata in eodem instanti reali cadere sub meritum Christi absque miraculo, & priuilegio potestatis absolutæ Dei; nam visio beata erat debita Christo ex natura rei independenter à merito: dona autem debita supposito ex natura rei independenter à merito non possunt cadere sub meritum, absque miraculo. At tale miraculum interuenisse in Christo Domino ad meritum beatitud nis essentialis nullo testimonio sacræ Scripturæ aut Patrum Ecclesiæ nobis constat, sine quo immeritò adstruitur à Theologis. Confirmatur ex vnione hypostatica, quam omnes tuentur non meruisse de facto Christum; quamuis potestate absoluta potuisset mereri, quia nullum extat fundamentum sacræ Scripturæ, aut Patrum ad asserendum tale meritum miraculosum, & præternaturale; sicut extat ad meritum gloriæ corporis, quæ etiam absque merito erat debita Christo Domino. Neque obstat, S. Thomam 3. p. q. 34. art. 3. docuisse Christum per actum proprium voluntatis se dispesuisse ad gratiam habitualem, ac per consequens etiam ad beatitudinem essentialem, quam per illum poterat mereri. Nam, Interprete Acturicensi de gratia Christi, q. 5. cum aliis Thomistis, intelligendus est de dispositione consequenti, aut exornanti, per quam sanctitatem gratiæ habitualis compleuit. Aut de dispositione antecedenti ad gratiam habitualem non vt sanctificantem formaliter humanitatem Christi, sed vt sanctificantem meritoriè sua membra, quatenus per eum actum illa gratia constituta est gratia capitis potens proximè influere sanctificationem in membra.

21.

Aluarez. Medina. Lorca. Suarez. Vazquez. Cabrera. Præpositus. Ioannes de Lugo.

S. Thomas. Acturicense.

22. Iam solum restat controuersia de potestate Dei à legibus ordinariis absolutâ; an possit quis in eodem instanti reali meritum naturâ antecedens cum præmio beatitudinis essentialis naturâ subsequenti coniungere? Sententia affirmans longe mihi probabilior est. Quam tuentur Valentia 3. p. ad quæstionem 19. art. 3. Suarez ibidem disp. 40. sect. 1. & 2. Beccanus 1. p. tract. 3. cap. 3. q. 9. Aluarez in 3. p. disp. 48. n. 17. Ragusa tom. 2. in 3. p. disp. 6. §. *Si ergo*. Lorca in 3. p. disp. 75. n. 4 Granadus tract. de Angelis disp. 3. n. 5. Petrus Hurtado in 3. p. disp. 63. n. 90. & plures Illustres Moderni. Quibus annumera priscos Theologos, qui id de facto contigisse Angelis, & Christo Domino admittunt, quos retulimus n. 20.

Valentia. Suarez. Beccanus. Aluarez. Ragusa. Lorca. Granadus. Petrus Hurtado.

23. Probatur primò; quia in vnione meriti cum beatitudine essenciali pro eodem instanti reali contradicentia non sunt, vt fiet manifestum explicatione argumentorum sententiæ contrariæ. Secundò, quia id non repugnat ex communi ratione præmij, cum præmium gratiæ conferatur in eodem instanti, in quo elicitur meritum. Neque ex ratione particulari talis præmij: nam potuit Deus decernere, vt Angelo, vel homini elicienti actum charitatis, aut religionis conferretur in eodem instanti visio beata; sicut potuit decernere, vt conferatur in instanti sequenti in quo cessat actus. Quia nec actus, nec eius principia repugnant visioni in eodem instanti. Beatus enim simul cum visione elicit, aut saltem elicere potest plures actus honestos non procedentes ex visione, sed ex scientia infusa, aut aliis donis intellectualibus infusis. Ergo visioni neque actus, neque eius principia repugnant. Etenim si ea non repugnant visioni comitantia, cur repugnabunt antecedentia, cum semper eadem prædicata retineant? Addo neque repugnare quamuis actus procedat ex assensu fidei. Tum quia diuinitus potest visio beata cum obscuro fidei assensu componi, vt ostendi libris de Anima, & ostendam in Metaphysica. Tum quia possunt fieri assensus fidei euidentes, cum euidentia in attestante, vt docui tract. de fide.

24. Id tamen negant possibile Enricus quodl. 6. q. 6. Medina in 3. p. q. 19. ar. 3. q. 5. concl. 4. Zumel 1. p. q. 62. art. 4. q. 1. Vazquez tom 1. in 3. p. disp. 98. cap. 3. Turrianus de Ang. disp. 57. dub. 4 & opusc. 8. disp. dub. 4. Arrubal. 1. p. disp. 176. n. 14. Meratius tract. de Angelis disp. 45. & tract. de Incarnat. disp. 46. sect. 2. Alarcon 1. p. tract. 6 disp. 8. cap. 7. n. 1. Mouentur primo; quia nullus potest esse simul in termino, & in via ad terminû, esse in centro,

Henricus. Medina. Zumel. Vazquez. Turrianus. Arrubal. Meratius. Alarcon.

tro, & moueri ad centrum. Secundò, quia nulla operatio potest esse in beato, quæ sit prior visione beata, ab eaque vt à principio communi non oriatur: nam omnes fiunt à beatis perfectiores, quàm ab eisdem fierent non beatis. Addo tertiò quin non potest coniungi visio beata cum fide infusa, à qua procederet actus meritorius antecedens visionem beatam. Quartò quia beatus fit per visionem impeccabilis. Impeccabilis autem non esset, si beatitudinem haberet per meritum in eodem instanti reali elicitum, & pro priori naturæ antecedens. Nam pro priori, quo voluntas esset indifferens ad actum meritorium, esset quoque indifferens ad peccandum, cum pro eo priori non esset visio beata, à qua redderetur impeccabilis. Vrgeo argumentum. Pro illo priori esset iudicium indifferens ad peccandum, & simul non esset indifferens. Esset quidem: quia pro eo priori potest esse cognitio bonitatis honestæ, & delectabilis, quæ constituit indifferentiam iudicij in homine purè viatore. Non esset: quia ad iudicium indifferens requiritur carentia iudicij determinantis, & beatifici, quæ in illo instanti naturæ non daretur, cum pro toto instanti reali daretur visio beata. Denique quia in eo instanti reali non potest esse gratia imperfecta, & perfecta, inchoata, & consummata. Esset autem, si meritum coniungeretur cum beatitudine; nam gratia merentis est imperfecta, & inchoata, gratia vero beati est consummata, atque perfecta.

25. Hæc argumenta absque negotio soluuntur. Ad primum respondeo, non posse hominem esse simul in via, & in termino, cum via successiua est; posse tamen, cum est instantanea. nam generatio substantialis formæ est via ad formam, & meritum gratiæ habitualis est via ad præmium gratiæ: generatio tamen substantialis est simul cum forma, & meritum cum gratia habituali. At in casu quæstionis via ad terminū beatitudinis non est successiua, sed instantanea. Atque ita potest esse simul cum termino. Similiter non potest res simul esse in centro, & moueri ad centrum motu successiuo; potest tamen motu instantaneo. Ad secundum nego, necessarium esse, vt omnes actus beati à visione beata procedant; nam in Christo sunt plures actus, qui ab aliis scientiis, vt infusa, & acquisita ex communi Theologorum sententia procedant; Ad tertium respondeo primò, diuinitus non repugnare fidem cum scientia, vt proximè dicebamus. Secundò, posse actum meritorium à scientia per se infusa, aut aliis donis supernaturalibus viæ, quin à fide procedere, vt ostendi disp. 63.

26. Ad quartum dicendum, non repugnare beatos de potentia absoluta beatitudinem impedire per peccatum: esto non possint cum beatitudine componere peccatum. Quod si derogare id censeas excellentiæ beatitudinis, dicendum secundò, voluntatem humanam pro priori naturæ, in quo est indifferens ad meritum beatitudinis conferendæ in eodem instanti reali præscindere à potentia, & impotentia peccandi, vt præscindit à beatitudine existenti, & eius carentia: requiritur enim beatitudo existens vt Deus intelligatur negare concursum ad peccandum, & carentia beatitudinis, vt intelligatur concedere. Quemadmodum dicendum est de vnione hypostatica, in qua instatur argumentum. Similiter ad confirmationem dicendum primo, pro eo priori naturæ non dari iudicium indifferens ad peccandum, quia non datur carentia realis visionis beatæ, quæ necessaria est ad indifferentiam iudicij. Secundo dari quidem iudicium ex se indifferens, & sufficiens ad peccandum absque potestate absoluta peccandi; quia præter indifferentiam iudicij requiritur ad peccandum, hominem esse extra statum summæ fœlicitatis nulli miseriæ subiectum. Sic Christus Dominus non esset potens ad peccandum, licet priuaretur visione beata, & cognosceret indifferenter bonitatem, & malitiam obiecti: quia præter cognitionem indifferentem requiritur ad peccandum carentia sanctitatis infinitæ. Ad postremum respondeo. Implicat gratiam esse simul eodem instanti perfectam, seu consummatam, & imperfectam, seu inchoatam negatiuè; secus verò præcisiuè: sicut pro eodem instanti gratia dignificans merita est remissa, & intensa; remissa quidem pro priori naturæ præscindens ab intensione, non vero negans, & excludens intensionem: item contritio impetrans iustificationem est informis, & formata simili ratione informitate præcisiua pro priori naturæ, non verò negatiua formationis realis. Itaque gratia merentis in casu quæstionis esset inchoata, & imperfecta præcisiuè, quia pro priori meriti abstraheret à perfectione, & consummatione gratiæ; non vero negatiuè, quia illam non excluderet pro instanti reali.

SECTIO IV.

An animæ purgatorij quidquam sibi mereantur?

Meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis non conuenire absque controuersia est. Colligiturque ex testimoniis adductis n. 3. At potuisse mereri, si Deo placeret constat ex dictis n. 13. & 15. Controuersia igitur est de merito alicuius præmij accidentalis, vt remissionis culpæ venialis, & pœnæ temporalis, aut alicuius temporalis solatij ministerio Angelorum exhibiti. 27.

Negant Bonauentura in 4 d. 21. art. 1. quæst. 5. Caietanus tom. 1. op. tract. 13. Vazquez 1. 2. d. 216. n. 36. Suarez tom 4. in 3. p. disp. 11. sect. 4. n. 15 & disp. 47. sect. 2. & P. Torres 1. 2. d. 31. dub. 2. Coninch de pœnitent. d. 11. n. 47. fauereque videtur S. Thomas q. 7. de malo art. 11. Affirmant vero S. Thomas in 4. d. 21. q. 1. art. 3. q. 1. ad 4 Bergomensis in conc. S. Thomæ dub. 889. Sotus in 4. d. 5. q. 1. art. 2. in fine. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 11. Probabilem putant Suarez, & Torres supra Montesinus tom. 1. in 1. 2. d. 35. n. 80. 28. Bonauent. Caietanus. Vazquez. Suarez. Torres. S. Thom. Bergomen. Sotus. Azor. Suarez. Torres. Montesin.

In re certè dubia affirmans sententia probabilior videtur. Primò quia, vt vidimus sect. 1. merentur beati sibi aliqua præmia accidentalia. Ergo eadem possunt mereri animæ Purgatorij propter eamdem rationem: inter præmia autem accidentalia earum animarum propria est remissio culpæ venialis, & pœnæ temporalis. 29.

Secundò, quia plures iusti decedunt è vita cum maculis venialibus, quæ absque pœnitentia non delentur. Elicit igitur iustus post separationem à corpore contritionis actum, quo sibi peccata venialia remittantur, vt ostendit Suarez supra num. 13. cum S. Thoma, Ricardo, Durando, Abulensi, & aliis. At hic contritionis actus non remittit peccata venialia tanquam gratia physicè, & formaliter repugnans, vt fatetur Suarez n. 14. Ergo tanquam dispositio causalitate morali, ac meritoria repugnans. Probatur consequentia; tum 30. Suarez. S. Thomas Ricardus. Durandus. Abulensis. Suarez.

quia causalitate meritoria concurrit contritio in hac vita ad remissionem peccati venialis; tum quia non intelligitur in contritione alia causalitas moralis præter meritoriam, impetratoriam, aut satisfactoriam. Quod si alia datur non est, quare meritoria negetur.

31. Tertia à simili. Tum quia animæ purgatorij merentur, & impetrant beneficia viuentibus, vt fatetur Suarez sect. 2. n 9 legimus enim Deum fecisse miracula propter orationem Sanctorum purgatorij, vt de Paschasio refert Gregorius 4. dialog. cap. 4. & Patres in sinu Abrahæ inclusos pro viuentibus orasse, vt de Onia, Hieremia refertur 2. Machab. cap. vlt. Ergo etiam possunt mereri, & impetrare sibi, impetratio enim iusti efficacior est pro se, quam pro aliis. Tum quia animæ Purgatorij liberantur à suis pœnis precibus beatorum; Ecclesia enim petit sæpè, vt Beata Virgine intercedente cum omnibus Sanctis delictorum veniam consequantur. Traditur etiam per reuelationes B. Virginem, & alios Sanctos liberare sæpè sibi deuotos à Purgatorio, vt refert Suarez de beata Luthgarda. Ergo etiam liberantur precibus propriis; quandoquidem status beatorum magis extra viam est, quam status animarum Purgatorij, iustorumque preces efficaciores sunt pro se, quàm pro aliis. Quare aliquando tandem concessisse videtur Suarez tom. 2. de Relig. lib. 1. de oratione cap. 11. animas Purgatorij suis orationibus impetrare à Deo, vt pars aliqua pœnæ remittatur.

Suarez. Gregorius. 2. Machab. cap. vlt. Suarez.

32. Obiiciunt plura. Primò, eum qui occasionem satisfaciendi pro culpa sibi in hac vita concessam voluntariè negligit, iure amittere omnem congruitatem obtinendi à Deo per sua opera remissionem pœnæ. Secundò quidquid suis actibus impetrant animæ, tribui posse, atque ita & debere meritis huius vitæ. Quare D. August in Enchirid. cap. 110. dixit suffragia viuentium prodesse defunctis, qui prius in hac vita meruerunt, vt suffragia pro ipsis oblata Deo essent accepta. Tertiò si possent quidquam mereri, eodem modo posse satisfacere pro pœna. Quod non debet concedi, cum status earum animarum non sit satisfaciendi, sed satis patiendi. Quartò fore, vt pœnæ purgantes essent breuissimæ, & parum necessariæ, viuorumque suffragia vix essent sanctis vtilia, cum animæ purgandæ facilè possent se ab eis pœnis propriis actibus liberare.

Augustinus.

33. In primis hæc argumenta solum concludunt, animas Purgatorij non mereri remissionem pœnę, non autem alia præmia accidentalia, quibus in Purgatorio, aut in patria potiri possunt. Deinde ad primum respondeo, potuisse Deum, si vellet, tollere iustè impetrationem, ac meritum actionum Purgatorij: at non voluisse misericordiæ proniorem, quàm iustitiæ, vt in hac vita mortali impetrationem non tollit operum, quæ à peccatore fiunt licet posset si vellet, æquissimè.

34. Ad secundum respondeo, aliquos iustos decedere posse igne purgandos, in quorum merita impetratio Purgatorij nequeat referri, vt pueros baptizatos accedentes ad vsum rationis, & cum venialibus decedentes absque merito supernaturali. Deinde, licet referri posset; quo fundamento asseris factum? impetrant beati animabus Purgatorij, v.g. infantes baptizati suis parentibus remissionem pœnæ, & animæ Purgatorij plura dona viuentibus absque recursu ad merita huius vitæ; & vt sibi quid impetrent, ad ea merita recurris ac si actus in Purgatorio eliciti indigni sint, quorum intuitu aliquid à Deo donetur? Quidquid licet concedamus, Deum attendere etiam ad merita huius vitæ in remissione pœnæ, non propterea derogatur meritis Purgatorij: nam Deus annuens votis humanis in hac vita etiam attendit ad merita Christi, & Sanctorum, quorum intercessione munera precamur. Nihilominus tamen negari non debet, etiam preces, & actiones nostras impetratorias esse apud Deum. Neque Augustinus contrarius est: tum quia affirmans suffragia prodesse defunctis, qui prius in hac vita meruere, minimè negant, aliis quoque ea prodesse, vt prosunt viuentibus v.g. infantibus, qui ea merita non habent; viuentibus enim, atque defunctis æquali lege suffragia prodesse, vt catholicam doctrinam tradit Suarez d. 48. sect. 6. n. 4. Tum quia nullum aliud speciale meritum postulat Augustinus in defunctis ad suffragiorum fructum, quàm vt cum gratia habituali è vita decesserint, volens suffragia non prodesse his, qui in peccato moriuntur, vt tandem interpretatur ipse Suarez adductis verbis Augustini contra Caietanum supra n. 7.

Augustinus. Suarez. Suarez.

Ad tertium, in primis nego sequelam. Nam status Purgatorij ex institutione diuina nostræ satisfactioni contrarius est: satisfacere enim pro pœna, vt exposui d. 1. sect. 3. non est aliud, quàm ipsum reum castigare, & vindicare sua delicta, iudicis munus præueniendo, vt intuitu castigationis propriæ iudex aliquid de pœna remittat. Status autem Purgatorij huic remissionis modo contrarius est, cum sit locus destinatus iustitiæ vindicatiuæ Dei, in quo solus Deus vindicet, & castiget delicta nostra. Deinde respondeo, eum statum excludere satisfactionem de condigno, non vero satisfactionem de congruo, & ex misericordia. Ad quartum similiter nego sequelam: sicut enim ex efficacia suffragiorum, & virtute indulgentiarum, quas pro defunctis applicamus, necnon & beatorum precibus, qui impetrant animabus remissioné pœnæ, non sequitur euanescere omnino Purgatorij pœnas, quia Deus infinita sua prouidentia taxare nouit congruentes pœnas defectibus humanis post compensatam satisfactionem Christi, & Sanctorum Ecclesiæ, & impetrationem beatorum, sic credendum est Deum in castigando delicta prouidentissimum, taxare etiam similes pœnas nostris culpis congruentes; dando locum impetrationi, & merito Purgatorij. Præsertim cùm impetratio non est infallibiliter connexa cum effectu. 35.

SECTIO V.

An Elias, & Enoch beatitudinem essentialem mereantur.

Affirmant P. Viegas in Apocal. c. 11. com. 5. sect. 4. n. 4. Henriquez de vltimo fine c. 23. in content. & ex §. 9. Luis Tena in c. 11. ad Hæbr. dif. 4. sect. 3. num. 17. Abul. in 4. Rege. 2. q. 24. ad finem & plures Theologi Recentiores ex Carmelitana familia. Negant Suarez tom. 2. in 3. p. d. 55. sect. 1. Vazquez 1. 2. d. 116. cap. vlt. Zumel 1. 2. q. 114 art. 1. disp. 1. dif. 2. §. *Dices forsan.* Meracius tract. de gratia disp. 14. sect. 3. Vtramque partem probabilem censent P. Pereira tom. 1. in Genes. c. 7. de Enoch q. 5. & P. Luis de Torres op. 8. dub. 7. Montesinus tom. 2. in 1. 2. d. 35. n. 83. Ego in primis censeo, statum Eliæ, & Enoch ex natura rei non esse merito beatitudinis essentialis ineptú. 36.

Viegas. Henriquez. Luis Tena. Abul. Suarez. Vasquez. Zumel. Meratius. Pereira. Torres. Montesinus.

Ita

Ita relati num. 13. Constatque planè ex tota sect. 2. Præterea quia potuit Deus, si vellet animabus separatis statum merendi prorogare, definiendo certum, ac determinatum tempus merendi, vt ordinatione diuina Angelis definitum fuit. Ergo Eliæ etiam, & Enoch extra vitam istam mortalem idem potuit definiri.

37. Nec iuuat dicere, Eliam, & Enoch esse extra statum agonis, & pugnæ, qui requiritur ad merendum. Si enim statum agonis, & pugnæ intelligis statum passioni subiectum, certum est, hunc non esse requisitum ad meritum; Angeli enim in cœlo, & Adamus in statu innocentiæ, & immortalis vitæ, & anima separata extra corpus idonei sunt ad merendum absque tali conditione agonis, & pugnæ. Si verò statum intelligas peccato subiectum, cernimus in Christo meritum absque talis status conditione. Quod idem credunt plures Theologi de beata Virgine, & omnibus confirmatis in gratia. Neque conclusionem nostram inficiantur Vazquez, & Torres, cum soli ordinationi diuinæ tribuant, quòd Elias, & Enoch extra suam patriam merita essentialis beatitudinis non augeant. Quod qua consequentia dictum sit, tu videris.

Vazquez. Torres.

38. Sentio secundò, incertum omnino esse, an Elias, & Enoch operibus extra vitam mortalem elicitis gloriam essentialem mereantur. Hoc probatur; quia id pendet, vt vidimus, ex promissione diuina. At promissio diuina omnino incerta est, cum nullum extet testimonium sacræ Scripturæ, ex quo colligatur: vt videre est apud Authores affirmantes, qui tale non promunt. Quare vtraque pars per locum tantum extrinsecum propter Authorum suffragia probabilis habenda est.

39. Obiiciunt affirmantes incredibile esse, tot annorum myriades detineri viros sanctissimos extra suam patriam sine merito, quo tam diuturna dilatio compensetur. Negantes verò obiiciunt, si Enoch, & Elias beatitudinem essentialem mererentur, fore, vt eorum merita omnium Apostolorum, necnon & Virginis beatæ merita superarent; quod credi non debet.

40. His tamen coniecturis respondeo. Ad primam sententiæ negantis: sicut non est incredibile extitisse antiquos Patres in lymbo gloria essentiali, & ipsius merito priuatos vsque ad primum Redemptoris aduentum, sic non esse incredibile detineri etiam Eliam, & Enoch vsque ad secundum aduentum. Vt enim plures supersunt rationes consiliis occultis Dei, ad alterum honestandum, sic etiam ad alterum. Ad secundum vero sententiæ affirmantis dici potest. Deum præscientem hos euentus ita prouidentia sua præfinisse gratiam Eliæ, & Enoch, vt non excederet gratiam beatæ Virginis, & Apostolorum. Quod de beata Virgine facilè persuaderi potest. De Apostolis licet sint Carmelitani, qui negent, etiam piè credi potest iuxta doctrinam S. Thomæ ad Rom. 8. lect. 5. & Ephes. 1. ad illa verba, *Secundum diuitias gratiæ suæ*, & plurium Theologorum, audaciam, existimantium, Apostolis alios viros gratiâ, & meritis præferri. Vnde colligitur an viatores sint strictè hi viri? viatores enim latè dicuntur, qui non sunt in statu perfecto beatitudinis, vt dicebam num. 1. strictè verò, qui præterea suis meritis in beatitudinem tendunt.

S. Thom.

DISPVTATIO LXXVIII.

An & quomodo gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ?

NON esse necessariam ad meritum congruum, indubitatum est; peccator enim per actus supernaturales elicitos ex fide mereri potest de congruo dona supernaturalia, quibus ad salutem perducatur, vt inferius ostendemus. Igitur disputatio solùm est de merito condigno.

SECTIO I.

An sit necessaria ex lege ordinaria Dei.

MIchael Baius negauit necessariam gratiam adoptionis, & iustificantem per quam homo constituitur filius Dei, & consors diuinæ naturæ, vt eius opus sit meritorium vitæ æternæ. 1. Quippe docebat sufficere ad valorē condignū vitæ æternæ opus fieri cōforme legi diuinæ, atque adeò etiam opera elicita à peccatore, & Cathecumeno nondum iustificata esse merita cōdigna vitæ æternæ. Ita lib. 1. de meritis operum, ex quo decerptæ sunt sequentes eius propositiones in Bulla edita contra ipsum à Pio V. & Gregorio XIII. scilicet Pius V. ex cap. 4. propositio 13. *Pelagij sententia est; opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est regni cælestis meritorium.* 14. ex cap. 7. *opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per spiritum adoptionis habitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quòd sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi:* rursus 18. ex cap. 4. *cum Pelagio sentit, qui dicit ad rationem meriti esse necessarium, vt homo per gratiam adoptionis sublimiter ad statum deificum:* denique 19. ex cap. 6. *Opera cathecumenorum, vt fides, & pœnitentia ante peccatorum remissionem facta sunt vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.* Itaque quamuis volebat, gratiam iustificantem, & remittentem peccata non esse necessariam ad condignitatem meriti; tamen requirebat illam præcedentem ad realem consequutionem vitæ æternæ. Argumenta, quibus mouebatur Baius proponemus, & refellemus inferius.

Greg. XIII.

Communis tamen omnium Theologorum sententia est, saltem ex lege, & prouidentia ordinaria Dei, necessariam esse gratiam iustificantem ad condignitatem meriti vitæ æternæ, ideoque eo merito cauere opera elicita à peccatore. Ita prisci Theologi in 2. d. 24. 27. & 29. Recentiores verò 1. 2. q. 114. art. 2. Vbi videre est, Medinam, Zumelem, Lorcam, Vazquez, Valentiam, Granadum, Montesinum, & alios; item Bellarminum lib. 5. de iustificatione cap. 12. Suarium lib. 12. de gratia cap. 14. Conninch. 2. 2. d. 8. dub 4. Meracium tract. de gratia disp. 14. sect. 1. & alios differentes de meritis nostrorum operum. 2.

Medina. Zumel. Lorca. Vazquez. Valencia. Granadus. Montesin. Bellarmin. Suarez. Conninch. Meratius. Pius V. Greg. XIII.

Id probatur primo ex bulla Pij V. & Gregorij XIII. edita contra Baium, quæ superiores ipsius propositiones damnauit. Quare iam ipsius sententia absque errore defendi non potest. Secundò id probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi solis iustificatis ait proponendam esse vitam æternam, tanquam mercedem ipsorum operibus fideliter reddendam; item canon. 32. constituit inter 3.

Trident.

peccato non habeantur pretio, & æstimatione apud Deum: quare Deus iustissimè, & dignissimè potest non acceptare illa ad præmium. Indignitas autem ad præstandum obsequia supernaturalia, & vt ea æstimentur pretio apud Deum, est quædam inhabilitas moralis ad merendum. Ergo peccator non potest mereri apud Deum per obsequia supernaturalia elicita in peccato, & quamuis superueniat remissio peccati, & habilitas ad obsequium, & præmium, præcedentia opera non possunt validari ad consequutionem præmij, sed necessarium est, vt alia denuo opera eliciantur ad meritum. Nam subsequens iustificatio, & dignitas non potest tollere indignitatem, & inhabilitatem præcedentem ad merendum, cum qua opera elicita sunt.

8. Dices, Deum tollere inhabilitatem peccatoris ad merendum eo ipso, quòd illi tribuat auxilia supernaturalia ad præstandum obsequia supernaturalia, & eis promittat vitam æternam post remissionem peccati consequendam, quia meritum in actu primo consequitur tanquam proprietas bonitatem moralem operis, & in actu secundo tribuit ius ad præmium eo ipso, quod illi promittatur à Deo. Sed contra, quia Deus tribuens auxilia supernaturalia ad opera ordinis supernaturalis solum tribuit habilitatem physicam ad eliciendum illa, non vero moralem ad merendum per illa, dum non tollit indignitatem contractam per peccatum, quæ est positiua inhabilitas ad merendum, & moralis indignitas, vt ea dona peccatori concedantur, & eius opera pretio habeantur apud Deum: sicut persona iure naturali inhabilis ad contrahendum, qualis à plerisque censetur vim inferens alteri contrahenti, nullo iure positiuo potest moraliter habilitari ad valorem contractus, quantumuis physicè paciscatur cum alio. Ergo licet peccator physicè præstet obsequia supernaturalia, tamen existente peccato, per quod ratione suæ malitiæ infinitæ est intrinsecè indignus, & moraliter inhabilis apud Deum non poterit mereri per illa. Quare meritum non solum sequitur honestatem operis, sed etiam habilitatem moralem personæ ad merendum, sicut etiam sequitur necessariò eiusdem moralem libertatem Atque adeò quamuis Deus promittat vitam æternam operi elicito in peccato, non potest illam promittere tanquam præmium condignum operi, sed tanquam donum merè gratuitum, sicut si illam promitteret operi indifferenti, aut naturali moraliter bono, quia dum non tollit moralem indignitatem, & inhabilitatem intrinsecam peccato, semper existunt opera inhabilia ad meritum, & æstimationem præmij.

9. Baius. Math. 19. Aduersus catholicam doctrinam obiicit Michael Baius primò testimonia Scripturæ, in quibus solis operibus promittitur præmium nulla facta mentione dignitatis personæ, & gratiæ adoptionis, vt Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*: ergo competit illis ratio meriti independenter à dignitate personæ. Respondeo. Promittitur vita æterna solis operibus hominis iustificati, & non alterius, sicut promittitur solis operibus hominis liberè operantis, quamuis nulla fiat mentio libertatis, quia ea conditio semper supponitur. Ita etiam semper supponitur conditio iustificationis, quia sine illa, sicut sine libertate, nullum opus est aptum, vt acceptetur ad præmium. Instaturque argumentum contra ipsum Baium, qui exigit iustificationem ad consequendam vitam æternam, quamuis non ad merendum: nam etiam in eis locis nulla fit mentio iustificationis ad consecutionem vitæ æternæ. Sicut igitur in eis intelligi debet supposita talis conditio ad consecutionem realem præmij, ita etiam ad meritum, & valorem ipsius.

10. Arausican. Secundò obiicit Concilium Arausicanum secundum canon 18. definiens *deberi mercedem bonis operibus, si fiant.* Respondeo. Etiam Concilium supponit iustificationem præcedentem ad debitum mercedis. Quippe id definit contra Pelagianos, qui eam conditionem non negabant necessariam ad meritum, sed illam supponebant consequutam per baptismum; solúmque diffitebantur necessariam gratiam auxiliãtem ad meritum, ideoque addidit in eo canone, *Sed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant* Vbi nomine gratiæ sola auxilians intelligenda est, & non iustificans, vt plerique autumant, cum de sola auxiliante esset dissentio cum Pelagianis.

11. Augustinus. Tertiò obiicit Augustinum lib. 1 de libero arbitrio cap. 6. dicentem, lege naturali statutum esse bonis operibus præmium æternum, & malis supplicium, cum lex naturalis non respiciat statum gratiæ adoptionis. Item lib. de natura, & gratia cap. 2. docentem, *si homo lapsus posset suis viribus adimplere legem, posset securè adipisci vitam æternam etiamsi eum latuerit fides sanguinis Christi, quia non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede suâ.* Vbi videtur Augustinus refutare duo aduersus Pelagianos; alterum homines indigere gratia adoptionis consequuta per Baptismum ad obtinendum vitam æternam; alterum non indigere auxilio gratiæ diuinæ ad implendum totam legem: quæ duo; asserebant Pelagiani. Ad primum testimonium respondeo. In primis Augustinus eo loco non dixit lege naturali præscriptum esse præmium æternum bonis, & supplicium æternum malis; sed lege æterna, & immutabili: quod verissimum est, quamuis requiratur gratia adoptionis ad meritum condignum vitæ æternæ. Deinde nomine legis naturalis poterat intelligi lex consentanea naturis rerum etiam supernaturalium, & non sola lex, quam præscribit natura seorsim à gratia supernaturali. Id quod etiam tenetur fateri Baius, cum exigat necessariam adoptionis gratiam ad realem consecutionem vitæ æternæ, quam lex purè naturalis exigere non potest. Ad secundum testimonium respondeo. Augustinus nusquam con- Augustinus
futauit Pelagium, quòd asseruerit necessariam adoptionem, & regenerationem supernaturalem ad meritum vitæ æternæ; sed quòd eam adoptionem acquisitam per baptismum negauerit necessariam ad remissionem peccati originalis, & docuerit absque auxilio gratiæ sufficientem ad merita operum. Nam lib. 6. contra Iulianum cap. 9. post medium, vbi colligẽs contra Pelagium ex admissis ab ipso, superuacaneum fore, paruulos baptizari, & tantum valere nasci, & baptizari; continuò subdit: *Et tamen agimus gratias, quia non hoc putatis: non enim ad regnum Dei natos, nisi aquâ perfundantur admittitis, at qui ita perfundi multò melius indicatis, quàm nasci.* At Augustinus non egisset Pelagianis gratias, quòd concederent, paruulos egere adoptione, & regeneratione baptismi, vt consequerentur regnum Dei, nisi ex ea parte eorum sententiam veram putaret. Igitur cum lib. de natura, & grat. cap. 2. colligit, eos, qui seruassent legem sine fide Christi potuisse esse securos de remuneratione æternæ vitæ, id quidem non asserit quasi sine adoptione, eam consequi potuissent; sed quia seruantes totam legem, iusti essent apud Deum,

gnæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Ergo passiones nostræ accipiunt ex filiatione Dei dignitatem positiuam ad præmium excellens gloriæ futuræ Item testimonium Tridentini sess 6.cap.16. vbi gratiam habitualem requisitam ad meritum de condigno comparat virtuti, quam vitis influit in palmites;& Canon 32.comparat vitę,quam membrum viuum ex capite haurit.

Trident.

17. Præterea probat propositio 14. Michaelis Baij damnata à Pio V. & Gregorio XIII. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quòd fiant per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed ex eo quod sunt conformia diuinæ legi.* Hæc enim propositio non damnatur, quòd affirmet, non requiri absolutè gratiam adoptionis ad rationem meriti, sed quod affirmet, non accipere rationem meriti à gratia adoptionis, sed solum à conformitate cum lege diuina, quæ sola sufficit valorem condignum vitæ æternæ constituere. Ergo positiuam dignitatem confert gratia ad meritum vitæ æternæ. Confirmatur; quia propositiones huius Autoris damnatæ sunt à Pontificibus Ecclesiæ in sensu,quem ipse intendit vt initio Bullæ contra ipsum editæ proponitur. At sensus propositionis intentus à Baio non est negare merito necessitatem gratiæ iustificantis ad remouendum peccatum, sed ad conferendum valorem positiuum operi. Primò, quia vt constat ex cap.4. sui libri.2. de meritis oper. & propositione 13. & 18. adductis n. 1. censet Pelagianum adstruere necessitatem gratiam adoptionis ad meritum vitæ æternæ. At Pelagianum non est asserere gratiam adoptionis necessariam ad remouendum peccatum, quia Pelagius negans peccatum originale non exigebat gratiam adoptionis ad remotionem peccati, sed ad dignitatem positiuam necessariam merenti; ideoque impugnatum Pelagium ab Augustino, contendit Baius, vt constat ex num. 11. Secundò, quia in eo libro cap. 1. sic proponit sententiam, quam sequentibus capitibus improbat: *Sunt; qui meritum non ex operis integritate, sed ex operantis dignitate metiendum existimant. Adeò vt si quis imaginetur, Angelum, aut hominem sic naturaliter conditum, vt sine inhabitatione Spiritus sancti totam Dei legem illibatè seruaret; iuxta horum sententiam nullum omnino vitæ æternæ meritum haberet, donec per inhabitantem Spiritum sanctum supra naturæ suæ conditionem sublimatus, & in Dei filium adoptatus diuinæ naturæ, consortium accepisset.* En sententiam sibi contradicentem proponit eam, quæ exigit ad meritum vitæ æternæ necessariam dignitatem sublimem participationis naturæ diuinæ;& filiationis adoptiuæ Dei etiam in Angelo,aut homine naturaliter condito absque vllo peccato originali, & illibatè seruante totam Dei legem, absque vllo peccato actuali. Ergo supponebat, à sententia sibi contraria exigi dignitatem gratiæ adoptionis ab hac remoto peccato, atque adeo positiuè, & non solùm negatiuè. Ergo contradicens Baius huic sententiæ directè negare intendit positiuam conducentiam gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Tertiò denique quia cap.7.cum obiecisset sibi opera Christi Domini, in quo nullum fuit peccatum,habuisse valorem infinitum ex sublimi dignitate personæ, negauit assumptum,vt consequentius tueretur, nihil positiuè conferre dignitatem personæ ad meritum: quare à Pontificibus damnatur eius propositio in qua hæc doctrina continetur. Ergo totus eius scopus fuit, positiuum gratiæ iustificantis concursum in meritum vitæ æternæ destruere.Quare oppositam sententiam à nota erroris liberare non ausim.

Baius.

Baius.

Iam prima ratio sit: quia dignitas gratiæ substantialis in Christo Domino concurrit positiuè ad valorem meritorum Christi: aliter enim eorum valor non posset esse infinitus,cum operum bonitas sit limitata, & finita. Ergo & dignitas finita gratiæ habitualis requiritur positiuè ad valorem finitum operum iusti: sicut enim se habet gratia substantialis infinita ad valorem infinitum operum Christi, ita se habet gratia habitualis finita ad valorem finitum operum iusti. Secunda, quia gratia habitualis constituit positiuè hominem amicum, & filium adoptiuum Dei. At hæc dignitas positiuè concurrit de facto ad meritum condignum. Nam opera, quæ procedunt ab amico, & filio Dei, sunt gratiora Deo, quàm quæ procedunt ab homine non amico, & filio. Ergo opera iusti accipiunt aliquam dignitatem positiuam meriti à dignitate gratiæ habitualis. Antecedens licet ex terminorum apprehensione,& experientia constet ostendetur infrà. An autem hæc dignitas positiua gratiæ necessaria sit ex natura rei ad meritum condignum, sequentibus videbimus. Nunc enim tantum contendimus, eam de facto positiuè ad meritum concurrere. 18.

19. Oppositum censent nonnulli Recentiores cum P. Rag. in 3. p. d. 4. propositione 2.& 4. Probant primò, quia actus charitatis secundum se secluso impedimento peccati habet æqualitatem cum beatitudine supernaturali sufficientem ad condignitatem meriti. Ergo gratia habitualis solùm concurrit ad meritum actus charitatis excludendo impedimentum peccati. Antecedens probatur: quia beatitudo supernaturalis est finita,& limitata. Ergo bonitas actus charitatis constituta in eodem ordine supernaturali peruenire potest ad æqualitatem moralem cum beatitudine supernaturali.Huic argumento respondetur primò negando consequentiam; quia licet actus charitatis æqualitatem habeat cum præmio beatitudinis in actu primo remoto; noluit tamen Deus, illi soli beatitudinem promittere seorsim à dignitate, quam habet à gratia habituali, sed illi vt informatæ extrinsecè gratia habituali, qualiter illam promisit beatæ Virgini,& Angelis non peccantibus:vt si Rex præmium aliquod speciale promitteret tali facinori nobilium, non mereretur illud gregarius miles,etiamsi æqualis esset in eo facinore nobilibus. Secundò negando antecedens,si actus charitatis non est iustificans, sicut non sunt iustificantes plures alij actus,qui de condigno meritorij sunt; de quo plura sequentibus.

P.Ragusa.

20. Probant secundo Recentiores; quia vilitas, & indignitas personæ demerentis non confert quidquam positiuè conducens ad demeritum Ergo nec dignitas, & excellentia personæ merentis confert quidquam positiuè ad meritum. Confirmatur; quia si gratia conduceret positiuè ad meritum condignum,ex maiori gratia cresceret meritum. Hoc autem est falsum propter absurda, quæ conantur deducere. Ergo. Hæc docent Recentiores, vt componant valorem infinitum operum Christi cum sententia negante operibus iusti maiorem valorem ex maiori gratia habituali. An autem id consequantur, videbimus d. 81.sect. 4.vbi hoc argumentum expendemus.

21. Assero secundò. Gratia iustificans non conducit ad meritum condignum, vt conditio solùm,sed vt pars essentialiter constitutiua meriti saltem in obliquo. Ita plures Recentiores. Nam meritum non

non constituitur condignum per solam entitatem actus, vt ostendi, & aduersarij fatentur. Ergo præter entitatem actus est aliud constitutiuum meriti in ratione condigni. Nam, si sola entitas actus esset adæquatè condignitas meriti, existente sola entitate actus, quamuis abesset gratia, existeret condignum meritum, quia existeret essentia adæquata condignitatis. Essentia autem adæquata rei existenti non potest non existere ipsa res. At hoc aliud constitutiuum meriti est gratia iustificans. Ergo. Probatur minor; quia gratia per te est necessaria ad meritum condignum. Et non est necessaria media alia entitate, quæ essentialiter meritum condignum constituat, sed immediatè ratione sui. Ergo immediatè ratione sui est gratia constitutiua meriti in ratione condigni. Probatur minor: posita alia quacumque re distincta à gratia, & absenti gratia actus non esset meritorius de condigno, vt aduersarij fatentur. Ergo se ipsa immediatè est necessaria ad meritum condignum: ac per consequens constitutiua immediatè illius.

22. Dices primò, gratiam solum requiri, vt per connotationem ipsius ponatur in opere condignitas meriti. Sæpè in Philosophia, & Theologia aspernatus sum hanc connotatorum doctrinam. Nam per te actualis connotatio gratiæ est constitutiua meriti præter entitatem actus connotantis. Sed gratia est immediatè necessaria, & constitutiua talis connotationis; siquidem hæc connotatio non est aliquid distinctum à coëxistentia actus meritorij, & gratiæ habitualis in eodem supposito, quæ per existentiam gratiæ partialiter constituitur: sin' aliud assigna. Ergo gratia est immediatè necessaria, & constitutiua condignitatis meriti.

23. Dices secundò, condignitatem meriti esse moralitatem quandam distinctam à gratia habituali, & opere meritorio, in quibus necessariò fundatur. Sed contra, quia actus liber consideratur præmio dignus eo ipso, quòd consideretur supernaturalis, & bonus, & ab homine iusto elicitus, etiamsi non consideretur aliud ab actu bono, & gratia distinctum. Ergo non constituitur dignus per moralitatem ab actu, & gratia distinctam. Probatur antecedens; quia actus liber cognitus à Deo supernaturalis, & bonus, & à iusto elicitus seclusо quouis alio, allicit sua bonitate voluntatem diuinam, mouétque prudenter Deum ad conferendum præmium; vt Rex confert illud prudenter considerans solùm egregia gesta militis immemor moralitatis distinctæ, quam illiteratus non capit. Nam vt actus constituitur per gratiam formaliter fundamentum proximum illius moralitatis, cur non potest etiam constitui fundamentum proximum immediatè conferendi præmium? Præterea quia hoc modo valor meritorum Christi non esset infinitus, sed finitus: quidquid enim realiter est distinctum à Deo non est infinitum, sed finitum. De quo tract. de Incarnatione.

24. A priori ratio est; quia *morale* aut significat id, quod physicè productum pertinet ad naturam rationalem, & liberam, vt rationalis, & libera est, quo modo *physicum* à morali condistinctum significat, quod pertinet ad naturam, vt natura est, hoc est, vt est agens necessariò operans. Aut significat id, quod verè, & realiter non est, perinde tamen se habet in ordine ad æstimationem prudentum, ac si verè esset; quomodo physicum sumitur pro eo, quod est ens verũ, & reale? In prima significatione non soluitur argumentum; quia re vera posita gratia in subiecto, non producitur physicè in actu aliqua vera, & realis entitas. Neque etiam in secunda; quia iuxta illam reuera nihil inest actui distinctum à gratia, sed perinde est, in ordine ad nouam actus æstimabilitatem, ac si inesset. Actum autem perinde se habere, ac si inesset sibi noua aliqua entitas, habet formaliter à gratia, quæ est fundamentum maioris æstimationis prudentum. Ergo nihil moralitatis habet actus posita gratia, quod reipsa sit distinctum à gratia. Rursus quia ea ratione, nec bonitas ipsius actus est pars constitutiua valoris formalis meriti, sed tantum valoris fundamentalis, cuius etiam est constitutiua gratia, vt argumentum ostendit. Scopus autem nostræ assertionis est, suadere id, quod habet actus à gratia in ordine ad præmium, non habere vt à conditione solum, sed vt à parte constituente, sicut habet ab ipsius bonitate morali. Ergo ex hac doctrina nihil contra nostram concluditur.

Assero tertiò. Gratia iustificans confert actui meritorio æqualitatem proportionis cum beatitudinis præmio, quod tantum est, vt nisi euehantur opera ad statum filiationis, & amicitiæ diuinæ, minimè æstimet Deus proportionata, & æqualia tanto præmio. Ita expressè S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 2. & in 2. d. 27. q. 1. art. 1. ad 4. & art. 4. in corpore, & art. 9. ad 1. & ad 3. & d. 29. q. 1. art. 4. ad 1. & in 3. dist. 31. q. 1. art. 5. in corpore. & q. 26. de veritate art. 6. in corpore, & q. 27. art. 2. ad 4. distinguens duas rationes necessitati gratiæ ad meritum condignum: alteram vt remoueat peccatum: alteram, vt eleuet opus ad æqualitatem cum excellentia præmij. S. Thomam sequuntur omnes Theologi relati num. 2. Primóque suadet Paulus ad Roman. 8. adductus n. 3. existimans non esse condignas passiones huius temporis ad gloriam futuram, ideóque opus nobis esse ad tanti præmij condignitatem dignitate filiorum Dei, vt eius titulo suppleatur defectus operum secundum se. Secundò id colligitur ex doctrina Pontificum damnantium sententiam Michaëlis Baij docentis, rationem meriti non accipi ex dignitate personæ, neque eius valorem ex illa metiri, vt vidimus n. 17. Nam eius Autoris mens erat, totam æqualitatem operis cum præmio seorsim à gratia iustificante metiendam, & sumendam esse. Tertiò probatur ratione deducta ex præcedentibus: Nam gratia iustificans est necessaria ad meritum, quà condignum præmio. At meritum quà condignum præmio est illi æquale, vt constat ex disp. 71. sect. 2. Ergo ad meriti æqualitatem necessaria est. Item gratia confert quidquam positiuum in genere causæ formalis ad meritum, vt constat ex assertione prima, & secunda. Aliud autem non est, quod conferre possit, nisi æqualitas cum præmio. Explicatur: Bonitas operis secundum se non est æqualis cum præmio, neque gratia iustificans confert quidquam ad illam, cum opus elicitum à peccatore, & Angelo non iustificato sit æqualis bonitatis cum opere elicito ab homine, aut Angelo iustificato, & non sit æquale præmio. Accedente autem gratia fit æquale. Ergo gratia confert ad valorem operis æqualem.

S. Thom. Paulus. 25.

26. Licet immediatè in genere causæ formalis, & partis constituentis conferat gratia operi meritorio æqualitatem cum præmio; mediatè tamen etiam confert in genere causæ efficientis existentiam connaturalem. Quia actus de condigno meritorius procedens ab habitu infuso ex natura rei exigit ab illo procedere. Habitus autem infusus lege naturali Dei sequitur gratiam. Rursus in genere causæ materialis confert gratia subiecto capacitatem præmij: nam cum gloria conferatur nobis vt hereditas, & perfectissima communicatio donorum

donorum conferri non potest ex natura rei nisi amicis, atque filiis: quare etsi opera secundum se essent æqualia excellentiæ præmij, adhuc non mererentur de facto ex condigno prǽmium ob defectum capacitatis, & proportionis subiecti, cui illud promissum est, vt dicebamus num. 15. Itaque gratia concurrit ad meritum condignum, primò negatiue remouendo indignitatem subiecti. Secundo positiuè in genere causæ formalis, conferendo æqualitatem cum præmio. Tertiò in genere causæ efficientis mediatæ tribuendo habitus infusos. Quartò denique in genere causæ materialis constituendo capacitatem, & proportionem subiecti.

SECTIO III.

An ex natura rei etiam in statu naturæ integræ, necessaria sit gratia iustificans ad meritum condignum.

27. EX præcedentibus ponimus duo. Primo in statu naturæ lapsæ necessariam esse gratiam ex natura rei, cum ex natura rei peccatum tollat habilitatem, & dignitatem merendi, vt probauimus sect. 1. Secundò; ex lege Dei de facto etiam in natura integra Angelo, & etiam homini, casu quo non fuisset lapsus in peccatum, necessariam esse eamdem dignitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Nunc ergo quærimus, an in eodem statu, in quo homines, aut Angeli immunes sint peccato, indigeant ex natura rei gratia iustificante ad merendum condignè vitam æternam, & alia dona conferentia in illam? Adeò vt quamuis opera eliciant supernaturalia, Deus non possit dignè compensare illa præmio supernaturali?

28. Non posse ex natura rei esse meritum condignum vitæ æternæ in vllo statu naturæ siue innocentis, siue integræ probant communiter Theologi; quia actus supernaturalis ex natura rei postulat procedere à gratia tanquam à primo fonte ordinis supernaturalis, cum ex natura rei procedat ab habitu infuso, qui trahit originem à gratia. Ergo ex natura rei non potest esse meritum condignum sine gratia. Præterea; quia si homo, aut Angelus mereri posset condignè vitam æternam non præcedenti gratia, posset mereri condignè primam gratiam habitualem. Hoc autem non potest; quia aliàs posset illam mereri homo lapsus. Siquidem in illo priori, quo se disponit ad gratiam non intelligitur peccatum, cum in eo instanti reali depellatur per gratiam: atque ita non est in illo, per quod eius actus impediri posset à merito condigno primæ. Tertiò Beatitudo est perfectissima communicatio bonorum, amicorum propria. Ergo non potest ex natura rei, nisi amicis conferri. Item est vltima fælicitas, & perfectio naturæ eleuatæ ad ordinem supernaturalem. Ergo supponit naturam perfectè eleuatam per gratiam, constitutamque primariò, & essentiali conceptu ordinis supernaturalis, & naturæ seu substantiæ supernaturalis, quæ est gratia. Quartò, quia tanta est præstantia beatitudinis supernaturalis æternæ cum Deo, vt credi non possit, breuem, ac leuem nostrum laborem tanto præmio æquiualere posse. Ergo defectus nostrorum operum supplendus est dignitate gratiæ iustificantis.

29. Hæc argumenta licet communia facilem solutionem habent. Primum; quia vt diximus disp. 34. possunt esse plures actus supernaturales, qui fiant ex natura rei absque habitu infuso per auxilium extrinsecum. Præterea, quia etiamsi gratia sit necessaria ex natura rei ad existentiam actus supernaturalis mediatè ratione habitus infusi, non sequitur esse necessariam ad condignitatem actus immediatè ratione sui, ita vt ex suppositione quòd actus existeret præternaturaliter per auxilium extrinsecum, non esset connaturaliter meritorius de condigno: de quo nunc disputatur: Secundum; quia vt alibi ostendam, plus requiritur ad merendum remissionē peccati, quam gratiam habitualem secundum se; quare in statu naturæ lapsæ ad meritum condignum gratiæ præcedere debet carentia positiua peccati, quæ non præcedit in homine contrito ante infusionem gratiæ, sicut præcederet in statu naturæ non lapsæ; quia aliàs mereretur de condigno reconciliationem cum Deo; quæ maius præmium est, quàm gratia habitualis secundum se. Tertium; quia solum concludit, non posse hominem neque Angelum sine gratia habituali mereri vitam æternam non merendo gratiam habitualem, secus mereri vitam æternam merendo simul gratiam habitualem, per quam fiant capaces beatitudinis supernaturalis. Quartum; quia etiam accedente bonis operibus gratia iustificante manent opera inæqualia præmio gloriæ inæqualitate absoluta, & rei ad rem, vt ostendimus disp. 16. sect. 9. & sequentibus, quia solùm sunt æqualia æqualitate proportionis, quæ suscipit magis, & minus; vt ibidem exposuimus, & disp. 71. sect. 2. Igitur asseri potest, æqualitatem istam proportionis capacem distantiæ infinitæ inter meritum, & præmium capere posse distantiam, quæ est inter bonitatem operis secundum se non informati gratiâ, & præmium æternum gloriæ, aut saltem aliud supernaturale donum æstimatione inferius.

Nihilominus standum est communi Theologorum iudicio assentientium, nec primum hominem, nec Angelum potuisse mereri beatitudinem supernaturalem absque gratia iustificante. Ita Bellarminus, Suarez, Vazquez, Conninch, Granadus, Meratius, Zumel, Lorca, & alij relati n. 2. Cum S. Thoma relato n. 25. Prima probatio sumitur ex Paulo ad Rom. 8. toties expenso, vbi non solùm docet, passiones nostras esse condignas præmio gloriæ ex dignitate filiorum Dei; sed etiam aliter absque illa condignas esse non posse: id quod non refert in legem, & voluntatem Dei, sed in magnitudinem præmij, & leuitatem meriti nostrorum operum. Ergo ex natura rei censet, eàm dignitatem esse necessariam ad meritum tanti præmij. Secunda ex doctrina Michaëlis Baij à Pontificibus damnatâ, quam proposuimus n. 17. vbi hic Autor non solum ex lege Dei, sed etiam ex natura rei denegat necessariam dignitatem gratiæ ad meritum; eiusque disputatio præcipuè contenditur in statum naturæ integræ absolutum à legibus gratuitis Dei, vt deprehendere est ex iis, quæ adduximus eo numero 17. Igitur cum Pontifices damnauerint eius doctrinam in sensu, quem ipse intendit, credendum est, voluisse statuere etiam ex natura rei ad meritum vitæ æternæ requiri gratiam iustificantem. 30.

Bellarmin. Suarez. Vazquez. Conninch. Granadus. Meratius. Zumel. Lorca. S. Thom. Paul.

Tertiò à posteriori ex duobus iam nobis constantibus. Alterum ex sectione præcedenti, saltem ex lege Dei primum hominem, & Angelum indiguisse dignitate gratiæ ad merendum vitam æternam. Alterum ex disput. 16. sect. 10. & disp. 71. sect. 2. ex iis præmiis, quæ in tota latitudine æqualitatis iustæ proportionis disponi possunt à Deo pro merito nostrorum operum, de facto non inferiora, sed superiora, quin & suprema nostris meritis esse disposita, vt vix maiora præmia iuxta æqui 31.

æquitatem iustitiæ potuerit dispensare, nec minora obsequia cum præmiis composita à nobis exigere; nam frequentibus sacrorum Scriptorum præconiis ea nobis præmia dispensantur, tantóque commendato amore ac largitate dispensantis, vt intra iustæ remunerationis metas facilè credi possit, superiores, imò & supremas attigisse. Ergo dempta dignitate gratiæ iustificantis, quæ de facto confert nostris operibus valorem, non manent opera æqualia præmio gloriæ; nam si æqualia mansissent, non compensasset Deus nostra obsequia præmiis omnium supremis, nec ad illa consequenda obsequia exegisset omnium infima. Nam momenta nostrorum meritorum de facto longè superant merita, quæ fierent absque gratia iustificante; nam primò eorum valorem constituit dignitas gratiæ iustificantis, quæ maximi nunc momenti est, & tunc non adesset; secundo nobilitas, & perfectio operum nunc est maior, cum actus procedentes ab habitibus intrinsecè sint nobiliores, & perfectiores actibus non procedentibus ab illis, vt dicemus lib. 6. Tertiò quia ipsa habituum existentia in genere causæ formalis auget congruitatem, & condignitatem operum, vt exponemus disp. 81. sect. 9. Igitur si modo nullus est actus adeo perfectus; qui absque gratia valeret consequi aliquam, vel minimam portionem gloriæ, credendum non est, actus elicitos absque gratia posse ad æqualitatem cum præmio gloriæ peruenire.

32. Quarto ratione à priori, quam fateor esse difficilem, vt colligere est ex iis, quas nuper expendimus. Ea mihi aptior videtur consequenter ad eam, quam adduximus n. 7. contra merita condigna peccatoris, quæ reiicit habilitatem, & dignitatem merendi à persona non eleuata ad consortium naturæ diuinæ. Quippe dum per gratiam iustificantem non constituitur in ordine supernaturali, & consortio diuino, adeò abiecta, & vilis conditionis est, vt non sit habilis moraliter ad merendum apud Deum quidpiam supernaturale, & contrahendum de bonis supernaturalibus cum Deo. Nam absque gratia iustificante non est dignus, qui præstet obsequia supernaturalia Deo cum suapte natura non sit dignus donorum supernaturalium, & auxiliorum gratiæ, quæ necessaria sunt ad obsequia, & opera supernaturalia, nullaque alia ei dignitas adsit, quæ exigat vires ad illa sicut exigit gratia iustificans. Habilitas autem, & dignitas moralis ad merendum apud Deum, & contrahendum cum Deo, supponit personam dignam, quę possit exhibere obsequia supernaturalia Deo. Igitur sicut non potest fieri contractus validus à persona non habili ad contrahendum, etiamsi ineat pacta cum alio; ita non poterit mereri apud Deum persona non digna auxiliorum gratiæ ad opera supernaturalia, quamuis re ipsa illa exequatur.

33. Neque refert primò, Deum habilitare hominem absque gratia ad opera supernaturalia conferendo gratis auxilia gratiæ; sęcundò Deum illi promittere dona supernaturalia. Nam auxilia gratiæ solùm habilitant physicè, & non moraliter personam, cum eam non reddant dignam, cui ea auxilia disponantur ad obsequia diuina; persona verò non digna obsequi Deo, non videtur digna, quæ mereatur per obsequia apud Deum. Promissio autem diuina non confert personæ dignitatem ad merendum sed illam supponit. Ergo non erit promissio præmij sed doni gratuiti. Qua ratione concluditur non solùm vitam æternam, verùm neque alia dona supernaturalia posse cadere sub meritum condignum hominis, aut Angeli non iustificati.

Obiicies posse fieri ab homine, & Angelo absque gratia actus supernaturales: At actus supernaturales esse proportionatos cum præmio eiusdem ordinis supernaturali. Respondeo. Non est in actu supernaturali proportio condignitatis, sed solius congruitatis cum dono supernaturali absque gratia iustificante: quia præter bonitatem supernaturalem operis requiritur etiam proportio, & dignitas personæ habilis ad merendum, qualis non est absque gratia iustificante. 34.

Rationem à priori explico hoc exemplo. Si per impossibile posset equus eleuari à Deo ad amandum liberè hominem, non posset equus mereri apud hominem dona, quæ sunt hominis propria, scilicet, vt ei præstaretur honor, & reuerentia debita homini, sed dona propria ipsius naturæ, quia non eleuatur suppositum ad dignitatem hominis, neque in eodem excellentiæ ordine cum illo constituitur, quamuis eius operationes eleuentur. Ergo neque natura intellectualis non eleuata per gratiam ad ordinem supernaturalem, & constituta in dignitate participationis diuinæ mereri poterit dona propria participationis diuinæ, qualia sunt omnia supernaturalia, vt vidimus disp. 4. licèt eius operationes ad eum ordinem eleuentur. Meritum enim, & præmium non solùm habent respectum ad bonitatem mutuam vtriusque, sed etiam ad conditionem, & qualitatem personæ merentis, & suscipientis præmium, quæ debet continere naturam constitutam in eodem ordine cum illo. Iterum rationem declaro: bona, quæ titulo meriti donantur, supponunt naturam capacem, cui titulo amicitiæ donari possint: nam titulus meriti solum addit amicitiæ debita reddere bona, quæ solum amicitiæ titulo capaces existimus. At natura intellectualis absque gratia iustificante non est capax amicitiæ diuinæ in ordine ad communicationem bonorum supernaturalium. Ergo neque erit capax merendi illa. Nolo necessariam esse amicitiam ad meritum, certum enim est dari meritum inter eos, qui amici non sunt: sed solùm naturam amicitiæ capacem, vt si velit dispensans præmia titulo meriti possit etiam pro arbitrio titulo amicitiæ sibi voluntariæ ea largiri. Quod satis constat inter homines, & etiam inter Deum, & homines quo ad dona, & præmia naturalia, quæ semper vtroque titulo pro libito largientis dari possunt. Neque enim intelligi posse videtur, eam naturam posse mereri apud alium, quæ incapax est terminandi affectum amicitiæ, ex quo donum, si velit largitor, proficisci possit. 35.

Quibus adiungo aliam rationem à priori. Quoniam actus supernaturalis condignus vita æterna esset formaliter iustificans, sicut mea opinione actus perfectus charitatis iustificans est. Ergo non esset meritorius absque iustificatione. Probatur antecedens. Illi actui cum vita æterna deberentur reliqua dona supernaturalia, quæ iustificationem integrant, scilicet gratia habitualis, & habitus infusi, qui complent statum beatitudinis, & necessarij sunt ad actiones proprias beatorum: quare morali dignitate æquiualeret gratiæ habituali, & esset radix moralis totius ordinis supernaturalis. Actus autem æquiualens gratiæ habituali, & radix totius ordinis supernaturalis esset formaliter iustificans, cum amplius non habeat perfectus charitatis actus, neque aliâ dignitate gratia habitualis sit iustificans. Confirmatur: quia illi actui deberetur cum vitâ æternâ amicitia cum Deo: & filiatio adoptiua, 36.

adoptiua, siquidem beatitudo, quæ est summa bonorum communicatio, & hæreditas propria filiorum Dei, non possit ex natura rei possideri absque amicitia, & filiatione adoptiua Dei. Actus autem moraliter continens excellentiam amicitiæ diuinæ, & filiationis adoptiuæ non potest non constituere hominem iustum, & amicum Deo. Ergo esset actus suapte dignitate iustificans.

37. Dices tali actui deficere repugnantiam cum peccato, quæ ad iustificandum requiritur. Sed contra. Repugnantia cum peccato requisita ad formam iustificantem non est essentialis, sed moralis, constituta in sola condignitate, & decentia æstimationis formæ; qualem solam tribuimus gratiæ habituali cum pluribus Theologis disp. vltima. At repugnantia ista moralis constituta in dignitate, & decentia morali formæ non potest deficere actui condigno vitæ æternæ, amicitiæ cum Deo, filiationis adoptiuæ, & principiorum habitualium totius ordinis supernaturalis; cum non agnoscamus aliam excellentiam in gratia habituali, & actu perfecto charitatis, vt eis tribuamus solam moralem repugnantiam cum peccato. Ergo illi competeret vis remissiua peccati sufficiens ad iustificandum.

38. Dices vlterius; de facto omnes actus virtutum supernaturalium esse meritorios de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ; tamen omnes non esse iustificantes. Sed contra: Actus supernaturalis de facto non est meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, nisi prout complectitur gratiam habitualem tanquam partem essentialiter constitutiuam sui meriti, vt statuimus num. 21. At omnis actus supernaturalis, vt complectitur gratiam habitualem, iustificans est, siquidem gratia habitualis essentialiter constituens tale meritum est iustificans. Ergo omnis actus de condigno meritorius, quà meritorius, est iustificans, seu complectitur dignitatem iustificantem. Quod solùm contendimus debere competere actui citra gratiam habitualem elicito. Repugnat igitur meritum condignum vitæ æternæ absque iustificatione merentis; esto ei conueniat absque gratia habituali. Modò enim solùm curamus, esse necessariam gratiam iustificantem, præscindendo à gratia habituali, & actuali, intrinseca & extrinseca; de qua sect. 5.

SECTIO IV.

An etiam de potentia absoluta sit necessaria gratia iustificans ad meritum condignum vitæ æternæ?

39. SVnt, qui velint, adeo pendere meritum condignum ab acceptatione extrinseca Dei, vt illud tribuant diuinitus absque gratia iustificante non solùm operibus supernaturalibus, sed etiam naturalibus, elicitis absque vllo auxilio gratiæ. Ita Scotistæ, & Nominales, & plerique Thomistarum, & Caietanus, & Medina, cum quibus iam disputationem habuimus disp. 15. sect. 1. & 2. & partem negantem sustinuimus. Quare modò solum restat disputare: an id possit diuinitus competere operibus supernaturalibus, quæ possunt fieri in natura integra absque gratia habituali, vt modo fiunt à peccatore in natura lapsa? (Caietanus. Medina.)

40. Sententiam affirmantem tuentur Suarez lib. 12. de gratia cap. 14. num. 16. Valentia tom. 2. disp. 8. q. 6. punct. 3. §. *Ad primam autem rationem.* Granadus 1. 2. contr. 8. tract. 11. disp. 5. Ragusa tom. 1. in 3. p. disp. 4. prop. 2. & 4. & à fortiori Auctores, qui tale meritum adscribunt operibus naturalibus. Negantem vero partem tuetur Zumel 1. 2. q. 114 disp. 1. concl. 3. Lorca disp. 45. § *Hinc habetur* & sequentibus, Vasquez disp. 216. cap. 2. Montesinus disp. 35. q. 5. cum aliis. Quibus ego suffragium fero, quamuis in manuscriptis de merito oppositum docuerim. Præterea rationem, qua mouentur Vazquez, & Lorca, desumptam ex æqualitate absoluta, & rei ad rem interueniente inter meritum, & præmium gloriæ de facto, quæ manere non potest in opere, si demitur valor prouenïens ex dignitate gratiæ habitualis. Tum quia hanc rationem fusè impuli disp. 16 sect. 4 & sequentibus, ostendens æqualitatem meriti cum præmio non esse de facto absolutam; & mathematicam; sed respectiuam, & proportionis capacem, latitudinis maioris, & minoris præmij. Tum quia esto esset æqualitas omnino absoluta, posset valor gratiæ habitualis deficiens illis operibus rependi de potentia absoluta, nobilitate, & intensione longe altiori etiam specificè aliorum actuum supernaturalium diuinitus possibilium; nam cum is valor finitus, & limitatus sit, potest suppleri cremento bonitatis, & æstimabilitatis moralis actuum diuinitùs possibilium. (Caietanus. Medina. Suarez. Valencia. Granadus. Ragusa. Zumel. Lorca. Vazquez. Montesin.)

41. Id rectiùs probatur argumentis, quæ sect. præterita confecimus contra meritum condignum actuum supernaturalium ex natura rei absque gratia iustificante, & vim habent eamdem etiam de potentia absoluta. Primum à posteriori, desumptum ex æqualitate proportionis omnium altissima, qua Deus de facto nostra merita remuneratur, quin intra latitudinem iustæ proportionis possit amplius Deus remunerare, neque homo minus ad merendum exhibere; vt expendimus num 31. quare seclusa gratia iustificante non potest relinqui in nostris operibus æqualitas in actu primo sufficiens ad meritum condignum vitæ æternæ: Noto tamen hoc argumentum solùm vrgere contra meritum actuum supernaturalium, quos in hoc ordine supernaturali elicimus, non verò aliorum longè præstantiorum etiam specificè, qui diuinitus fieri possunt. Secundum sit à priori; quia non potest mereri condignè apud Deum etiam diuinitus persona, quæ non est digna, vt ei obsequia præstet, & contrahat cum illo. Absque gratia autem iustificante non esset digna, quæ obsequia Deo præstaret, siquidem suapte natura non esset digna auxiliorum gratiæ ad obsequia perficienda. Quam rationem expendimus à num. 32. Tertium; quia actus de condigno meritorius vitæ æternæ esset formaliter iustificans, ac proinde implicaret mereri hominem apud Deum, & non esse iustificatum. Quod expendimus à n. 36.

42. Obiiciunt oppositæ factionis patroni. Deus potest promittere vitam æternam operibus supernaturalibus hominis non habentis gratiam iustificantem. Hac autem promissione homo supernaturaliter operans ius haberet in vitam æternam; ac proinde de condigno mereretur illam: sicut promisso quocumque præmio conficiens aliquod poëma, adquireret ius ad præmium cum merito condigno illius. Secundò, quia Rex potest tribuere valorem monetæ pro arbitrio voluntatis, ergo etiam Deus operibus hominis non iusti tribuere potest sua voluntate valorem æqualem præmio: nam voluntas diuina potentior est, quàm humana, ad tribuendum valorem in æstimatione prudentum. Tertiò quia imperfectissimus actus charitatis simul cum gratia habituali est æqualis valoris

valoris cum pluribus gradibus beatitudinis. Ergo perfectissimus aliquis actus se solo potest esse æqualis valoris cum vnico saltem gradu beatitudinis. Quartò, quia Deus sine gratia habituali potest homini tribuere ius ad beatitudinem, constituendo illum per extrinsecam acceptationem hæredem vitæ æternæ, & filium adoptiuum, sicut potest homo hominem sua voluntate hæredem, & filium adoptiuum constituere. Ergo sine gratia habituali potest Deus tribuere homini dignitatem sufficientem ad meritum de condigno. Quintò, gratia tantum concurrit ad meritum in genere causæ efficientis; Deus autem potest supplere genus causæ efficientis. Ergo supplere potest defectum gratiæ. Denique potest obiici, quia minor operum perfectio, minusque eorum meritum, quàm de facto conueniens nostris operibus potest sufficere ad meritum condignum vitæ æternæ. Ergo seclusa perfectione, & dignitate gratiæ potest manere æqualitas sufficiens ad condignitatem meriti. Antecedens probatur à priori, quia æqualitas nostri merit cum præmio non est omnino absoluta & rei ad rem, sed solius proportionis, & respectiua suscipiens magis, & minus. A posteriori verò, quia iuxta nostra principia possibilis est gratia iustificans specie ignobilior, quàm de facto existens, & consequenter habitus, & actus ignobiliores specie. Nihilominus homo posset mereri de condigno vitam æternam per eos actus, & gratiam iustificantem inferioris perfectionis, ac meriti. Ergo minor perfectio bonitatis, & meriti operum, quam de facto nostris operibus conueniens sufficit ad condignum meritum.

43. Ad primum respondeo. Facta promissione Dei, gloria conferretur homini propter opera elicita sine gratia; sed non obligatione inducta per æqualitatem operum cum præmio, vt requiritur ad meritum de condigno, sed obligatione inducta per contractum promissionis onerosæ, vt exposuimus d. 71. n. 9. modo hæc obligatio sit iustitiæ strictæ, modò iustitię legalis, modò fidelitatis; de quo non disputo. Quare si præmium poëtæ promissum sit excessiuum, supra id, quod prudentes communiter iudicant, deberi poëmati secundum se, existimo non cadere propriè, sed solum vulgariter sub meritum poëmatis, etiamsi iure iustitiæ orto ex contractu promissionis debeatur; quia præmium excedit dignitatem poëmatis. Ad secundum respondeo; Ideo Principis designatio tribuit monetæ valorem moralem distinctum à naturali, quia ex tali designatione redditur moneta vtilior possessori quo ad vsus humanos. Opera autem nostra ex promissione diuina non redduntur in se vlla ratione meliora, digniora, neque vtiliora Deo; & ita exhibita post talem promissionem non tribuunt Deo aliquid, quod apud ipsum maioris æstimationis esset, quàm si absque promissione offerrentur: ac per consequens promissione diuina non fiunt magis de condigno meritoria. Præterea vt rectè explicat P. Vazquez. 1. 2. d. 214. n. 35. & disp. 216. n. 16. non potest Rex sua lege rem pretio naturali vilem v. g. stipulam ad valorem auri, aut argenti transferre; sed in ea debet æstimabilitatem naturalem supponere. Denique eodem argumento possent opera naturalia bona, imo etiam indifferentia constitui condigna præmio supernaturali gloriæ; contra ea, quæ scripsimus disp. 16.

Vazquez.

44. Ad tertium nego, aliquem actum nostrum ex his, qui nunc fiunt, quantumcumque perfectum peruenire posse ad æqualitatem cum vnico gradu vel minimo gloriæ; quia minimus gradus gloriæ tantum præmium est, vt nullo valore æquetur, qui non sit æqualis æstimationis cum gratia habituali, cum hæc, vt ostendimus, concurrat secundum se totam ad æqualitatem nostrorum actuum cum præmio. Nulla autem horum actuum perfectio est æqualis æstimationis cum gratia habituali. Ad quartum. Transeat, si Deus potest sua extrinseca voluntate hominem constituere iustum, amicum, & filium adoptiuum, (de quo non est disserendum) possibile esse meritum condignum vitæ æternæ sine gratia habituali secundum rationem specificam gratiæ; siquidem per voluntatem extrinsecam Dei fieret homo iustus, & filius adoptiuus Dei, quodmodo habet per gratiam habitualem. Quo sensu nostra disputatio procedit, vt notabamus n. 38. Ad quintum respondeo: gratia iustificans non concurrit ad meritum in genere causæ efficientis, sed formalis tanquam pars constitutiua ipsius, vt ostendimus sect. 2. Ad postremum: Non sufficeret minus meritum ad æqualitatem etiam proportionis cum præmio, siquidem Deus attigit supremas omnium metas in dispensando præmium etiam intra latitudinem proportionis, vt diximus, n. 31. Vnde constat ad rationem à priori obiectam. Ad rationem à posteriori respondeo: sicut possibilis est gratia habitualis inferior specie nunc existenti cum habitibus, & actibus etiam perfectione inferioribus: Ita etiam est possibilis visio beata nunc existenti inferior cum reliquis donis, quæ tanquam præmia dispensantur. Actus igitur inferioris perfectionis & meriti, qui fierent cum ea gratia compensarentur præmio gloriæ etiam inferiori; atque adeo non peruenirent illi ad æqualitatem cum præmio gloriæ nunc à Deo disposito. Addo, licet minus aliquid, quam meritum modo existens sufficeret ad æqualitatem cum præmio gloriæ; tamen non sufficeret cum tanta diminutione meriti, quantam fieri necesse est, si detrahatur dignitas omnis gratiæ iustificantis, & nobilitas actuum procedentium ab habitibus ipsius, vt expendebamus n. 31. præsertim cum dignitas gratiæ iustificantis essentialis semper sit, & suppleri non possit absque aliqua dignitate personæ, quæ sine gratia iustificante impossibilis est, vt arguere est ex num. 31.

SECTIO V.

Quænam gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ?

HVc vsque ostendimus necessariam esse ad meritum aliquam gratiam iustificantem, per quam natura intellectualis creata eleuetur ad consortium cum diuina, & filiationem Dei. Cæterùm cum hæc dignitas possit illi conuenire adhuc per gratiam habitualem, aut per gratiam substantialem, & hypostaticam Dei, aut per gratiam actualem, scilicet actum charitatis, qui mea opinione, & aliorum potest esse iustificans, aut per solum fauorem extrinsecum, quo plurium Theologorum sententia potest diuinitus iustificari homo, aut per gratiam habitualem specie differentem à nunc existenti, quam admitto possibilem: videndum est, quænam istarum necessaria sit, aut sufficiat, vt homo vitam æternam mereatur. Suppono que certum, gratiam habitualem nunc existentem sufficere: nam de facto meretur homo vitam æternam, quin alia gratia iustificetur, quàm habituali, siquidem ad illius meritum non est necessarius actus charitatis perfectus tanquam forma iustificans, 45.

cans, neque illum iustificant gratia vnionis, aut fauor extrinsecus. Ergo controuersia est, an habitualis gratia sit necessaria?

46. Assero primò. Iuxta prouidentiam ordinariam Dei non potest esse meritum absque gratia habituali. Nam de facto homo iustificatur ad meritum per gratiam intrinsecam. At præter gratiam habitualem de facto non est alia intrinseca, quàm hypostatica, & actualis, quarum neutra dignificat ad meritum ex natura rei absque gratia habituali. De gratia hypostatica probatur; tum quia omnes actus supernaturales, aut naturales virtutum acquisitarum supponunt ex prouidentia Dei gratiam habitualem tanquam primam radicem meriti; tum quia omnes de facto informantur extrinsecè, & amabiles redduntur per illam; Deus autem acceptat ad præmium omnes Christi actus titulo totius amabilitatis, & æstimabilitatis, quam habent. De gratia actuali probatur: tum quia charitatis actus de facto est inseparabilis à gratia habituali: tum quia iuxta Tridentinum, & Pontifices damnantes doctrinam Michaëlis Baij requiritur ad meritum gratia iustificans, de qua illi disputatio erat; illi autem non erat disputatio de gratia actuali, sed solum habituali, quam Tridentinum supposuit nobis inhærentem sess. 6. cap. 7. Tum denique quia actus charitatis, licet in actu primo possit adæquatè iustificare, tamen de facto non iustificat adæquatè remittendo peccatum, aut tribuendo ius ad gloriam absque consortio gratiæ habitualis, vt exponemus disp. 99.

47. Assero secundò. Iuxta prouidentiam absolutam Dei potest esse in Christo meritum absque gratia habituali. Ita communiter Theologi in 3. p. Nam potest diuinitus existere gratia hypostatica absque gratia habituali, aut existens cum gratia habituali acceptari à Deo sola eius dignitas ad præmium. Tunc autem esset meritum absque consortio causalitatis gratiæ habitualis. Etenim Christus Dominus seorsim à gratia habituali est infinitè sanctus, & filius naturalis Dei per gratiam vnionis. Dignitas autem infinitæ sanctitatis, & filiationis naturalis Dei valentior est ad meritum, quàm dignitas iustitiæ finitæ, & filiationis adoptiuæ prouenienss à gratia habituali. Confirmatur; quia de facto opera Christi Domini obtinent infinitum valorem meritorium ad omne præmium possibile. Hunc autem valorem obtinere non possunt ex gratia habituali, sed ex gratia infinita suppositi.

48. Oppositum sentiunt nonnulli Thomistæ, quos refert Suarez tom. 1. in 3. p. d. 39. sect. 1. Qui primò obiiciunt S. Thomam 3. p. q. 6. art. 1. & q. 39. de veritate art. 1. vbi ad 4. ait: *Quod quamuis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat, ex dignitate personæ; tamen rationem meriti habere ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Secundò quia sola gratia habitualis se habet per modum naturæ supernaturalis, & vitæ radicalis, viuificantis actiones supernaturales, & meritorias. Ad primum respondeo; S. Thomam solum velle, quod meritum gratiæ, & gloriæ habetur in Christo Domino ex gratia habituali connaturaliter, id est, quatenus ex illa habetur actus supernaturalis meritorius, qui connaturaliter haberi non potest sine gratia habituali mediis habitibus operantis. Ad secundum respondeo; solam gratiam habitualem se habere per modum naturæ supernaturalis, & radicis viuificantis actiones supernaturales ex natura rei: non vero præternaturaliter, & de potentia absoluta: quandoquidem gratia vnionis hypostaticæ continet æquiualenter, & moraliter totam perfectionem, & dignitatem gratiæ.

Suarez. S. Thom.

49. Assero tertio. Alio genere prouidentiæ posset actus perfectus charitatis dignificare opera ad meritum vitæ æternæ. Ita qui volunt, actum charitatis esse formam iustificantem, quos referemus, & sequemur disp 99. Vnde sic argumentor. Actus charitatis est iustificans, & eleuans personam operantem ad consortium cum Deo, & filiationem adoptiuam, & amicitiam Dei, vt nunc supponimus. At hæc dignitas est sufficiens dignificare opera ad meritum vitæ æternæ; cum gratia habitualis alio titulo non dignificet. Ergo seclusa gratia habituali posset actus perfectus charitatis dignificare operà ad meritum vitæ æternæ. Confirmatur, quia argumenta, quæ probant inesse actui charitatis vim iustificandi, etiam probant, inesse vim dignificandi opera ad meritum vitæ æternæ: nam eà ostendunt, eius excellentiæ esse actum charitatis, vt possit Deus ipsius titulo remittere peccatum, acceptare hominem ad gloriam, & amicitiam cum Deo, perfectamque communicationem bonorum, inter quæ primum est beneficium gloriæ.

50. Obiicies primò. Si actus charitatis posset dignificare hominem ad gloriam, de facto posset esse meritorius gratiæ iustificantis habitualis, quam elicitus à peccatore præcedit. At de facto non est meritorius gratiæ habitualis. Ergo non habet vim dignificandi hominem ad gloriam. Respondeo. De facto non meretur gratiam habitualem. quando elicitus à peccatore præcedit illam; quia de facto non remittitur peccatum ante gratiam habitualem, sed post illam, quare neque actus charitatis de facto adæquatè iustificat, vt exponemus vbi suprà. Vt autem actus charitatis dignificet operà ad meritum, aut ipsemet mereatur apud Deum coniungi debet cum remissione, & defectu peccati, donec enim auferatur indignitas peccati, non potest intelligi dignitas ad merendum, vt præmisimus sect. 1. Verùm, quia alio genere prouidentiæ poterat Deus solo titulo actus charitatis remittere peccatum, aut ille fieri nullo præcedenti peccato; vt factus est à primis Parentibus, Angelis, & Deipara, potuit cum defectu peccati absque gratia habituali dignificare hominem ad gloriam, & etiam ad gratiam habitualem infundendam.

51. Obiicies secundò. Actus charitatis non est forma permanens in subiecto, quando reliqui virtutum actus aguntur. Ergo non potest illis tribuere valorem ad meritum: nam forma non existens informare non potest. Respondeo. Actus charitatis non permanens physicè permanet moraliter, sicut peccatum actuale, postquàm physicè transiit, moraliter manet constituens hominem inimicum Deo, & indignum æterna gloria: Item actus egregius amicitiæ humanæ iam physicè præteritus reddit amicum amabiliorem, & gratiorem amico: imo & obsequia, quibus constituimur digni præmio, tribuunt eam dignitatem absque permanentia physica cum sola existentia morali. Similiter igitur posset actus charitatis physicè transiens, & moraliter permanens dignificare hominem constituendo amicum Deo, vt eius obsequia essent apud Deum accepta ad præmium.

52. Tertiò: Homo eliciens actum charitatis absque gratia habituali non est dignus, qui Deo præstet obsequium eius actus, cum dignus non sit, vt ei prouideantur auxilia ad eum actum efficiendum, vt arguebamus n. 32. contra meritum aliorum actuum, & ipsius etiam charitatis casu, quo non esset iustificans. Ergo per eum actum non potest homo

homo mereri apud Deum; nam absque dignitate, & habilitate personæ ad merendum apud Deum, & contrahendum cum illo, nullum est meritum. Respondeo. Actus charitatis quamuis non præsupponat dignitatem absque gratia habituali, vt ipse fiat, & auxilia ad ipsum eliciendum concedantur; Cæterum ipse talem dignitatem constituit, cum per eum fiat homo dignus, cui præbeantur auxilia ad ipsum actum continuandum, & alios charitatis, & aliarum virtutum actus efficiendos; quo redditur persona digna, quæ omni genere obsequij seruiat Deo & cum eo contrahat de præmio. Id autem alienum est ab omni alio actu non iustificante. Quare homo ante actum charitatis non apprehenditur negatiuè, sed solum præcisiuè non dignus obsequi Deo, cum per ipsum in eo instanti reali positiuè reddatur dignus. Quod sufficit ad merendum gloriam, vt coronam; sicut sufficit ad obtinendam gloriam vt hæreditatem per gratiam habitualem, quam non præcedit dignitas gloriæ, sed per illam formaliter constituitur.

53. Quartò denique, de facto actus charitatis non meretur gloriam, nisi vt informatus gratia habituali. Ergo dempta gratia habituali non manet in eo æqualitas cum præmio gloriæ; siquidem Deus de facto intra latitudinem iustæ proportionis attigit postremas metas, ad quas eius remuneratio peruenire potuit. Respondeo. Actus charitatis diuisus à gratia habituali non potest mereri eamdem portionem gloriæ, quam meretur de facto gratia habituali informatus; sed minorem, & inæqualem, aut specificè, aut indiuidualiter, aut gradualiter; quibus omnibus modis possibilis est diminutio gloriæ de facto prouisæ actui charitatis.

54. Assero quartò Si fauor extrinsecus Dei potest hominem constituere iustum non solùm quoad remissionem peccati, sed etiam quoad amicitiam supernaturalem, & adoptionem Dei, aliosque effectus positiuos, quos confert gratia habitualis, poterit homo sine alia gratia iustificante mereri vitam æternam. Ita Gregorius in 1. dist. 17. q 1. conc. 1. Medina 1.2. q. 110. art. 4. Granadus 1.2. controu 8. tract. 8. disp. 5. sect. 2. Vazquez 1.2. disp. 216. cap. 2. Montesinus 1.2. tom. 2. disp. 35. q. 5 n. 70. Caietanus 1.2. q 114. art. 2. & omnes, quos retulimus n° 40 pro merito condigno operum in statu naturæ integræ absque gratia inhærente. Nam dignitas æquiualens dignitati gratiæ habitualis sufficit ad meritum. Talis autem fauor æquiualeret dignitati gratiæ habitualis, siquidem hominem constitueret amicum, & filium adoptiuum Dei, parique merito iustum cum gratia habituali. Ergo sufficeret ad meritum condignum vitæ æternæ. Quia verò difficile mihi est, id posse assequi iustum per solum fauorem extrinsecum, ideo absolute, & non ex suppositione facta; difficile etiam mihi est posse, eum extrinsecum fauorem sufficere ad condignitatem meriti.

Gregorius. Medina. Granadus. Vazquez. Montesin. Caietanus.

55. Vt assertum declarem; trifariam potest homo iustificari per extrinsecam voluntatem Dei. Primò solum remittendo peccatum, & relinquendo hominem in puris, vt aiunt, naturalibus; quod Deo esse possibile ostendo disp. vltima. Secundò vlterius acceptando hominem ad gloriam, & tribuendo sua promissione operibus ipsius ius iustitiæ ad illam; per quam voluntatem lata vsurpatione constituitur filius adoptiuus Dei, siquidem obtinet ex affectu diuinæ voluntatis ius ad hæreditatem æternam, quod ex natura non habet, vt in humanis contingit filiis adoptiuis hominum. Tertiò vlterius præter ius ad gloriam tribuendo homini dignitatem aliquam saltem moralem per quam fiat amabilis Deo amore supernaturalis amicitiæ, alliciens voluntatem diuinam ad communicationem bonorum alio titulo, quam iustitiæ strictæ acquisito per ipsius promissionem; qua ratione constituitur homo filius adoptiuus strictè, & propriè, qui strictè esse non potest absque dignitate prouocante affectum amicabilem, & paternum. Quæ duo adoptionis genera, licèt non possint inter homines distingui, possunt tamen inter homines, & Deum. Nam inter homines adoptans supponit in adoptato naturam, & bonitatem naturalem sufficientem allicere affectum naturalem adoptandi, & communicandi sua bona; cæterum Deus non supponit talem bonitatem allicientem amoris supernaturalis diuini communicantis bona supernaturalia, siquidem seclusa gratia habituali solùm præcedit in homine bonitas naturalis, quæ non sufficit mouere amorem supernaturalem, & inire amicitiam supernaturalem cum Deo, ad quam requiritur, vt sit mutuus amor beneuolentiæ mouente bonitate, & dignitate intrinseca amantium conceptus. Quare ad strictam adoptionem coniunctam cum amicitia diuina, requiritur præter ius acquisitum promissione, & acceptatione voluntaria Dei dignitas aliqua saltem moralis intrinseca alliciens voluntatem diuinam non solum titulo iustitiæ, sed etiam titulo amicitiæ. Cum autem possit Deus ius iustitiæ gratuita sua voluntate conferre creaturæ absque vlla bonitate, & dignitate ipsi intrinseca, alliciente voluntatem diuinam, sed ex mero libito ipsius Dei, vt potest illud tribuere homini operanti solos actus naturales, & mea opinione etiam peccatori, dum obligatio iustitiæ solum oriatur ex promissione Dei acceptata à creatura; ideo potest inter Deum, & homines distingui duplex adoptionis genus, alterum adoptionis latæ, alterum adoptionis strictæ. Porrò quia genus istud adoptionis strictæ difficile intelligo absque gratia physicè inhærenti, ideo etiam intelligo difficile fauorem extrinsecum Dei iustificantem strictè.

56. Igitur prima iustificatio per fauorem extrinsecum Dei non sufficit ad condignitatem meriti; nam, vt superioribus ostendimus, præter remissionem peccati requiritur concursus formalis positiuus gratiæ ad meritum condignum, ideoque illud negauimus operibus supernaturalibus hominis, & Angeli destituti gratia iustificante, & à peccato immunis. Neque etiam sufficit secundus iustificationis modus. Tum quia acceptatio extrinseca Dei ad gloriam, & filiatio adoptiua lata interuenit, quoties Deus operibus hominis promittit præmium, & inseparabilis est à promissione diuina. Tamen in sententia plurium assertorum superioris conclusionis potest Deus promittere gloriam operibus siue naturalibus, siue supernaturalibus hominis non iustificati per gratiam inhærentem, quin ea opera sint merita condigna gloriæ. Quare si sola acceptatio extrinseca ad gloriam tribuens ius iustitiæ ortum ex promissione diuina sufficeret ad iustificationem, & filiationem adoptiuam dignificantem opera ad præmium gloriæ, inconsequenter procederent negando, posse opera elicita ab homine sine gratia inhærenti esse meritoria de condigno vitæ æternæ etiam accedente acceptatione, & promissione extrinseca Dei, vt tuentur assertores sententiæ affirmantis; siquidem cum ea acceptatione, & promissione extrinseca Dei accedit homini necessariò dignitas filiationis adoptiuæ sufficiens ad meritum: Tum etiam quia purus homo non

non potest elicere opera infiniti valoris condigna omni præmio possibili, qualia sunt opera Christi Domini. Si autem sola acceptatio extrinseca Dei, & ius prouenieus ex promissione diuina sufficeret ad dignificandum meritum, possent opera puri hominis esse infiniti valoris, & digna omni præmio possibili; quia Deus pro suo arbitrio potest opera puri hominis acceptare ad præmium infinitum, & omne donum possibile, suaque promissione ius ad illud tribuere, vt dicebamus disp. 71. n. 9. Nam sicut Deus constituit dignum præmio gloriæ quod meremur cum gratia habituali opus, quod ex se eo præmio dignum non est, solum quia ad illud acceptat, suaque promissione ius tribuit, ita posset tribuere dignitatem ad præmium infinitum operibus puri hominis ex se indignis tanto præmio, solùm quia hominem acceptaret ad illud præmium, suaque promissione ius tribueret. Relinquitur igitur aliud genus acceptationis, & adoptionis esse necessarium ad condignitatem meriti, scilicet tertium iustificationis genus num. præcedenti explicatum. Quod an possibile sit per solum fauorem extrinsecum Dei, non est nostrum explicare; sed solum esse necessarium illud supponere, vt opera fiant fauore extrinseco Dei absque gratia inhærenti merita condigna vitæ æternæ.

57. Assero denique. Possibilis est gratia habitualis specie differens à nunc existenti, per quam nostra opera fiant meritoria de condigno vitæ æternæ. Nam, vt ostendemus disp. vlt. & præmisimus disp. 23. n. 72. possibiles sunt plures species inæquales gratiæ iustificantis, per quas homo fiat amicus, & filius adoptiuus Dei, dignusque hæreditate æternæ gloriæ, sicut modò est per gratiam habitualem nunc existentem. Ea autem dignitas sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Vbi nota simul cum varietate specifica gratiæ habitualis possibilem esse varietatem specificam gloriæ respondentem speciei gratiæ habitualis, vt perfectiori perfectior, & imperfectiori imperfectior specie beatitudo tribuatur iuxta perfectionē, & dignitatē gratię.

DISPVTATIO LXXIX.

An dignitas Deiparæ se solâ seorsim à gratia habituali possit sanctificare personam, & dignificare opera supernaturalia ad meritum vitæ æternæ?

NON est animus in noua hac controuersia quidquam decernere: sed in obsequium Deiparæ momenta sententiæ affirmantis examinare, vt doctiores alij de eius probabilitate iudicent. Verè quidem Maria sapientium thesaurus, de quo omnis scriba doctus noua, ac vetera quotidie profert. *Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei*: cecinit de ipsa regius Psaltes. 86. Quod pulchrè expēdit Richardus de S. Laur. lib. 4. pag. 226. *Nec solùm dicta sunt, sed etiam dicuntur quotidie: & dicentur vsque in æternum. Christus enim Mariæ filius, qui antiquos inspirauit, vt de Matre sua sub ænigmatibus gloriosa prædicerēt, ipse & quosdam modernos illustrat, & etiam vsque ad finem mundi semper aliquos illustrabit, vt Matris præconio noua semper aliqua, & gloriosa superaddant.* Vtinam nos de illis simus, qui noua, & gloriosa de Virginis sanctitate præconia, sub dubia tamen luce, nunc primùm edimus.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla, & statuitur Controuersia.

POnimus quidem primò de facto iuxta legem ordinariam Dei nulla fuisse Deiparæ merita, quæ non dignificarentur à gratia habituali. Tum quia reliquorum iustorum opera dignificantur ab illa. Opera autem Mariæ, quæ tali gratia fuit plenissima altius dignificari debebāt, & æstimabilitate ipsius acceptari ad gloriam. Cum nulla lex exceperit illius opera à dignificatione gratiæ habitualis, siquidem neque opera Christi Domini excepta sunt vt vidimus disp. præced. num. 46. Tum quia Canones Tridentini, & Pontificum damnantium doctrinam Baij quos adduximus ibidem n. 16. & 17. etiam comprehendunt sub operibus iustorum opera Deiparæ Mariæ. Atque adeo ex natura rei necessaria est gratia habitualis ad meritum condignum operum ipsius. Disputatio igitur est, an diuinitus possent illa fieri condigna præmio gloriæ, & aliorum donorum supernaturalium ex solâ dignitate Maternitatis Dei? Vel quia Deus diuideret ab illa gratiam habitualem, vel quia existente gratia habituali solo titulo Maternitatis acceptaret ad gloriam. 1. Trident.

Ponimus secundò. explicationem controuersiæ pendere ab explicando, an Maternitas Dei sit dignitas iustificans, & constituens Matrem amicam Deo, & filiam adoptiuam ipsius; siquidem præmisimus superioribus aliquam gratiam iustificantem esse necessariam ad meritum condignum vitæ æternæ etiam de potentia absoluta; Item non vnam, sed plures esse possibiles, quæ opera dignificent ad tale meritum? Quare vbi ostendatur, eam dignitatem Matris Dei esse iustificantem, ostenditur planè, esse sufficientem ad condignitatem meriti. 2.

Ponimus tertiò gratiam iustificantem ex suo conceptu non esse repugnantem essentialiter, aut ex natura rei physicè, sed solum moraliter cum peccato ex sola indignitate, & dedecentiâ morali consortij excellentiæ gratiæ cum peccato. Item neque gratiam ex suo conceptu essentiali constituere hominem filium adoptiuum Dei, sed ex se tantum ferre dignitatem in actu primo ad talem adoptionem; esseque nouum fauorem distinctum ab infusione gratiæ habitualis, tum remissionem peccati, tum adoptionem actualem, & acceptationem ad hæreditatem gloriæ. Rursus conceptum gratiæ iustificantis sufficientem constitui perfectione dignitatis, cui debeantur principia supernaturalia ad omne genus obsequij, & actionis supernaturalis; Eoque constitui participationem naturæ diuinæ gratiæ iustificantis propriam. Hæc omnia ex professo ostendimus cum pluribus Theologis antiquis, & modernis tract. de iustificatione, illustrabimusque disp. vltima, & nunc ad susceptam controuersiam supponimus; quæ licet plerique Theologi negent, nullus tamen est, qui saltem per locum extrinsecum probabilia iudicare non debeat. Quare iuxta probabilitatem huius doctrinæ in disputationem adducimus; An consequenter possibile sit, solam dignitatem Matris Dei sufficere ad iustificationem personę, & condignitatem operum supernaturalium? 3.

Quartò præmittimus, Deiparæ dignitatem non spectare ad ordinem naturæ, sed ad ordinem supernaturalem gratiæ. Id primo conficiunt huius dignitatis 4.

gnitatis excellentiæ, quas decursu disputationis expendemus, frequentissimaque præconia, quibus Ecclesiæ Patres eius altitudinem commendant. Apocal. 12. Secundò dignificat illud Apocal. 12. *Signum magnum apparuit in cœlo mulier amicta sole*, &c. Quod Ecclesiæ Patres, & vniuersa Ecclesia solemni more Virginem sub hoc simulachro referens cælesti Deiparæ dignitati accommodant. Etenim signum istud magnum apparens in cælo exponitur à Patribus miraculum & prodigium superans omnem cogitationem humanam & Angelicam. At miraculum superans omnem cogitationem humanam, & angelicam pertinet ad ordinem supernaturalem. Maior apud interpretes huius loci obuia est; sufficiat Epiphanius serm. de laudibus Deiparæ: Epiph. *O virgo sanctissima, quæ exercitus Angelorum in stuporem adduxisti: stupendum enim est miraculum in cælis mulier gestans lucem in vlnis; stupendum miraculum in cælis Virgo habens filium Deum.* Minor à nobis elucidata est disp. 4. sect. 6. doceturque à D.Thomas. Diuo Thoma 1. p. q. 110. art. 4. asserente miraculum id esse, *Quod fit præter ordinem ac legem totius naturæ*: ac proinde supernaturale est. Accedunt tertiò Ecclesiæ Patres sub eadem miraculi vsurpatione supernaturalem eius dignitatem significantes; Damascen. Damascenus enim orat. 1. de Natiuit. Mariæ ipsam appellat *miraculum miraculorum omnium maxime nouum*: clarius carmine in Theogoniam *supernaturaliter parientem*. Ignatius. Ignatius epist. ad Ioan. Euang. *Cæleste prodigium, & sacratissimum spectaculum.* Augustinus. Augustinus serm. 5. de Assump. *Miraculum, quale in omni creatura non assequitur cogitatio.* Quartò ratione à priori explicatur. Tum quia ea dignitas excedit omnem connexionem physicam, & intentionalem naturæ, quæ est excellentia supernaturalitatis constitutiua, vt exposuimus disp. 4 & 5. nam, vt excedit omnem connexionem naturæ Deum fieri filium Virginis, ita & Virginem fieri matrem Dei, eo enim ipso quod naturæ esset possibile, aut cognoscibile, hoc posterius, esset quoque possibile, aut cognoscibile illud prius, quia repugnat esse aut cognosci dignitas Matris Dei, quin sit aut cognoscatur possibilis filius Deus, genitus ab ipsa. Tum quia, mea opinione quam docui in Metaphys. relatio Maternitatis non distinguitur à fundamento, & termino, sed essentialiter complectitur existentiam termini tanquam partem constitutiuam ipsius, atque adeo ipsa dignitas supernaturalis personæ diuinæ vnicæ humanitati Christi in quam refertur Maternitas Dei, ingreditur constitutionem eius Maternitatis, eaque ex parte Maternitas Dei erit supernaturalis. Si vero ea relatio sit modus distinctus ab extremis relatis, & ex illis resultans, cum alterum extremorum necessarium ad eius resultantiam sit supernaturale, nempe homo Deus, non poterit ea relatio esse naturalis, sed supernaturalis; nam ad supernaturalitatem effectus sufficit necessitas vnius tantum principij supernaturalis. Hæc magis exponemus, & ab argumentis vindicabimus sect. 15.

5. Demum supponimus quamquam hæc dignitas supernaturalis, & altissima sit non repugnare physicè peccato, sicut calor repugnat frigori, neque inducere impotentiam physicam peccandi in sensu composito ipsius. Nam Ecclesiæ Patres, & omnes Theologi supponunt, potuisse Deiparam potestate physica peccare, & Adami peccatum contrahere, indiguisseque nouo fauore Dei & meritis Christi; vt à peccato originali, & actuali immunis existeret. Quare sola repugnantia moralis cum peccato, qualis etiam sola gratiæ habituali à nobis tribuitur, in examen adducitur: & consequenter etiam moralis impotentia peccandi, quæ à gratia habituali aliena est. Siquidem gratia habitualis secundum se amissibilis est, hæc autem dignitas inamissibilis; atque adeò potest esse cum gratia habituali moraliter incompossibili cum peccato potentia moralis peccandi, secus vero cum dignitate Deiparæ moraliter remouenti peccatum. Nam vt homo iustus possit moraliter peccare non requiritur, vt possit iustitiam cum peccato componere, sed sufficit posse iustitiam per peccatum amittere; nam potentia moralis ad amittendam iustitiam per peccatum, est formaliter moralis potentia peccandi. At vero cum dignitas Deiparæ inamissibilis sit per peccatum, potentia peccandi Deiparæ erit potentia componendi suam dignitatem cum peccato. Ergo si ea dignitas fert moralem impotentiam ad compositionem cum peccato, non potest non ferre eamdem impotentiam moralem ad peccatum, quandoquidem potentia eliciendi peccatum, & componendi eam dignitatem cum peccato idem sunt. Quod etiam conueniret gratiæ habituali, si à Deo daretur inamissibilis, & decerneretur antecedenti lege, vt semel infusa numquam auferretur à iusto. Quia tamen sic decreta non est de facto, ideo dignitas Deiparæ si sanctificans sit, consequenter debet gratiæ habituali præferri perfectione inducendi moralem impotentiam peccandi.

Igitur tota quæstio eo vertitur, an supernaturalis dignitas Deiparæ tanta sit, vt digno exigentiæ moralis titulo remoueat à suo consortio peccatum, vendicetque in gloriæ hæreditatem adoptionem, & seiunctim à gratia habituali supernaturalibus virtutum operibus valorem tribuat condignum coronæ gloriæ; quamuis hæc omnia physicè queant ab ipsa diuidi, & nouo Dei fauore ipsius existentiæ iungantur? Hanc enim connexionem moralem sufficere ad formam sanctificantem personæ, & dignificantem operum, eamque solam, & non aliam gratiæ habituali conuenire, cum magnis, pluribusque Theologis, quos adferemus, & sequemur disp. vlt. nunc supponimus. Itaque ab hac disputatione eos ablegamus; qui gratiæ sanctificanti essentiale, aut physicè annexum, à fauoréque diuino independens esse volunt deturbare ab anima peccatum, iusque ipsi in hæreditatem gloriæ conferre. Ni velint in eam venire positis vltrò probabilibus nostris principiis, vt examinent consequentiam, vel probabilitatem sententiæ, quæ supernaturali Deiparæ dignitati vim sanctificandi personam, & dignificandi opera consentienter adlegauerit. 6.

SECTIO II.

Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacris litteris.

IGitur in probationem sententiæ affirmantis totus incumbo, pioque, ac religioso in Mariam studio varium argumentorum impetum apparo, in solámque probabilitatem sententiæ contendo. Primùm arguo ex sacris litteris, quæ singularem eius dignitatem sub gratia sanctificante videntur comprehendere. Initium sumo ex veteri testamento, illoque Zachar. 4. *Et educet lapidem primarium & exæquabit gratiam gratiæ eius.* Quem locum solemnis sanctorum Patrum, aliorumque interpretum sensus Virgini accomodare consueuit. In fonte est; *Et educet petram primariam*, id est, inquit Galatin. lib. 7. Zachar. 4.

Galatinus. lib. 7. & 3. *Beatissimam Matrem Messiæ, ex qua, vt Antiqui Iudæorum exposuerunt, excludendus erat Messias.* Guarricus Abbas ser. 2. de Annunciat. in hunc locum: *Si ergo petra Christus, vt ait Apostolus, non degenerat à Matre Filius, quando & ipsa petra nomine censetur.* Igitur *exæquauit gratiam gratiæ eius*, quia gratiam habitualem gratiæ dignitatis Deiparæ aptauit; sicut qui hunc locum intelligunt de Christo Domino, non incongruè hæc verba exponunt de gratia vnionis hypostaticæ, & habituali, quarum primæ secunda adaptata fuit. Et quidem si nomine *gratia* hoc in loco sanctificans accipienda est, non est, quare non duplex gratia sanctificans accipiatur: tum quia *gratia* absolutè, & antonomasticè in sacris litteris sonat sanctificantem: tum quia abs re repeteretur vox *gratia* diuerso sensu in vna parte, atque in alia sicut igitur gratia exæquata intelligitur sanctificans, ita & illa, cui eam Deus exæquauit, etiam sanctificans intelligenda est: vt eo sensu vtramque gratiam exponunt sanctificantem, qui hoc testimonium Christo Domino accomodant. In Primitiuis est: *Et educet lapidem primarium cum clamoribus Gratia, Gratia:* id est, populo vniuerso gratiam conclamante, & identidem repetente. Hi sunt clamores, quibus Angeli electionem Mariæ in Dei Matrem celebrarunt, quia in ea non vnam tantum gratiam omnibus iustis communem, sed aliam etiam ipsi specialem, & Angelis ignotam agnouerunt. Nos igitur qui Angelorum æmulatores esse cupimus, eosdem clamores, O Virgo Sanctissima, vsurpamus, & præter gratiam iustis communem, altissimam tuam dignitatem, gratiam sanctificantem decantamus iterantes, ac repetentes in te *Gratiam, & Gratiam.* Nec refert hoc testimonium non in litterali, sed in accomodatitio sensu Virgini tribui. Nam ex sensu accomodatitio robusta, & valida argumenta Theologica sumuntur, cum scripturæ loca communi Patrum, & interpretum consilio alicui rei adaptantur. Quo sensu frequentia, & efficacia argumenta ex sacris litteris promuntur pro immaculata Virginis Conceptione, vt optimè animaduertit Illustrissimus, ac Doctissimus noster Ferdinandus Salazar de Concept. c. 38 n. 14.

Guarricus.

Salazar.

8. Deinde ex nouo testamento multa, & non leuia argumenta ministrant verba salutationis Angelicæ Luc. 1. *Aue gratia plena, Dominus tecum, Benedicta tu in mulieribus*, &c. Ex prima salutationis parte hoc argumentum produco. Gratia, qua plena salutatur Maria ab Angelo, præcipuè est sanctificans ipsam Deo gratissimam, & amicissimam præ omnibus iustis constituens, ab omnique labe peccati immunem. At ea gratia, qua potissimum plena dicitur, est augusta Maternitas Dei. Ergo Dei Maternitas est gratia sanctificans, constituens Mariam Deo gratissimam, & amicissimam præ omnibus iustis ab omnique labe peccati immunem. Consequutio est optima. Maior ab omnibus interpretibus supponitur. Consule Canisium nostrum de Beata Virgine lib. 3. c. 5. vbi serio admodum contra Hæreticos nostri temporis germanam illam, & propriam gratiæ sanctificantis significationem tuetur, ac nefas esse dicit in hac Angeli salutatione aliud quam sanctitatem, & iustitiam per gratiam intelligere, eos acriter proscindens, qui fauorem, indulgentiam, acceptationem, vel quid aliud extrinsecum adsignificans per gratiam notari volunt. Colligiturque ex contextu, & iis verbis pauco interstitio subiectis: *Ne timeas Maria, inuenisti enim gratiam apud Deum.* Vbi gratia apud Deum procul dubio significat eam qua Maria Deo gratissima,

Luc. 1.

Canisius.

& sanctissima extitit, eaque fuit, qua plenam Angelus præmiserat Mariam. Minor traditur à pluribus Patribus Ecclesiæ, qui volunt eam gratiæ plenitudinem Mariæ propriam fuisse inhabitationem Christi in Maria vt ipsius Parente; ac per consequens denotare Maternitatis dignitatem cuius talis plenitudo propria est. Ita Hieronymus, Sophronius, Augustinus, Emissenus, Damianus, Ambrosius, Chrysologus, Rupertus, Athanasius, Beda, Gregorius Neocæsariensis quos refert noster Maldonatus in hunc locum. Quibus adde Andream Cretẽsem in orat. de Annunciat. S. Petrum Alexandrinum Episcopum, & Martyrem Codice de Deitate relatum à Concilio Ephesino tom. 2. c. 7. & Calcedonensi act. 1. cap. *Nicena synodi fides* D. Thomam 3. p. q. 3. ar. 4. & alios, quos mox subiungemus.

Hieronym. Sophron. August. Emissenus. Damianus. Ambrosius. Chrysol. Rupertus. Athanasius. Beda. Gregor. Neocæsar. Andr. Cret. S. Petr. Alex. Epis. & Mart. D. Thom. Ricardus de S. Laurent.

9. Ex multis testimoniis, quæ adduci possent in confirmationem & illustrationem assumpti, pauca seligam. Ricardus à S. Laurentio lib. 1. de laud. Virginis c. 4. plura in rem confert. Primò sic habet: *Item gratia plena. Hæc plenitudo maximè consistit in duobus scilicet in plenitudine dignitatis, & sanctitatis. Plenitudo dignitatis in hoc attenditur, quòd ipsa est Mater Dei: ideo se comparat Cedro quæ in altitudine transcendit omnes arbores sic & ipsa omnes homines. Plenitudo sanctitatis in hoc quod non solum sancta est in se sed & alios sanctificare potest, & a peccato sanare.* En plenitudinem gratiæ refert in dignitatem Matris Dei, qua omnes homines transcendit. Quibus præmiserat: *Bene gratia plena, quæ in corde, & in corpore receperat totum gratiæ fontem.* Itaque gratia plena dicitur quia tanquam genitrix Dei totum in se gratiæ fontem recepit. Quibus subiungit illud Ecclesiast. 26. *Gratia super gratiam mulier sancta*: Et addit: *Gratia super gratiam, id est, super omnem gratiam; Quod enim mater Dei effecta est super omnem gratiam est.* Plena igitur gratia Maria dicitur, quòd super omnem gratiam, scilicet habitualem, Dei Maternitate omnes homines superauit. Consentienter subtexuit: *Omnis alia creatura aliquid habuit vacuitatis, quia maiorem gratiam recipere potuit; ipsa autem sic vsquequaque gratia plena fuit, quia maiorem gratiam habere non potuit, nisi ipsa diuinitati vniretur, hoc est, nisi ipsa esset Deus. Hæc est plenitudo de qua hic specialiter dicit Angelus: Aue gratia plena.* Vtique quia Dei Maternitas tanta gratia & sanctitas est, vt præter vnionem hypostaticam, nulla gratia, & sanctitas creata æquari ei possit, cum nulla in tantam dignitatem supernaturalem efferre possit creaturam: nam si de gratia, & sanctitate habituali sermo sit, certum est Mariam maiori gratia repleri potuisse, siquidem hæc gratia in ea non fuit infinita. Sola ergo plenitudo gratiæ Maternitatis omnem eius vacuitatem & capacitatem infra Deum repleuit. Superiora tradit Ricardus exponens ex professo verba salutationis Angelicæ, quibus præsens argumentum conficimus. Præterea lib. 7. §. *item de hac aurora* adscribens Virgini plenitudinem Lunæ sic ascribit: *Luna plena fuit in filij conceptione, ad quod signandum ei dictum est Luc. 1. Aue gratiâ plena, portans in medio sui, in vtero Christum filium suum.* Ergo quia Deum concepit plenitudinem gratiæ velut Luna lucem assequuta est supra quam maior ipsi gratia aduenire non potuit, & præter illam alia quæuis gratia decrementum gratiæ, & sanctitatis est. Similiter lib. 12. §. *Crescebat, & augmentabatur* sic ait: *Creuit semper de virtute in virtutem, & perfecta fuit magnitudinis, quando dictum est ei, Aue gratia plena.* Poterat quidem Maria etiam

post salutationem Angelicam, noua crementa sanctitatis habitualis facere, & ea in dies maiora fecit; atque adeo perfecta magnitudo, & plenitudo gratiæ, quæ ex tunc augmentum non suscepit, non est intelligenda de sanctitate habituali, sed de sanctitate, & gratia Maternitatis quæ tunc contigit Mariæ, & maioris accessionis incapax est.

10. Bonauent. Deuoto in Mariam Ricardo adiungo Bonauenturam deuotionis studio non imparem erga Mariam. Qui in Speculo Beatæ Mariæ discutiens ex professo salutationem Angelicam sic orditur cap. 1. cum Beda. *O verè gloriosa, & admirabilis salutatio, quantò humanæ consuetudini inaudita, tantò Mariæ dignitati congrua. Insinuatur namque in ea quàm purissima, quàm plenissima, quàm dignissima, quàm tutissima, quàm vtilissima fuerit Virgo Beata Maria. Purissima propter culpæ carentiam. Plenissima propter gratiæ affluentiam. Dignissima propter personæ suæ reuerentiam. Tutissima propter diuinam præsentiam. Vtilissima propter prolis suæ excellentiam.* En reuocat in dignitatem Mariæ plenitudinem gratiæ, & omnem laudem salutationis Angelicæ, necnon in specie omnem effectum gratiæ sanctificantis proprium, vt carentiam culpæ, gratiam erga Deum, eiusque assistentem præsentiam. Item cap 7. *Excelsum solium est Maria gratiâ, eleuatum in gloria. In solio enim Mariæ Dominus sedebat, & domus corporis eius maiestate Verbi incarnati plena erat. Vnde de hac ineffabili plenitudine bene sola gratiâ plena dicitur.* Ergo quia Maria sedes, & solium fuit maiestatis Verbi singularem, & ineffabilem ex hac dignitate plenitudinem gratiæ consequuta est. Adducitque Ambrosium dicentem: *Bene sola gratia plena dicitur, quæ sola gratiam, quam nulla alia, consequuta est, vt gratiæ repleretur autore. O verè fœlix domus tam fœlici fœcunditate plena.* Considera sufficere ad singularem gratiæ plenitudinem Mariæ eam dignitatem, qua fœlix domus autoris gratiæ & eius partus fœcunditate plena fuit. Rursus annectit Hieronymum: *De hac plenitudine Beatus Hieronymus inquit: Plena siquidem gratia, plena Deo non potest non possidere pleniter gloriam claritatis æternæ. Quid mirum si tam in cœlo, quàm in mundo eius plenitudo super omnem creaturam sit.* Quia plena fuit Deo, continens in vtero Deum, extitit gratiâ plena super omnem creaturam, & ius obtinuit ad gloriam claritatis æternæ, gratiæ sanctificantis proprium. Vlteriùs suffragatur Hieronymus epist. de Assumpt. *Ob quod Dei genitrix electa, & prælecta, iure ab Angelo gratiâ salutatur, & prædicatur plena. Verè plena, per quam largo Spiritus sancti imbre superfusa est omnis creatura.* Expende causalem, *Ob quod*, scilicet quia Dei genitrix electa fuit, iure adsciuit plenitudinem gratiæ largúmque Spiritus sancti imbrem in omnem creaturam sese effundentem. Suffragatur Athanasius tom. 3. serm. de sancta Deipara: *Decet te Matrem, regeneratricem, dominam, atque heram cognominari, eo quod ex te prodiit Rex, Dominus, & Deus noster: assistentem illi, nobis quidem terribili: tibi autem dulci, omnemque gratiam largienti, qua de causa factum est, vt gratia plena appellata sis, vtpote quæ omni gratia abundares.* Vt igitur omni gratia abundans, & plena concipiatur Virgo, sat est, Dei Genitricem, & Matrem apprehendi absque alio sanctitatis, & gratiæ titulo, aut merito; neque alia gratia, quam ea dignitas necessaria est, eaque fuit potissima, vt vere, ac singulariter ab Angelo salutaretur, *Aue gratia plena.* Quod satis probabile euincunt superiora. Cum igitur sub ea gratiæ plenitudine Mariæ sanctitas comprehensa sit, vt in maiori nostri argumenti probatione præmisimus, efficitur plane, solam Maternitatem Dei seorsim ab alia gratia ad eius sanctificationem sufficere.

Ambrosius.

Hieronym.

Athanas.

Dominus tecum. Hæc est alia salutationis pars, ex qua etiam Deiparæ dignitatem sanctificantem depromere licet. Et sane illud maxime credibile est, & apud Patres obuium per hæc verba notari duo, scilicet Maternitatem Dei, qua Dominus singulariter fuit cum Virgine, & maiorem prioris plenitudinis gratiæ sanctificantis explicationem, qua eius altissimæ gratiæ ratio redditur, scilicet quia Dominus coniunctus Mariæ specialiter fuit arctissimo, & sanctissimo vinculo Maternitatis. Ex quibus sic arguo. Hæc verba significant coniunctionem Dei cum Virgine animæ peccatrici alienam, & sanctissimæ ac iustissimæ propriam, imo singularem Virgini, eáque superiorem, qua Deus reliquis iustis vinculo sanctitatis deuinctus est. At ea aut vnicè, aut saltem potissimum fuit propria filiationis naturalis cum Virginis Maternitate annexio. Ergo hæc sola sufficit ad singularem, & excellentem sanctificationem Virginis. Consequutio est legitima. Maior, & Minor ex eo constant, quòd ea verba continent singularem Virginis laudem. At si coniunctio Dei cum Virgine eis comprehensa non esset animæ iustæ ac sanctæ propria, sed peccatrici communis, nullam, aut saltem exiguam laudem Virginis continerent: item si non denotarent propriam filij cum Matre vnionem, nullo ex capite singularem & Virginis propriam excellentiam reliquis iustis alienam, & superiorem complecterentur. Ergo re vera vnionem complectuntur sanctitatis propriam, & Virgini ratione Maternitatis Dei singularem. Consulamus Patres, qui totum argumenti assumptum perspicuè tradunt. 11.

Primum adeamus pientissimos duos, iuxtaque sapientissimos huius salutationis illustratores, & interpretes Bonauenturam & Ricardum de S. Laurentio. Bonauentura in suo speculo cap 8. sic expendit: *De qua dicitur Dominus tecum. Non solum est Dominus generaliter creaturæ vniuersalis, non solum est Dominus specialiter creaturæ rationalis, imo ipse etiam est Dominus singulariter aulæ Virginalis suæ sanctissimæ Genetricis. Maria enim singulariter tam corpore, quàm anima est aula Domini, domus Dei sanctissima, de qua in Psalmo dicitur: Domum tuam decet sanctitudo Domine. O verè singulariter beatam domum, quæ sola tam singulariter talem meruit habere Dominum.* Quis iam non videat ea salutationis verba continere possessionem dominicam Virginis tum sanctitatis propriam, tum Virgini ratione Maternitatis singularem. Quibus clariora subdit: *Iste singularis Mariæ Dominus sic singulariter cum Maria fuit, dum ipsa singulariter Domini filia, Domini Mater, & Domini sponsa facta est. Maria enim filia Domini singulariter generosa Mater Domini singulariter, gloriosa sponsa* Domini *singulariter fuit. Vnde* Dominus *iste qui tam singulariter est cum Maria, ipse est Dominus Pater, cuius Maria est filia nobilissima: ipse est* Dominus *filius, cuius Maria est Mater dignissima: ipse est Dominus Spiritus sanctus, cuius Maria est sponsa iustissima.* Quis hæc neget conuenire singulariter Mariæ ratione præcellentis, & singularis dignitatis, qua Deum genuit, alienaque ea esse à fœmina peccatrice, & sanctitatis experte? Ergo sic claudit: *Dominus Ergo tecum;* Dominus *certe cuius filia es, qua nulla nobilior, Dominus cuius Mater es, qua nulla mirabilior, Dominus cuius sponsa es, qua nulla amabilior. Eia ergo Domina, quia Dominus tecum est,* 12. Bonauent.

tantus, ac talis, taliter est tecum, fac vt etiam ipse per gratiam sit nobiscum. Cernis discrimen, quo Deus est cum Virgine, & cum reliquis iustis per gratiam, solæque Maternitatis merito taliter esse cum illa, qualiter non est nobiscum per gratiam, coniunctioneque longe præcellenti communem per gratiam coniunctionem. Ergo Dei Maternitas fert secum sanctitatem, dignitatemue longè altiorem communi gratiâ iustorum.

13. Richardus de S. Laur. Richardus de S. Laurentio lib. 1. de Laud. Mariæ c. 5. sic orditur: *Postquam dicta est Gratiâ plena, subditur Dominus tecum, in quo ei assignatur gratia singularis. Dominus enim cum sanctis est Angelis per gratiam, cum sanctis hominibus non solum per gratiam, sed etiam per naturam. Cum Beatâ autem Virgine non solum per gratiam fuit & naturam, sed etiam per assumptæ carnis ipsius portionem, vt dicatur ei, Dominus tecum. Quare tecum Dominus longè excellentius, quam cum cæteris sanctis.* Nota primò, eis verbis signari gratiam Virginis singularem. Secundò eam communi sanctorum gratiâ excellentiorem. Tertiò ratione carnis ex ipsa assumptæ à Deo conuenientem. Quæ omnia liquido conficiunt, solâ Maternitatis vnione Virginem sanctius, quam reliquos iustos, Deum sibi deuinctum habere. Progreditur: *Dominus tecum; In verbis istis notatur diuina Societas ad Mariam, quam habuit similiter Maria in summo creaturæ. Est enim triplex Societas; Vna carnalis sponsæ ad sponsum; alia naturalis Matris ad filium; tertia spiritualis creaturæ ad Deum. Merito ergo Societas Beatæ Virginis ad Deum summa est, quæ omnes istas complectitur.* Hæc societas Mariæ cum Deo sanctissima est: quis neget? Summa autem puræ creaturæ possibilis non potest esse ratione gratiæ habitualis omnibus iustis communis: quis non cernat? Erit igitur sanctissima, & summa ratione summæ dignitatis puræ creaturæ possibilis, quam Dei Genitrici adscribimus. Rursus consequenter adiicit: *Tripliciter fuit Dominus cum illa, videlicet sicut Dominus cum ancilla; Sicut sponsus cum sponsa; Sicut filius cum Matre dilectissima.* Denotauit igitur Angelus superioribus salutationis verbis potissimum consortium Dei cum Maria ratione Maternitatis, conuenientis tanquam singularem eius excellentiam intra genus sanctitatis consortio iustorum per gratiam superiùs.

14. Bernardus. Accedit Bernardus ser. 3 super Missus est dicens, *Cum Dominus sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua vtique tanta ei consensio fuit vt illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret, ac de sua & Virginis substantia fieret vnus Christus, qui totus Dei, & totus Virginis esset, nec duo filij, sed vnus filius vtriusque. Ait itaque Dominus tecum; quia in illa die, qua virtute diuina concepisti, nec tamen Dominus filius tecum quem carne tua induis, sed & ipse Dominus Pater, qui genuit, quem concipis, & filium suum facit, & Dominus Spiritus sanctus de quo concipis, qui cum Patre, & filio tuum sanctificat vterum.* Iam dubitare non est Angelum laudasse Virginem de Maternitate Dei, eiusque titulo insolitam, & vltra alios iustos sanctitatem, & cum Deo, & tota Trinitate societatem agnouisse; coniunctio enim Trinitatis cum Maria, quam Bernardus expendit, altior insinuatur, & sanctior, quam reliquis iustis communis per gratiam habitualem, & ea quidem ratione conceptionis filij, quâ præeminet omnibus sanctis. Idem Bernardus adductus à Bonauentura supra: *Quis iustus si non Maria iusta, de qua ortus est sol iustitiæ? Dominus ergo tecum ô Maria iustissima.* Solum igitur quia ex Maria Sol iustitiæ ortus est, Maria iustissima, & sanctissima, cum qua Dominus verè & singulariter sit, censeri debet. Nec absonat Augustinus ser. de natiuit. *Dominus tecum magis, quam mecum: ipse enim in tuo est corde, in tuo est vtero, adimplet mentem, adimplet ventrem.* Augustinus. Quibus significat singularem Dei præsentiam in Maria, quæ ventrem simul, & mentem dignitate Matris sanctificauit, & impleuit supra communem Dei assistentiam, quam sibi vendicat communis sanctitas iustorum. Non poterat huic Virginis prærogatiuæ, & Maternitatis excellentiæ suffragium deficere Amadæus, qui hom. 3. de incarnat. Christi elucidans salutationem Angelicam sic habet: Amadeus. *Cum alius dicatur Angelus Dei, alius Propheta, & quisque suo censeatur nomine pro ordine, & dignitate; tu singulari & speciali nomine appellaberis Mater Dei. Et ideo Mater salutis, Mater gratiæ, & Spiritus sanctus superueniet in te in vbertate, in plenitudine, & in effusione carnis, & animæ quæ erit in te. Cumque repleuerit te, erit adhuc super te, & super aquas tuas feretur, facturus in te quiddam melius & mirabilius, quam cum ferebatur super aquas in principio.* Audis solo Maternitatis nomine Deum Mariæ adesse, & Spiritum sanctum superefluentem sanctitatem conferre, ea præstantiorem, quæ exordio mundi natans super aquas sanctificauit illas. Item in fine: *Hæsisti Virgo pulcherrima strictis amplexibus authori pulchritudinis, & effecta Mater Dei sacrosanctum semen Deifica infusione suscepisti. Aue igitur gratia plena, Dominus tecum.* Vt igitur Virgo adhæreat pulcherrimæ autori pulchritudinis, Deificamque infusionem obtineat gratiæ sanctificantis legitimam, sat est, eam fieri Matrem Dei. Secluso ergo alio titulo sanctissima erit solo Maternitatis priuilegio.

Benedicta tu in mulieribus. Hæc est postrema salutationis pars; ex qua etiam peculiaris Virginis, & eius Maternitatis sanctitas arguitur. Nam 15. *Benedicta* laudatur ab Angelo benedictione repellente maledictionem peccati, & vendicante sanctitatem, quâ omnis iustus à Deo benedicitur. Additur autem *In mulieribus* vt denotetur eam benedictionem sanctitatis propriam obtinuisse ex peculiari Maternitatis Dei excellentia, quâ reliquas mulieres superauit. Vnde Elisabeth huic salutationi adiecit *Benedictus fructus ventris tui*, vt significaret, ideò inter mulieres fuisse benedictam, quia inter omnes ipsa sola fructum ventris tulit benedictum, filium scilicet naturalem Dei. Quem discursum ex communi Patrum expositione sic conficio. Hæc benedictio est sanctitatis, & iustitiæ propria alienaque ab omni peccato. At eam obtinuit Maria solo Maternitatis titulo. Ergo solus titulus Maternitatis sufficit ad eius benedictionem sanctificantem. Consequentia optima est, Probemus vtramque præmissam seorsim.

Maior quidem Patribus indubitata est. Bonauentura in speculo cap. 12. totus est in ea illustranda. Exordium sic facit: *Ostendendum nunc est quomodo propter gratissimam personæ suæ reuerentiam Benedicta in mulieribus nunciatur. Id est, Benedicta plus quam omnes mulieres, ac per hoc quidquid maledictionis infusum est per Euam, totum abstulit benedictio Mariæ.* Vnde paucis interiectis colligit: 16. Bonauent. *Heu quam longe est ab hac benedictione Mariæ cuiuscumque mens non est in benedictionibus gratiæ, sed est sentina Diaboli in maledictionibus malitiæ.* Quibus satis exprimit benedictionem istam nil

 aliud

aliud quàm sanctitatem Mariæ spirare omni malitiæ, & maledictioni repugnantem. Richardus de S. Laur. Richardus de S. Laurentio cap. 6. sic accinit: *Dicitur ergo Benedicta tu. Et nota quod illud, Tu, discretiuum est, & exclusiuum; quia in sola Maria Benedicta nihil de maledictione reperitur. Vnde & congruè dictum est ei, Aue, Id est sine va maledicti.* Quibus perspicuè tradit eam benedictionem esse omnis maledictionis expertem, & omnis iustitiæ, & sanctitatis plenam. Mox cohærentia addit: *Benedicta fuit inter mulieres, quia ipsa sola illius maledictionis expers fuit, quam omnes mulieres in Matre sua Eua acceperunt.* Concluditque: *Opprobium primorum parentum per eam à nobis ablatum est, & insuper adeo generosi facti sumus, quod Regis, & Reginæ calorum effecti sumus fratres. Merito ergo benedicitur in mulieribus per quam tantum prima mulieris opprobrium ablatum est, & tantus honor collatus est mulieribus, vt Mulier Dei genitrix sit effecta.* Vbi vtrumque complectitur, & benedictionem opprobrium peccati auferentem, & simul afferentem honorem & excellentiam Genitricis Dei, quæ eam benedictionem merebatur suapteque dignitate ferebat. Ildephons. Huc vocandus Ildephonsus ser. 1. de assumpt. *Hac est illa per quam omnis maledictio soluta est primorum parentum, & cælestis benedictio in toto venit mundo.* Item lib. de Virginitate Mariæ: *Hæc pro maledictione prima originis benedictionem attulit mundo: vnde ab Angelo benedicta prædicatur in mulieribus.* Damianus. Rursus Damianus in ser. de Natiuit. Virg. *Maria benedictionis noua fluentum totum detersit maledictionis contagium.* Mitto alios. Sat enim sunt vt credamus Mariam Benedictam salutari, quia omnem à se ablegauit maledictionem peccati, & sanctitatem omnem complexa est. Vt enim *Maledicti* in sacris litteris significantur peccatores, ita *Benedicti* denotantur *Sancti & Iusti.* Bruno. Sic exponit Beatus Bruno Herbipolensis illud Psal. 113. *Benedicti vos à Domino.* Scilicet iusti & sancti, quia sanctos, & iustos perfecta Dei benedictio afficit. Claudat hanc probationem testimonium ipsius Christi, qui sic Matrem effert apud Sanctam Brigittam lib. 1. reuelat. cap. 52. Brigitta. *Benedicta sis tu charissima Mater mea. Gabriel Angelus meus dixit tibi: Benedicta sis tu, Maria, præ mulieribus; & ego perhibeo tibi testimonium, quod tu Benedicta, & sanctissima es super omnes Angelorum choros.* Ergo idem prorsus est Mariam *Benedictam*, quod *Sanctissimam* annunciari. Quibus Maior superioris argumenti satis illustrata est.

17. Iam illustranda Minor, scilicet Benedictionem angelicam Mariæ inter mulieres annunciatam propter Maternitatis Dei excellentiam, qua super omnes mulieres elata fuit. Bonauent. Sic Bonauentura in suo speculo cap. 12. *Si ergo gratia mentem humanam in benedictionibus virtutum delitiosam facit sicut paradisum Dei iuxta illud Ecclesiastici 40. Gratia sicut paradisus in benedictione; quantò magis deliciosissima anima Mariæ fuit sicut paradisus Dei in benedictionibus Spiritus sancti, non solum mente, sed etiam ventre continens in se lignum vitæ Iesum Christum. Vnde Beatus Bernardus ait: Vere paradisus Dei tu es, quæ mundo lignum vitæ contulisti.* Quid expressius? Comparat gratiam iustorum cum Dignitate Maternitatis Dei quoad benedictionem cælestem, & hanc illi longe præfert, vt animam paradisum Deo deliciosam faciat. Rursus ante medium: *Ideo præcipue Benedicta dici meruisti, quia non hominem purum, non Angelum verum, sed hominem, & Angelorum Dominum peperisti.* Quis iam ambigat, ideo Virginem laudari ab Angelo Benedictam, quia parens fuit Angelorum Domini. In quam expositionem adducit Bedam: *Vere Benedicta in mulieribus, quæ sine exemplo muliebris conditionis Mater, & Virgo Deum, ac Dei Filium procreauit.* Beda. Item Augustinum: *Tecum in corde, tecum in ventre, ideo Benedicta tu secum, quia sic est tecum. Tecum vtique non tantum sicut creator cum creatura, sed etiam sicut partus cum paritura.* Iterum affert hoc Augustini suffragium: *O fœmina super fœminas Benedicta, quæ virum omnino non nouit, & virum suo vtero circumdedit.* Augustinus. Iam cumulata benedictio Mariæ in Parentis dignitatem descendit. Quibus adlega Bernardum, qui ser. 3. super *Missus est* sic Virginem allequitur: *Ex fructus benedictione Benedicta etiam tu in mulieribus, quia non potest mala arbor bonum fructum facere.* Bernardus. Dei igitur benedictionem accepit Maria quia peperit fructum diuinum. Accedit Ildephonsus supra: *Benedicta pronunciatur, & Benedictus fructus ventris eius creditur; quia libera ab omni maledictionis nodo fuit, quam Spiritus sanctus adimpleuit, & totam Domino dicauit; quoniam virtus altissimi obumbrauit, & sanctificata carne Virginis, verbum carnem sibi assumpsit.* Considera rationem quare Virgo Benedicta nunciatur, quia ex sanctificata ipsius carne Verbum sibi carnem assumpsit. Nõ est prætereundus Richardus de S. Laurentio lib. 1. de Laud. Virg. cap. 6. Richardus de S. Laur. *Benedicta super omnes mulieres fuit, quia illa nobilis Virgo Israel futura erat Mater Dei, Thalamus sponsi, Dilecta Dilecti, Vnica Vnici.* Quibus post alia subdit: *Benedicta super omnes mulieres, quia nulla alia accepit vnquam, quod ipsa habuit, scilicet, quod Virgo peperit, & Deum genuit; quod non tantum super omnes mulieres, sed super omnem naturam, & omnem intellectum fuit.* Vides ideo super omnes mulieres efferri Benedictam, quia nacta est dignitatem supernaturalem omni natura, & intellectu superiorem Parentis, & Genitricis Dei. Rursus lib. 6. tit. *Maria Regina* sic scribit: *Non ad mensuram dedit ei Deus Spiritum sanctum cuius gratia non solum impleta est, sed etiam cumulata præ participibus suis, quæ sunt omnes sanctæ mulieres. Quod ostenditur cum ei dicitur Benedicta tu in mulieribus.* Sane hæc gratia absque mensura præ omnibus sanctis mulieribus in Virginem ab Spiritu sancto diffusa esse non poterat gratia habitualis, quam finitam accepit, sed gratia Maternitatis, qua omnes mulieres antecelluit. Quod clariùs obsignat lib. 8. tit. *Maria campus* exponens illud Genes. 26. *Ecce odor filij mei, sicut odor agri pleni cui benedixit Dominus,* Genes. 26. sic expendens: *Ad litteram verba sunt Isaac benedicentis Iacob. Mystice verba sunt patris de filio, & matre. In hoc autem quod filio similitudo matris assignatur, specialis prærogatiua Mariæ declaratur, & quia in Iacob Christum ex eo nasciturum Isaac intellexit, ad Christum, & Mariam referuntur verba, quæ dixit. Ager plenus, Maria gratia plena, cui benedixit Dominus, vnde dictum est ei, Benedicta tu in mulieribus.* Aliud intelligi per benedictionem Mariæ fas non sit, quàm plenitudinem gratiæ, quam fert secum specialis prærogatiua Maternitatis. Coronidem probationi imponãt illustria Chrysologi verba ser. 143. *Verè Benedicta virgo quæ matris pertulit dignitatem. Verè Benedicta, quæ & superni conceptus meruit gratiam, & diuini germinis suscepit gratiam. Verè Benedicta, quæ fuit maior cælo, fortior terra, orbe latior: nam Deum, quem mundus non capit, sola cepit; portauit eum, qui portat orbem, genuit genitorem suum,* Chrysol. *nutriuit*

nutriuit omnium viuentium nutritorem. Quid vberior sermo meus aptiùs, & expressiùs dixerit ad statuendum, Mariam *Benedictam* ab Angelo coli ob altam Maternæ dignitatis excellentiam? His iam totum argumenti assumptum concluditur, scilicet Benedictionē salutationis Angelicæ complecti, tum Mariæ sanctitatem, tum Dei Parentis dignitatem; atque adeo ei altissimam vim sanctificandi conuenire.

18. *Ne timeas Maria inuenisti enim gratiā apud Deū.* Post salutationis verba perbreui interstitio hęc alia intulit, ex quibus aliquid etiam pro dignitate sanctificante Deiparæ excipere licet. In eis enim perspicue exprimitur gratia sanctificans, nam gratia apud Deum soli sanctificanti adaptari potest. Aliunde gratia, quam Maria inuenit apud Deum, fuit specialis prærogatiua Maternitatis, vt indicat ratio ab Angelo subiuncta: *Ecce concipies, & paries &c.* Ergo in prærogatiua Maternitatis agnoscere licet dignitatem sanctificantis. Chrysologus ser. 144. sic expendit: *Inuenisti gratiam apud Deum. Quod erat in principio apud Deum verbum, intra se Virgo repetit, & factum est magnum Deitatis templum, quæ erat pusillum humanitatis hospitium: & quem non capiebat pusillitas humani corporis, cepit Virginalis vteri magnitudo. Ecce, inquit, concipies in vtero.* En gratia quam Virgo inuenit apud Deum, Maternitatis est honor, & magnitudo vteri capientis Deum. Bonauentura in speculo cap. 6. *Vide quomodo Gabriel asserens Mariam inuenisse gratiam apud Deum, statim eandem gratiam specificans subiungit. Ecce, inquit, concipies in vtero, &c. O quam magnum, & omnibus sæculis inauditum priuilegium, quod Virgo in vtero concepit, & filium altissimi peperit!* Quis iam non credat gratiam apud Deum inuentam à Maria non esse aliam, quam priuilegium sibi speciale concipientis, & parientis altissimi filium. Quibus annumera Idiotam in hunc locum: *Inuenisti Maria gratiam cœlestē, quia fuerūt in te ab originali labe præseruatio Spiritus S. superuentio, & filij Dei conceptio.* Vbi sub gratia quam inuenit Maria non solum comprehendit gratiam quā ab originali labe præseruata fuit, sed etiam superuentionem Spiritus sancti, & filij Dei conceptionem, quæ Maternitatis dignitati annexæ fuerunt. Item Andream Episcopum Hierosolimitanum: *Quapropter ne metuas: inuenisti enim gratiam apud Deum, gratiam qualem non nactus est quisquam ab æterno, sicut tu: Quæ enim talis sit gratia Dei, quæ summum fauorem mereatur?* Quibus plane sapientissimus Andreas gratiam sanctificantem intelligit nulli iustorum contingentem, & quæ summam Dei beneuolentiam vltra omnes iustos mereatur, quæ in Virgine alia esse non potuit, quam excellens, & propria ipsius Maternitatis dignitas. Pulchrè Richardus de S. Laurentio lib. 6. de Laud. Virginis confert angelica verba cū illis Prouerbiorum 31. *Mulierem fortem quis inueniet?* Et sic expendit: *Mulierem fortem quis inueniet? Nota quod hic mentio fit de inuentione; similiter Lucæ 1. dictum est Mariæ; inuenisti enim gratiam apud Deum, sicut enim Mariæ fuit inuentio habere talem filium, sic Christo fuit inuentio habere talem Matrem: Vnde sicut Maria dicere potest de sapientia Dei, ex ea carnem assumente: venerunt mihi omnia bona pariter cum illa cap. 7. sic & Christus de Maria, venerunt mihi omnia bona pariter cum illa; quia natus sum mundus de munda, immaculatus de immaculata.* Quid hîc amplius addis? Itaque Maria inuenit gratiam, qua fieret Mater Dei, & Christum sibi asciscerer filium, eoque solum omnia sibi bona venirent: quæ gratiæ dignitas tanta fuit, vt in ipsum filium Deum omnia bona refunderent, & munditiam, & sanctitatem conferrent.

Chrysol.

Bonauent.

Idiota.

Andreas, Hierosol.

Prouerb. 31.

Illustratur probatio ex proprietate verborum. 19.
Inuenire enim gratiam apud aliquem consueto Hebraismo, & tritā sacrarum litterarum phrasi, est gratum alicui esse, & præ cæteris altiùs inire gratiam, qua cæteris præferatur. Quod Virgini apud Deum accidit, quæ talem apud ipsū gratiā inuenit vt esset Mater ipsius & hoc titulo hominibus, Angelisque præferretur. Inuenire etiam de eo dicitur, qui in nouum aliquid nihil tale cogitans, aut sperans incidit; vt hinc significetur magnitudo, & singularitas gratiæ quam Maria nacta est, vt Dei sui Mater efficeretur, quod nec ipsa opinabatur, nec sperabat. Vnde Oleaster illud Moisis Exod. 33. *Inuenisti gratiam coram me*; sic elucidat: *Inuenire gratiam alicuius est illi gratum esse, & dicitur gratiam inuenire, quoniam gratia, vt Paulus ait, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis; & homo dicitur eam inuenire, quia eam quasi thesaurum casu inuenit, non sua industria aut labore.* Quæ de gratia habituali omnibus iustis cōmuni vera in Virgine esse non possunt, cum eam suo labore & industria officiosa quæsierit, & quotidie Deum ambierit, & sperauerit. Igitur inuentiō gratiæ istius nouæ, cuius nulla ipsi opinatio, & speratio fuit, credenda est fuisse possessio nouæ, & insolitæ gratiæ, quam fert secum eximia sanctitas, & magnitudo Maternitatis Dei.

Oleaster. Exod. 33.

Sisto ne plura fastidiant. Alia dari possent, occurrentque illustria progressu disputationis, dum assumpti nostri probationes in specie conficiamus, & earum singula capita illustremus. Non me latet, vnam his argumentis, & aliis solutionem dari posse, scilicet Deiparæ dignitatem se ipsa immediate non esse sanctificantem, sed titulum congruum, radicemque gratiæ sanctificantis; ideoque in eam dignitatem abundantiam, & plenitudinem gratiæ Virgineæ reuocari præ omnibus sanctis, quia titulo congruitatis vendicat, vt gratia habitualis longe altior, & maior præ cæteris ipsi disposita sit. Verùm solutionem istam infringendam differo in sec. 6. vbi eam opportuniùs expendemus, & eleuabimus. 20.

SECTIO III.

Secunda probatio ex Patribus Ecclesiæ.

Causam Virginis quis agat absque suffragio Patrum? Quorum vna pietas studiosa ea fuit, vt quidquid excellentiæ de Virginis sanctitate, & Maternitate Dei dici, & cogitari infra Deum possit, religiosâ fide semper crediderint, cæterisque credendum prodiderint. Ea mens Anselmo fuit ser. de excellentia Virg. vbi cum eius innocentiam, & ab originali labe puritatem proposuisset, & in dubium vertisset, addit: *Existimet hoc, qui vult: his, quæ dicimus, aduersetur qui vult: ego, donec ostendat mihi Deus aliquid dignius excellentia Dominæ meæ posse dici, quæ dixi dico, quæ scripsi, non muto.* En aliquid occurrit dignius de excellentia Mariæ, scilicet suapte dignitate esse sanctificantem, & non solùm à peccato immunem, verùm etiam peccato moraliter repugnantem, qualiter gratia communis iustorum repugnans est. Id arbitror vnanimi consensu re ipsa conceptum, & traditum de eius magnitudine ab Ecclesiæ Patribus, quamuis scholasticis vocibus, ac terminis expositum 21.

Anselmus.

expositum ab eis non sit. Colligi satis potest ex testimoniis, quæ produximus sec. præced. & aliis, quæ prodemus sequentibus, cum probationes in specie ex ipsorum mente confirmemus. Nunc tamen alia promemus, quæ in genere mentem nostram iuuare videntur. Quia tamen difficile est suo quæque nexu omnia contexere, solo ea antiquitatis Patrum ordine nectemus.

22. Ignatius. Primus sit Ignatius Christifer, cuius ad Euangelistam Ioannem & sanctissimam Virginem extant Epistolæ tempore Bernardi pretio habitæ, vt ipse testatur serm. 7 in Psal. 90. & meminit Dionysius Richelius in Dionysium de diuinis nominibus, Marcus Carnotensis lib. de viris Illustribus & plures alij non contemnendæ authoritatis viri. In prima igitur Epistola, quam ad Ioannem dedit, sic scribit: *Quidam notificauere, eandem Matrem Dei omnium gratiarum esse abundantem.* Quod exponens subdit: *Nobis à fide dignis narratur, in Maria Matre Iesu humanæ naturæ natura sanctitatis Angelicæ sociatur.* Quam deinde appellat *cæleste prodigium*, & *diuinum spectaculum.* Vbi noto primò tantam Virginis sanctitatem & gratiarum abundantiam referri in Maternitatem Iesu, cum toties repetat Virginem Iesu Matrem. Deinde eam sanctitatem non esse habitualem, cæteris iustis communem, sed Virgini peculiarem ex officio genitricis contingentem; tum quia Ignatio in admiratione non esset, sanctitatem habitualem Virginis sociari naturæ sanctitatis Angelicæ, eique quoad speciem assimilari; tum quia ea sola quantumuis intensa non sufficeret ad prodigium cæleste, & spectaculum diuinum, cum eam in Virgine plusquam in aliis iustis elucere, adeò prodigiosum, & spectabile non sit. Innuit igitur, altiorem aliam sanctitatem illi ex dignitate Matris conuenire, qua natura humana officio, & ministerio naturæ in filium Dei exhibito euecta est in Maria ad naturam sanctitatis Angelicæ, & insolitam, prodigiosamque magnitudinem, & præstantiam. Per eam enim Virgo nacta est proprietates sanctitatis Angelorum Beatorum, cum qua collatio facta est, scilicet perseuerantiam æternam, & indefectibilitatem, seu impeccabilitatem, quam secum non affert communis viatorum gratia. Dionysius. Accedit Dionysius Areopagita epist. ad Paulum Præceptorem suum (quam grauissimi scriptores suscipiunt,) nec ex aliorum dictis sicut Ignatius sed ex visu, quod in Virgine effert, scribit: *Perspexi atque propriis oculis intuitus sum Deiformem atque super omnes cælicos Spiritus sanctissimam Matrem Christi Iesu Domini nostri.* Et Rursus: *Ductus fui ad Deiformem præsentiam altissimæ Virginis, & tantus me, tamque immensus diuinus splendor circumfulsit exterius, & plenius irradiauit interius, tanta etiam in me omnium odoramentorum superabundauit fragrantia, vt nec corpus infœlix, nec spiritus posset totius, ac tam æternæ felicitatis insignia sustinere.* Aliisque interiectis: *Testor, qui aderat in Virgine, Deum, si tua diuina concepta mente non me docuissent, hanc ego verum Deum esse, credidissem, quoniam nulla videri maior esse posset gloria beatorum, quàm fœlicitas illa, &c.* Quis non concipiat his verbis sublimius quid, atque diuinius conceptum à Dionysio de Virginis sanctitate, & pulchritudine, quàm de communi iustorum sanctitate quamtumuis intensa cogitari valet? Contuitum Dionysij non refero in solum externum, & materialem Virginis conspectum, sed in attentam dignitatis eius, & internæ pulchritudinis contemplationem. Plena igitur sunt omnia eius verba discrimine naturæ, & conditionis eius altissimæ sanctitatis à cætera sanctitate iustorum plusquàm graduali. Quid enim aliud notat, Mariam toties quasi speciali quodam titulo *Deiformem* ad miraculum pronunciare, eius fœlicitatem vocare *æternam*, gloriam conspectus ipsius efferre parem gloriæ, qua Beati diuinam contuentes pulchritudinem fruuntur, adeò denique infinitam eius magnitudinem credere, vt oraculis fidei opus fuerit, ad non adorandam diuinam? Hæc enim omnia viro sapientissimo, & theologica luce illustratissimo venire in cogitationem non poterant, sola consideratione sanctitatis communis crementis finitis intensæ. Aliud igitur pulchritudinis, & sanctitatis genus diuinæ proximius & affinius considerauit, quod sublimis Mariæ dignitatis peculiare sit.

Non alienum à mente nostra arbitror Tertullianum, qui solum Dei contactum censuit sufficientem ad sanctitatem rei corporeæ. 23. Tertulian. Quantò certius ad Virginis sanctitatem? Is igitur lib. de Baptismo respiciens ad illa verba Gen. 1 *Spiritus Domini ferebatur super aquas*; ita scribit: *Ab eo, qui superferebatur, id, quod ferebat sanctitatem mutuabat.* Mutuauit aqua spiritui subiecta à sancto Spiritu sanctitatem. Non mutuauerit multo nobilius, atque perfectius Virgo, quæ eidem Spiritui, & Deo, nobiliori modo subiecta in filij conceptione fuit? Quo voco Amadei verba hom. 3. de laudib. Virginis: Amadeus. *Spiritus sanctus superueniet in te: superueniet in vbertate & affluentia, & in effusione carnis, & animæ. Cumque repleuerit te, erit adhuc super te, & super aquas tuas feretur; facturus in te quiddam melius, & mirabilius, quàm cum ferebatur super aquas à principio.* Ergo sicut aquæ elementares sanctitatem quandam à spiritu diuino acceperunt, accepit & Virgo multò altiùs pleniùsque, dum Mater Dei efficitur, eidemque Spiritui subiicitur, vt Deum filium concipiat. Idem indicauit Tertullianus lib. de Resurrect. carnis, sic efferens Tertull. ex solo contactu Dei limum, quo à Deo formatus est Adamus: *limus in manus Dei peruenit satis beatus, ac sanctus, si solummodo contactus. Itaque toties honoratur, quoties manus Dei patitur.* Etiam ex Virgine velut ex limo formatus est nouus Adamus Christus: tetigit altius illam Deus, vt Genitricem, cur non magis beata, & sancta, si solummodo contacta? Solus igitur Dei contactus, quo Dei Mater effecta est, sat erit ad eius sublimem sanctitatem, & honorem. Non sub vmbris, sed clarâ luce iuuat mentem nostram Origenes Hom. 1. in cap. Origenes. 1. Matth. Angelum ad Ioseph loquentem sic inducens: *Accipe ergo eam* (id est Mariam) *sicut commendatum cælestem thesaurum, Deitatis diuitias, sicut plenissimam sanctitatem, sicut perfectam iustitiam. Accipe eam sicut vnigeniti mansionem, sicut honorabile templum, sicut domum Dei, sicut creatoris omnium propria, sicut Regis cælestis sponsi domum immaculatam.* Vbi multa sunt notatione digna. Primum: Hæc omnia de Virgine annunciari Iosepho ratione solius Maternitatis Dei, vt declarant verba subiecta *sicut vnigeniti mansionem, sicut honorabile templum, sicut domum Dei*, quæ solo eo nomine Virgini adaptantur. Iam eo solo titulo erit Virgo cœlestis Thesaurus continens Deitatis diuitias: item plenissima sanctitas, perfectaque iustitia. Nec illud perfunctoriè notandum, Mariam scilicet non solum sanctitate, & iustitia plenam, sed etiam ipsissimam sanctitatem, & iustitiam dici, quia de ea vt Dei parente dicta sunt, & ipsissima Deiparentis dignitas sublimis sanctitas, & iustitia est. Inter huius sanctitatis commendatores censendus Greg. Neocæsariensis. etiam Diuus Gregorius Neocæsariensis Episcopus

serm. 1.

ser. 1. de Annun. dicens: *Conuenienter igitur Sanctam Mariam ex omnibus generationibus solam Gratia elegit.* Quænam ista gratia, quæ solam Mariam elegit? Habitualis quidem ex omnibus generationibus plures illustres fœminas, & viros sibi elegit. Solam igitur Mariam alia sibi peculiaris gratia ab aliis discreuit, scilicet excellentia Genitricis Dei. Item ser. 2. *Quoniam, & tu sancta, & omni humana creatura gloriosior, ac purior, sanctior effecta, niue quidem candidiorem habes mentem, quouis autem auro quantumuis probato purificatum magis corpus.* Hæc sanctitas gloriosiorem præ omnibus sanctis reddens Virginem, simulque purificans, ac sanctificans mentem, & carnem non potest esse communis gratia iustorum, quæ secum eam corporis sanctitatem, & puritatem non fert. Erit igitur sanctitas gloriosa Maternitatis Dei, quæ sibi vendicat peculiariter sanctificare corpus, & animam.

24. Cyprianus. Suffragatur Cyprianus orat. de Christi Natiuit. vbi inter alias eximias Mariæ Laudes hanc miscet: *Nec sustinebat iustitia, vt illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis, quoniam plurimum à cæteris differens, natura communicabat, non culpa.* Nihil cum aliis hominibus nisi naturam humanam habebat Virgo commune, ideoque vel ipsius iustitia, seu sanctitas peculiaris, qua à cæteris erat differens, vel iustitia Dei in eam attendens non sustinebat, vt communibus lassaretur iniuriis, quia non communem, sed sibi propriam sanctitatem ferebat plurimum à cæteris differentem. Quam sanctitatem explicans nectit Cyprianus: *Erat ei proprium priuilegium, quod nulla mulierum, nec ante, nec deinceps meruit obtinere, quod erat simul Mater, & Virgo singulis titulis insignita.* Singulare igitur priuilegium Maternitatis Dei coniunctum Virginitati illam præ cæteris iustam, & ab omni culpa vacuam reddebat. Indeque subdit: *Vnde, & Matri plenitudo gratiæ debebatur, & Virgini abundantior gloria; quæ carnis, & mentis integritate insignis spirituali, & corporali intus, & extra, Christi præsentia fruebatur.* Ergo Matris titulo plenitudinem gratiæ ferebat, qua non qualemcumque integritatem, & Dei præsentiam sibi vendicabat, sed mentis, & carnis insignem spiritualem, & corporalem, internam, & externam. Fauet etiam Dionysius Alexandrinus Epist. aduersus Paulum Samosatenum, vbi in præfat. sic habet: *Vna, & sola Virgo filia vitæ genuit Verbum viuens &c.* Vnam, & solam Virginem *filiam vitæ* appellat, non quia aliæ etiam fœminæ non fuerint vitâ gratiæ habitualis viuentes, & filiæ, sed quia ipsa spiritualem vitæ gratiam adepta est, quòd Verbum viuens genuerit. Vnde in solut. quæst. 5. hæc attexit: *Nec manu hominis sacerdos noster electus est, nec tabernaculum eius ab hominibus fabricatum, sed Spiritu sancto firmatum est, & virtute altissimi protegitur illud semper laudatissimum Dei tabernaculum Maria Deipara.* Mirabilis ista fabrica, & Spiritus sancti protectio semper assistens tabernaculo Dei in Maria proculdubio significat dignitatem Maternitatis, quæ suapte sanctitate singularem Spiritus sancti operam & protectionem supra alios iustos exigit. Consequenter quæst. 7. illustriora nobis obtulit: *Non in seruo inhabitauit, sed in sancto suo tabernaculo, quod est Deipara Maria. Illic enim in ipsa Rex gloriæ factus est Pontifex, & manet in æternum simul ingressus in sancta æterna redemptione inuenta: ex ipsa exiuit Verbum factum Pontifex &c.* Pende primò Mariam, quòd Deipara sit sanctum censeri tabernaculum, in quod Rex gloriæ factus Pontifex ingressus est tanquam in sancta æterna redemptione inuenta. Item eâdem ratione Mariam non annumerari inter seruos, quamuis omnes iusti seruitutis Dei rationem subeant, quia sanctitas Maternitatis eam euehit in dignitatem tabernaculi Dei, quo Deus in ea non habitauit vt in seruo, sed vt in sancto suo tabernaculo.

Chrysippus. Proximus veniat eiusdem veritatis attestator Chrysippus Hierosolymitanus ser. de Laud. Mariæ: *Tecum est conditor omnium, tecum inquam conceptione vt ex partu tuo generetur. Ideo tuum est verissimè audire illud, Gratia plena, quia tecum est vniuersus lætitiæ thesaurus, & totius gratiæ; Rex cum ancilla; cum speciosa inter mulieres speciosus forma præ filiis hominum, cum puella impolluta, is qui sanctificat omnia.* Sola conceptione actiua filij, qua Mater constituta est, Virgo Deum sibi deuinctum habet præ omnibus iustis, eaque sola verissimè audiuit se esse gratia plenam, & speciosa facta est inter mulieres, omnino impolluta, & sancta quod filium speciosum præ filiis hominum, & omnia sanctificantem sibi genuerit, & strictissimo societatis vinculo sibi coniunxerit. Quod ratione gratiæ habitualis solius obtinere non habuit. Eiusdem assertor sanctitatis est Magnus Athanasius to. 3. ser. de Sanctissima Deipara Maria sub finem: *Itaque Spiritus sanctus in Virginem descendit cum omnibus suis essentialibus virtutibus imbuens eam gratia, vt in omnibus grata esset: atque idcirco gratia plena cognominata est, eo quod adimpletione Spiritus sancti omnibus gratiis abundaret. Quam virtutem per omnia tempora conceptus eam habuisse confido, & post conceptum eam retinuisse.* Respiciunt hæc verba tempus, quo Maria Deum concepit ex Spiritu sancto; notantque ex illo conceptu & Spiritus sancti cooperatione præcisè, extitisse in omnibus gratam Deo, & omnibus virtutibus, & gratiæ donis abundantem, & plenam: atque idcirco sola Genitricis Dei dignitate vendicasse sibi gratiam habitualem & reliqua charismata Spiritus sancti, quemadmodum Christus vnione hispostatica prius sanctus sibi vendicauit eandem gratiam habitualem & virtutes. Quod clarius expressit paulo post sic Virginem ipsam alloquens: *Decet te Matrem, regeneratricem, dominam, atque heram cognominari; eo quod ex te prodiit Rex, Dominus, ac Deus noster, assistentem illi nobis quidem terribili, tibi autem dulci, omnemque gratiam largienti: qua de causa factum est, vt gratia plena appellata sis, vt pote, quæ omni gratia abundares.* Quòd ex virgine prodiit Deus omnem ipsi gratiam largitus est, eaque sola causa sufficit, vt gratia plena & abundans sanctitate verè sit. Non est alienus ab hac mente Basilius ser. de Incarnat. *Id seculum, in quo Maria viuebat, nihil cum Mariæ puritate comparandum habuit; quæ vt Spiritus sancti operationem susciperet, electa est.* Tanta Mariæ dignitas est ex electione Maternitatis, vt puritatem nulli comparandam assequuta sit solum quia in eam fuit electa. Et infra: *Ex sanctitate igitur compacta caro digna erat, vt Deitate vnigeniti vniretur.* Vnde Mariæ caro ex sanctitate compacta, ideoque digna, vt deitati vnigeniti vniretur, nisi ex Genitricis Dei dignitate? Quam præstantius anima ex ea sanctitatem nacta est!

Athanas.

Basilius.

25. Epiphanius. Eiusdem veritatis adstipulator censendus Epiphanius ser. de Laud. Mariæ: *Gratia plena est Beata virgo, solo Deo excepto, cunctis superior existit, naturâ formosior ipsis Cherubin, Seraphin, & omni exercitu Angelico.* Infra Deum nulla creatura par sanctitate & gratiâ Virgini, quia nulla par dignitate Matris. Id continent illa verba, *naturâ formosior &c.* Nam voce *natura* non substantia humana

Dionysius Alexandrin.

humana, quæ inferioris nobilitatis est, quàm Angelica, sed natiuitas actiua, qua filius ab ipsa natus est, & ipsa Dei Parens extitit, vere accipienda est: *natura* enim interdum eam significationem capit, vt ostendimus disp. 1. sec. 1. Ipse sibi lux Epiphanius his attexens: *Lætabantur Angeli quasi ipsi duntaxat Deum haberent, quibus Beata Virgo superior nata Deum habitantem in cælis concepit in terra.* Ideo igitur Virgo Angelis sanctitate, & pulchritudine superior extitit, quia superiori titulo conceptionis, seu *natura* quippe *Deum concepit in terra*, eundem sibi deuinctum habuit. Eadem mente etiã protulit: *Inuenitur esse Virgo cælestis sponsa & Mater, quæ donorum antenuptialium nomine Spiritum sanctum accepit: dotis vero gratiâ cœlũ vna cũ paradiso.* Quia Mater cælestis sponsa fuit, & eo solo nomine ipsum Spiritum sanctum seu eius sanctitatem tanquam donum antenuptiale, & gloriam tanquam dotem accepit. In hunc censum testium adduco Ambrosium testimonio iam dato sec. præced. in cap. 1. Lucæ: *Sola gratiam, quam nulla alia meruerat, consequuta est, vt gratia repleretur auctore.* Gratiam habitualem plures quidem iusti meruerant. Gratia igitur, quam sola Virgo assequuta est, alia esse non potest, quàm dignitas Deiparæ; quod indicant ea verba, *vt gratia repleretur auctore.*

Ambrosius.

27\. Hieronym. Etiam Hieronymus huius sanctitatis illustrator fuit. to. 9 Epist. de Assumpt. Beatæ Mariæ: *Ante hoc ipsum sane vterus Virginis, quamuis mundus, quamuis sanctus, & alienus à contagione peccati; tamen adhuc vilitate carnis induitur, vt ita dicam ac si lana candidissima suoque colore dealbata: ad quã sane cum accessisset Spiritus sanctus, quasi ipsa, eademque lana, cum inficitur sanguine conchilij vertitur in purpuram, versa est & ipsa in Matrem.* Quamuis ante conceptionem filij sancta, & dealbata fuerit Maria, in ipsa tamen conceptione dignitate Matris, & accessit Spiritus S. sanctior & pulchrior purpurascit. Illustriora subnectit: *Constat Beatam, & gloriosam Virginem Mariam, in quam superuenit Spiritus sanctus, & à qua Deus totus illapsus portatur nouem mensibus in vtero, vt credendum est, ampliora promeruisse virtutum priuilegia, & percepisse gratiam ab Angelis ipsis collaudatam. Vnde etsi mirabilis est eorum firmitas, mirabilior tamen in Maria, quam obumbrauit virtus Altissimi, vt vltra omnem virtutem sit Angelicam, quod factum est in ea, & admirabile cunctis sæculis sacramentum.* Quænam est gratia, in quam Deus totus illapsus est, quam Angeli mirantur, & collaudant, & vltra firmitatem Angelicam firmiorem continuit Mariam, amplioraque virtutum priuilegia promeruit, nisi ea dignitas, quæ supra omnem virtutem est Angelicam, & admirabile cunctis sæculis sacramentum, quam superueniente Spiritu sancto, & obumbrante virtute Altissimi adepta est. Alia pulchra ex Hieronymo refert Guillelmus Pipinus ser. de Concept. *Nullum dubium est de Matre Domini quin talis debuerit esse quæ de peccato redargui non posset, cum hoc ad improperium filij sui fuisset.* Ea igitur est Matris Domini dignitas, vt suapte præstantia omne peccatum excludat & cum eo consortium non ferat, siquidem improperium filij fuisset si iungeretur cum illa. Non est alienus Timotheus Cõstantinopolitanus in orat. de Simeone, quæ habetur in Auctario Bibliot. Patrum. to. 2. vbi inter alia serit: *Vnde etiã supra omnes inculpata, & omnibus modis sancta Virgo per illum, qui domicilium habuit in ea.* Solo titulo filij, quem genuit, omnibus modis sancta, & supra omnes alios iustos inculpata censetur Virgo, quia eo solum quod domicilium fuit Dei sanctitatem omnem adsciuit. Luculentiùs idem adstruit Sophronius in Epist. ad Sergium Patriarcham Constantinopolitanum probata in Sexta Synodo generali: *Ideo Virgo sancta accipitur, & corpus, animaque sanctificatur, quæ ita ministrauit incarnationi, vt munda, & incontaminata &c.* Animũ aduerte in eam causalem rationem sanctitatis animæ, & corporis Virginei, *ideo quia ministrauit incarnationi.* Iam ergo alia sanctitatis ratio desiderari nequit in Virgine, quàm ministram fuisse incarnationis officio Maternitatis.

Timotheus.

Sophronius.

SECTIO IV.

Vlterior probatio ex sanctis Patribus.

Eidem opinioni non exiguam lucem dedit Augustinus. In primis lib. de natura, & grat. c. 36. obuia sunt illa verba: *Excepta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.* Exigit honor Domini & conditio Parentis Dei, vt ab ea omne releget peccatum & omni gratiæ auxilio præmuniatur ad illud omni ex parte vincendum, ea solum ratione, quia concipere, ac parere meruit omnis expertem peccati: quæ exigentia propria est gratiæ sanctificantis, & præstantioris quidem, quàm habitualis, quæ suapte dignitate non vendicat auxilia efficacia cauentia omne peccatum, quæ dignitas Mariæ vendicabat. Similia ex Augustino allegat Clichtoueus lib. 5. de Concep. cap. 13. *Quis dicere poterit sine peccato sum natus, aut mundus sum ab omni iniquitate, nisi illa Virgo animatum Dei templum, quam Deus sic elegit, & præelegit ante mundi constitutionem vt sancta, & immaculata Mater Dei, & filia esset reseruata, incorrupta ab omni labe peccati?* Quæ verba habentur etiam in Breuiario Romano edito à Cardinali Quignonio in festo Conceptionis Lect. 3. Iam ergo vt sancta, & immaculata, ab omnique labe peccati libera consideretur Virgo, sufficit eam solum Dei Matrem, animatumque templum Dei cogitare. Ideo Augustinus Virginem excipit ab vniuersalibus propositionibus, quæ complectuntur defectus iustorum, quos gratia habitualis patitur, quia eos non fert singularis eius prærogatiua Matris. Vnde in Psal. 34. sic habet: *Non immerito Maria excipitur à quibusdam generalibus verâ existimatione, quam tanta seruat gratia, & attollit dignitatis prærogatiua.* Post tantam Virginis gratiam addidit dignitatis prærogatiuam, vt eam gratiam magis declararet, vel, vt eam dignitatem paris cum gratia conditionis ad sanctificationem & puritatem Virginis demonstraret. Quod paulò ante præmisit: *Promeruit hoc singularis sanctitas eius, & singularis gratia.* Quasi diceret: cum Virginis sanctitas & gratia non fuerit sola habitualis communis cæteris iustis, sed præter illam etiam alia singularis, scilicet dignitatis prærogatiua, ideo non debemus illam generalibus legibus, aut enunciationibus admetiri. Vide alia pulchra ex Augustino n. 35.

28\. Augustinus.

Clichtoueus.

Illustrat eamdem cogitationem Basilius Seleuciæ Episcopus in oratione de Verbi Incarnat. *Quandoquidem templum ei Deo verè dignum, vtpote suauissimum omnis sanctitatis & puritatis odorem spirans.* Verè omnem sanctitatem, & puritatem spirat Virgo, vel ex eo solum quod singulari dignitate 29.

Basilius Seleuciæ.

dignitate templum fuit Dei. Quare opportunè exclamat circa finem: *O ter sacrosancta Virgo, de qua qui omnia illustria, & gloriosa dixerit, nunquam quidem à veritatis scopo aberrabit, ac tamen dignitatis magnitudinem nulla vnquam oratione exæquabit*: Appellat *ter sacrosanctam* ad sanctitatis exaggerationem, quæ Virgini adest ex dignitatis magnitudine; de qua qui illud illustre, & gloriosum dixerit, esse scilicet formam suapte conditione sanctificantem, à veritatis scopo non aberrabit, nec dignitatis magnitudinem exæquabit. Præluxit etiam

Anastasius Synaïta. Anastasius Synaïta lib. 6. in Examеron prope finé: *Quæ mihi, dic, quæso, aut ex hominibus, aut ex dæmonibus audebit dicere quod ea, quæ est eiusdem simul cum Deo essentiæ, (quod ad carnem attinet) non sit ad imaginem & similitudinem eius, qui est ex ipsa natus? Quomodò est enim Mater eiusmodi filij non ferens in se integram, & illæsam fœtus sui imaginem.* Non fert identitas, & similitudo Matris cum filio, læsam aliquo peccato imaginis pulchritudinem, & Matrem absimilem esse sanctitate filio, aut eius sanctitatem non referre. Fauet etiam Andreas

Andreas Cretensis. Cretensis orat 2. de Virgine: *Sola enim sola præter naturam fuit electa ad naturam renouandam, sola seruiit opifici vniuersæ naturæ.* Et post pauca: *O sancta & sanctis sanctior, & omnis sanctitatis sanctissime thesaure.* Quia sola supra alios iustos electa fuit in Matrem opificis naturæ, cui maternis officiis inseruiret, ideo supra omnes sanctos singulariter fuit sancta, & omnis sanctitatis sanctissimus thesaurus, quippe ipsa dignitas secum fert sanctitatem. Rursus hom. de Virginis Dormit. *Mulier, quæ cœlorum superauerat naturam puritate, Virgo ipsorum Seraphin ipsam vincens naturam, miraculo Dei generationis, prima natura proximè accedens ad Deum opificem omnium generationis.* Miraculo generationis Dei vincit puritate cœlos, & sanctitate Seraphinos. Ergo solo titulo eius generationis pura, & sancta est. Item est *prima natura proximè accedens ad Deum opificem omnis generationis*, hoc est, primum creatum generationis principium (natura enim iuxta Philosophum generationis principium est) quod titulo naturæ Genitricis Dei proximè accedit ad Deum supra alios iustos, qui solo titulo gratiæ ad eum accedunt.

30. Ildephons. In eandem pietatem totus incubuit Ildephonsus Illustria ex eo dedimus sect. 2: Præclara serit serm 3. de Assumpt. Initio sic habet: *Inde creuerunt merita, vnde plenissime referta est gratia. Et ideo apud Dominum quanta pensanda sint eius merita, vel cogitanda præmia, puto quòd nemo est, qui ad purum edisserat, nisi qui potest vere perpendere, qualis vel quanta sit ista gratia, per quam venit in mundum Dei maiestas. Nam nulli hominum vnquam concessum est tanti vti priuilegio muneris, etiam Angelo, vt vna persona esset in Trinitate, quod de substantia sua genuit, & esset Deus.* Quid illustrius? Merita Virginis pendit ex gratia, eaque supra omnem cogitationem attollit quia gratia fuit illa *per quam venit in mundum Dei maiestas*, priuilegiumque muneris singulare, quo vnam Trinitatis personam, & Deum de sua substantia genuit. Quid aptius toti rei inueneris? Quid vberior sermo clariùs rem totam expresserit? Consentienter subdit: *Ideo celebretur digne cum laudibus festiuitas Matris* Domini *tanto honore dignissima, quantum est veneranda ex gratia, quia eius honor, & gloria laus est redemptoris.* In gratiam Maternitatis refert totum festiuitatis, & laudis honorem. Quibus non longo interstitio subnectit: *Venerabilis Virgo quia virtutes multas sibi aggregauerat, custodem earum humilitatem in animo ferebat. Quam post perceptam gratiam ampliauit, & confessa est, se esse ancillam, quæ Mater erat Creatoris. Nihil nobilius Dei Matre inuenitur, quæ se profitetur ancillam.* Pendo illud, *Quam post perceptam gratiam ampliauit.* Sane hæc gratia, postquam perceptam, humilitatem auxit, in ancillam confessa, non alia fuit, quàm dignitas Matris, vt res ipsa, & verba Ildephonsi ferunt Ergò re vera sublimis Matris dignitas altissima fuit Virginis gratia. Post alia subdit: *Fit grauida Beata Virgo; fitque sacrarium Spiritus sancti. Quæ ideo Beata iure dicitur inter omnes mulieres, quia omnes ex ea beatificantur. Collata quippe est gratia, & beatitudo in specie, vt diffunderetur in omne genus Ecclesiæ. Vnde nec immerito Beata & Venerabilis hodie præcellit in genere totius corporis, quæ vltra omnes fœcundata est in specie prolis.* Quia grauida ideò sacrarium Spiritus sancti: Item præcellit omnes beatitudine, & gratia, quia speciali ornata est sanctitate, qua vltra omnes fœcundata est in specie prolis. Eódem spectant alia, quæ scribit lib. de Virginit. Mariæ cap. 10. Vbi Gabrielis ad Mariam nuncium describens vniuersi Angelici exercitus sanctitatem cum Deiparæ sanctitate componit, & hanc ex dignitate Parentis præponit: *Tu sancte Gabriel, qui mitteris ad Virginem, enarra quid incorruptius, quid sincerius, quid integrius, quid solidius inter Virginitatem Maternam, & conditionem Angelicam? Inter Virgineam fœcunditatem & Angelicam formationem? Integritas materna, quæ post partum prolis concrescit in gloria Virginis: an conditio Angelica, quæ detrimentis læsa est in eiectis? Beatitudo Matris, quæ inde fit Genitrix Dei, vnde nescia corruptionis est: an Angelicæ plebis tuæ quæ ante soliditatem diminutionem passa est multitudinis suæ?* Hîc confert vtranque Virginis integritatem tam animæ, quàm corporis cum conditione sanctitatis Angelicæ, & decernit maiorem fuisse Virgineam, quàm Angelicam, eoque maiorem, quo maior erat Virginis dignitas ex fœcunditate prolis: Tum quia id continent illa verba, *Integritas materna, quæ post partum prolis concrescit in gloria Virginis.* Tum etiam illa, *Beatitudo Matris; quæ indè fit Genitrix Dei, vnde nescia corruptionis* Tum denique quia totus excessus reuocatur in superiorem firmitatem, & constantiam sanctitatis, & integritatis Virgineæ, quam secum non affert gratia habitualis communis gratiæ Angelicæ, sed dignitas Maternitatis, quæ suapte conditione inamissibilis est. Quod illustrius dedit continuò attexens: *Nam Angelica forma naturæ ante soliditatem fragilis, ante firmamentum labens. Hæc fœmina sanctificationis basis est, æternitas integritatis est. Mater Dei est; sacrarium sancti Spiritus est; templum singulariter vnicum factoris sui est. Verum Angelica beata conditio naturæ post soliditatem indeficiens in amore diuinitatis, post firmamentum perennis in aspectu dominicæ visionis, post robur inseparabilis à consortio Deitatis.* Eâ igitur proprietate sanctitas Angelica cessit Virgineæ, quia illa ex se erat fragilis & labens, stabilitatemque non aliunde, quàm ex visione diuina nacta est, ista vero ex se & non aliunde stabilis, constans, & solida. Quod arguit eam sanctitatem in Dei Maternitatem retulisse quia hæc dignitas ex se constans, & inamissibilis est, ideoque Virgo ex illa immobilis sanctitas, seu *basis sanctificationis* fuit, vt mox expressit addens: *Mater Dei est, templum singulariter vnicum factoris sui est.* Demum ibidem serit: *Quando Spiritus sanctus in eam aduenit, totam defæcauit à sordibus Virginem, & decoxit, vt esset sanctior, quàm astra cœli.* Spiritus

sanctus vna cum dignitate Deiparæ aduenit in Virginem,& ea secum tulit nouam sanctitatem,& puritatem vincentem cælicos spiritus.

31. Damascen. Eodem flexit Damascenus orat. 1. de Dormit. Deiparæ: *Spiritus sancti vis sanctificans superuenit, ac purganit, velutque præriganit.* Vtique hæc vis sanctificans Spiritus sancti in Conceptione filij Dei non in aliam Virginis dignitatem quàm Maternitatis tunc adeptæ referenda est. Eodem etiam vertunt illa, quæ ibi miscet: *Dei Matris, & seruorum Dei infinitum est discrimen.* Nam hæc infinita distantia sanctitatis nasci non potest ex gratia habituali,quæ in Virgine finita fuit,sed ex magnitudine eius dignitatis, quam plerique Theologorum,& Patrum censent infinitam, vt suo loco expendemus. Rursus lib.4.de fide Ortodoxa cap.15. sic habet: *Cum Virginem, inquis, vna cum corpore animum conseruasse,vt eam decebat,quæ Deum in sinu suo exceptura erat: sanctus enim ipse cum sit, in sanctis requiescit. Ad hunc igitur modum sanctitatem colit, sanctumque,& summo Deo dignum tabernaculum existit.* Deus igitur requiescere in Matre non potest, quæ sanctum tabernaculum non existat ipsâ dignitate Matris, siquidem ab ea sanctitas indiuidua est,& sanctitas non potest non esse,quæ annexam sibi habet aliquam sanctitatem, tametsi ab ipsa distinctam, vt ostendemus sect. 6. & 7.

Paulinus Aquileiensis. Proximus est Paulinus Aquileiensis Episcopus, si vera sunt eius verba quæ ex lib. contra Felicem adducit eruditissimus noster Salazar de Concept. cap.41. sect.8. & ego inuenire non potui: *Maria eiusdem est nobiscum natura,sed non eiusdem gratia.* Si Maria sola sanctitate habituali nobis communi prædita est,non modo eiusdem nobiscum naturæ, sed etiam eiusdem gratiæ fuisset. Aliam igitur gratiam sanctificantem agnouit in Virgine ab habituali nostra differentem. Auget hunc censum Patrum,

Beda. Luc. 11. Beda in cap.11.Lucæ ad illa verba *Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei*; quæ sic expendit: *Dei Genitrix inde quidem beata, quia verbi incarnandi ministra facta est temporalis: sed inde multo beatior, quia eiusdem semper amandi custos manebat æterna.* In sacris litteris nulla prædicatur beata quæ non sancta. Inde igitur Virgo sancta, quia Genitricis ministerio ministra facta est incarnandi verbi. Quæ sanctitas inde etiam altior extitit,quia ex eadem dignitate mansit constanter addicta amori eius, quem genuit: quippe connexio cum amore Dei propria est sanctitatis, vt dabimus sect. 11. Rursus Bonauentura in Speculo cap.14. ad illa

Psalm. 84. verba Psal.84. *Dominus dabit benignitatem,& terra nostra dabit fructum suum.* Hæc refert ex Beda: *Dedit Dominus benignitatem, quia in ingressu vnigeniti sui Virginalis vteri templum Spiritus sancti gratia consecrauit; & terra nostra dabit fructum suum, quia eadem Virgo quæ de terra corpus habuit, filium genuit, diuinitate quidem Deo Patri coæqualem, sed sibi carnis veritate consubstantialem.* Itaque vel ipso solo ingressu vnigeniti sui gratia Spiritus sancti consecrauit Virginem, templum sanctissimum Dei. Diuide igitur gratiam habitualem à Virgine quam censes non esse ipsi annexam,& sola dignitate Matris in ingressu vnigeniti sui erit Virgo templum Deo consecratum gratia Spiritus sancti, ex quo filium concepit. Illustrius illud, quod in cap. 1.Lucæ ex Ambrosio sumpsit: *Bene gratiâ plena vocatur: quæ nimirum gratiam, quam nulla alia meruerat, assequitur vt ipsum videlicet gratiæ concipiat, & generet Autorem.* Gratiam quidem habitualem plures aliæ fœminæ assequutæ sunt. Gratia igitur,quam sola assequuta est Virgo, alia fuit ab habituali differens, & superior, scilicet dignitas, qua gratiæ concepit,& genuit Autorem.

Theophan. Attuenda his sunt verba Theophanis Græci, qui in hymno de Annunciat. Deiparæ sic accinit: *Inuenisti gratiam apud Dominum, quam inuenit nunquam alia quapiã, ô Immaculatissima.* Et infrà: *Tibi gratia est data,ô Dei Genitrix diuina: tu enim sola Mater filij præelecta es immaculata.* Quis neget hanc gratiam à solâ Virgine inuentam intelligere Theophanem Maternitatem Dei soli Virgini conuenientem.

32. Petrus Damianus. Cantic. 4. Eiusdem sanctitatis deprædicator illustris fuit Petrus Damianus. Qui ser. de Assumpt. ex verbis Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te*; sic fatur: *Tota pulchra,quia tota Deificata: & macula non est in te,quia Spiritus sanctus superuenit in te.* Pulchra,& sancta Virgo quia Deificata, Deificata vero,quia Deo, & Spiritu sancto plena sola conceptione filij. Subinde sermone decurrente ait: *Sola illa Mater, & filia Creatoris, nec descendit, nec cecidit, sed de virtute in virtutem ascendens consummatione virtutum vestita est* Soli Matris præstantiæ singularem Virgini sanctitatem,& virtutum perfectionem defert. Ita sermone 3. de Natiuit. Virginis: *Quid enim sanctitatis, quid iustitiæ, quid religionis, & perfectionis singulari huic Virgini deesse potuit,quæ totius diuinæ gloriæ charismate plena fuit? Quid rogo, vitij in eius mente, vel corpore vendicare sibi potuit locum.* Quasi diceret; Mens non capit deesse sanctitatem, iustitiam, & puritatem mentis,& corporis in ea,quæ apprehenditur Mater Dei,plena charismate filij diuini,quæ est gloria, & splendor diuinitatis. Alius nobilis

Anselmus. huius veritatis vindex Anselmus. Cuius primò occurrunt verba omnibus peruia, ex lib. de Concept. Virg.& peccato Originali cap 18. *Decebat, vt illius hominis conceptio de Matre purissima fieret: nempe decens erat,vt ea puritate,qua maior sub Deo nequit intelligi,Virgo illa niteret.* Quæ noster Vazquez 3. p. disp.116. cap.11. exponit optime de ea puritate & sanctitate, qua Virgo ennituit, cum Incarnatio Dei in ea peracta est. Igitur Maternitatis dignitas tanta est, vt titulo saltem decentiæ,& condignitatis secum ferat puritatem, qua maior sub Deo intelligi nequeat; quod vt præmisimus sect. 1. & expendemus sect. 7. Sat est ad formam sanctificantem. Rursus expendo tantam puritatem,& sanctitatem prouenire non potuisse à gratia habituali Virginis,quæ cum finita fuerit, maior, quàm illa sub Deo intelligi potest. Orta igitur fuit ab altissima Dei Parentis dignitate,& sanctitate, qua sub Deo nulla est maior. Alia Anselmi testimonia produxit Bachon in 4.dist. 2.q. 3. ar. 3. ex quodam lib. de Concept. quem ait *vidisse in multis locis*, & Dominicus Bolanus in tract. de Concept. Deiparæ,approbatque noster Salazar de Concept. c. 41. sec.11. Quæ licet pro immaculata, & sancta Virginis conceptione directe concludant,ratio tamen quam continent in rem præsentem aptissime confert, vt mox expendemus. Sic igitur ex cap.4.eius libri refert Bachon: *si Deus noluit eam tunc* (scilicet in Conceptione) *sanctam esse, hoc esset irrationabile,quia ordinare ad concipiendum Sanctum sanctorum, & non esse sanctam includeret contradictionem.* Si sola ordinatio in dignitatem Parentis Dei, non patitur absentiam sanctitatis absque contradictione; Quis concipiat, præsentem dignitatem absque sanctitate cum peccato compositam? Vnde concludit: *Igitur conceptio Mariæ dicenda est sancta,quia ordinata,ad singularem præcellentiam concipiendi filium Dei in Spiritu sancto.* Ex eodem

tractatu

tractatu leguntur tres lectiones in Breuiario Chorensi quarum meminit Bernardinus de Bustis ser. 4. de Concept. & Salmeron in epist. ad Rom. cum Canisio, & alij, & habentur in Officio Conceptionis, quod à Sixto IV. probatum fuit. Ex quibus hæc considera: *Tantorum bonorum consũmatio, quæ per ipsam Domini Matrem tota creaturæ prouenerunt, videtur admonere omnem humanam creaturam exordium suum considerare, quàm sublime, quàm diuinum, quàm ineffabile fuerit. Nec mirum: fundamentum siquidem, & quasi quoddam sacrarium ciuitatis, & habitaculi summi boni in eo ponebatur, & mansio lucis æternæ corporalis, quam corporaliter inhabitaret ille incorporeus, & incircumscriptus, creans simul, & viuificans omnia Spiritus, parabatur.* Ex quibus sic colligit: *sancta igitur Virgo Maria, vera Mater Dei futura, sicut eum, qui supra omnia est incomprehensibilis, verum erat hominem ineffabili modo de sua substantia paritura, ac per hoc in Deitatem illius transitura: Ita non absurde credi potest, primordia conceptionis eius tanta diuinitatis sublimitate præsignata, vt humanarum conceptio mentium ea plene penetrare non valeret.* Plura in his animaduersione digna. Solùm quia Virgo parabatur in Matrem Dei, ideo omnis humana creatura eius exordium considerare debet sanctum, sublime, diuinum, & ineffabile, ac incomprehensibile. Quid de Virgine cogitandum, cum vera Mater Dei extitit? Si sancta, quia Mater futura, quis credat posse ab ea sanctitatem abesse, cum non futura, sed præsens Maternitas adfuit? Item quia Mater Dei futura *per hoc in Deitatem transitura.* Ergo Maternitas præsens suapte dignitate Virginem in Deitatem, & sublimem sanctitatem Deitatis participem traduxit. Alia testimonia Anselmi reseruo in sect. 9. & probationem repugnantiæ dignitatis eius cum peccato.

33. Petrus Cellensis. Adiungendus his testibus Petrus Cellensis, qui in libello de Panibus cap. 21. sic subscribit: *De fœderis, vel potius sanctificationis arca quid aliud dicam, nisi quod & Mater arca est fœderis continens in se quidquid est sanctificationis, vel creaturæ, vel creantis.* Quia Mater Dei fuit cohibens in vtero Deum, ideo arca sanctificationis, non solum creaturæ, sed creantis: nempe inde adepta est non solum sanctitatem reliquis creaturis communem, sed etiam sibi peculiarem proxime accedentem ad sanctitatem creatoris, quem in vtero filium continuit. Quare Matrem cum filio mox componit: *Filius est Sanctus sanctorum, Mater est Sancta sanctarum.* Quippe Filius, & Mater cognationem sanctitatis habent, qua reliquos sanctos præcedunt.

Iuo Carnotensis. Annumerandus etiam Iuo Carnotensis Episcopus serm. de Natiuit. Domini: *Quomodo Matrem carnis suæ sanctificauerit deinceps audiamus, vt inde lætetur catholicus, immundus confundatur hæreticus. Carnem quippe de carne eius sumens eamdem in diuinam munditiam transformauit.* Itaque sanctificauit filius Matrem, carnem de carne eius assumens, & altissimam Parentis sui dignitatem conferens; eáque sanctitas tanta fuit, vt penè diuina fuerit ob singularem cum filij diuinitate nexum: à qua magnitudine abest sola gratia habitualis. Accessit eidem menti

Rupertus. Rupertus lib. 1. in Cant. ad illa verba: *Meliora sunt vbera tua vino*: Vbi efferens amorem, quo Deus Virginem sibi Matrem delegit, sic fatur: *Ante faciem huius amoris nullum peccatum stare potuit, ante faciem huius ignis stipula omnis interiit, vt totum sanctum fieret habitaculum, in quo Deus totis nouem mensibus habitaret, tota omnino munda materia, de qua sancta Dei sapientia domum æternam sibimet ædificaret.* Tota igitur munda Maria, habitaculumque totum sanctum ex eo solum, quòd sancta Dei sapientia domum æternam sibi in ea ædificauit; tantumque hæc prærogatiua amorem diuinum vendicat, vt cum eo nullum coniungi possit peccatum. Item domus *æterna* Dei Maria, quia æternam & indefectibilem Matris dignitatem adepta est. Idem luculentius expressit lib. 7. de gloria Trinit. Vbi præmittens librum Canticorum de Virgine tanquam de præcipua sponsa interpretari debere, rationem attexit: *De ista duntaxat scriptura dicimus, quod tota est cantabilis: nam in cæteris scripturis multa sonant lamentabilia pœnitentis Ecclesiæ: In plerisque enim peccauit, pro quorum parte cum fructibus pœnitentiæ lamentatur, & gemit. Et hæc infra dignitatem sunt huius beatæ Virginis.* Quidquid puritas, & integritas vitæ non est, quidquid pœnitentiæ obnoxium infra dignitatem est Virginis, cum eaque componi repugnat.

Religio hic non esset supprimere testimonia Bernardi. In Hom. 2. super *Missus est* id exhibet: 34. Bernardus. *Deus siquidem est, quem Virgo peperit, qui Matrem suam singulari in cœlestibus donaturus gloriâ, singulari in terris præuenire curauit, & gratia, qua videlicet ineffabiliter, & intacta conciperet, & pareret incorrupta.* En Deus singulari Mariam donaturus gloria singulari eam præuenit gratia, cui gloria annexa est; eaque gratia fuit prærogatiua Matris, qua Deum conciperet, & pareret filium. Qui iam singularem eius dignitatem, singularem quoque eiusdem gratiam sanctificantem non censeat, cui singularis ipsius gloria in cœlestibus respondeat? Item in serm. de Beata Maria sic illustrat: *Prius Altissimus eam quasi mundum specialissimum sibi creauit, quam in iustitia, & sanctitate coram ipso fundaret.* Nota Altissimum Virginem sibi quasi mundum specialissimum, & pulcherrimum creauisse in iustitia, & sanctitate fundatum, vt scias inde Mariam suæ singularis sanctitatis iura accepisse, quia illam Deus sibi Matrem construxit, cuius fundamentum fuit sanctitas, & iustitia, nempe Maternitatis excellentia. Eodem flectunt verba, quæ serit serm. 2. de Natiuit. sub vmbra paradisi voluptatis Virginem intelligens: *Hic locum voluptatis vterum Mariæ intellige, in quo cum planit omnes delitias delitiarum Dominus, de cuius delitiis Spiritus sanctus admiratorio sermone in amoris cantico cructat: Quæ est ista, quæ ascendit de deserto delitiis affluens? Numquid in Angelis voluptatem habet Deus, in quibus ipse reperit prauitatem? Numquid in constellatione stellarum, quarum aliæ conuertuntur in sanguinẽ, aliæ cadunt de cœlo, aliæ in tenebras obscurantur? Numquid in aquis vbi furens, & tortuosus Leuiathan immoratur? Aut in terra, quæ sub maledicto Adæ spinas emittit, ac tribulos? Non est locus voluptatis nisi vterus Virginis.* Vterus quidem Mariæ præsefert dignitatem Matris, itque paradisus delitiarum Dei laudatur, quia hæc dignitas præ omnium dignitate iustorum tam Angelica, quàm humana, nihil capit non sanctum, nihil fere non delitiosum, & gratum Deo. Quid plura? Ad illa verba Apocal. 12. *Mulier amicta sole* pariter sub Apoca. 12. hoc amictu de Matris dignitate profert: *Candidissimus sane, seu calidissimus huius mulieris amictus, cuius omnia tam excellenter irradiata noscuntur, vt nihil in ea, non dico tenebrosum, sed ne obscurum saltem, vel minus lucidum, sed ne tepidum quidem aliquid, aut non feruentissimum liceat suspicari.* Vestis igitur, qua Virgo filio ceu sole amicta fuit, scilicet dignitas Maternitatis, nihil non lucidum, non feruens, nihil non micans radiis sanctitatis admittit;

procul ab hoc amictu seu dignitate suspicio est tenebrarum peccati, aut teporis alicuius imperfectionis. Quibus pulchre subnectit: *Quàm familiaris ei facta es Domina, quàm proxima, imò & quàm intima fieri meruisti! quantam inuenisti gratiam apud Deum! in te manet, & tu in eo, & vestis eum, & vestiris ab eo.* Tanta dignitatis excellentia Virginis gratia dicitur, qua Deus in ea, & ea in Deo semper mansit facta familiaris, proxima, & intima Deo, quippe vestiens Deum, & vestita ab eo. Pari cogitatione tract. in *Salue* Virginem alloquitur: *Omnibus firmamentis firmius tu Domina, quæ eum, quem cæli cælorum capere non poterant cepisti, & concepisti, portasti, & non defecisti.* Quia Deum cepit, & concepit Virgo, firmamentum Dei cælesti fuit, omnemque sanctitatis firmitatem, & constantiam adepta est, quia ea dignitas deficere sibi non potest.

35. Richardus Victorinus. Etiam huic sententiæ facem prætulit Richardus Victorinus in cap. 16. Cant. *Tota ergo fuit pulchra quam totam possedit gratia.* Quam gratiam explicans subdit: *Beata Virgo tota pulchra fuit, quam totam illustrauit, & perfudit Sol iustitia vt nec maculam habuerit, nec tenebras culpæ.* Rursus clarius: *Tota ergo fuit pulchra quia mundata in vtero.* Igitur gratia, à qua tota Maria possessa fuit & tota pulchra extitit, dignitas fuit, quam illustrauit, & perfudit Sol iustitiæ, & filius Dei, & Mariæ simul, ex vtroque, quo eum portauit, nacta est. Eidem doctrinæ suffragium tulit Magister sententiarum in 3. d. 3. §. *Quæritur etiam*, vbi producit & approbat testimoniū Damasceni lib. 3. de fide. c. 2. *Post consensum sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam sanctificans ipsam, & potentiam Deitatis receptiuam præparans.* Continuò post consensum Incarnationis dignitas Matris Dei Virginem ornauit, & ab ea Spiritus sanctus eamdem sanctificauit, ipsaque, & non alia fuit facultas Deitatis receptiua, quæ sanctitatis propria est. His Magister marte proprio subiungit: *Ex his perspicuum fit carnem scilicet Verbi simul conceptam, & vnitam, eandemque imo totam Virginem Spiritu sancto præueniente castificatam.* Tunc Caro Christi, & tota Virgo simul castificata dicicitur Spiritu sancto præueniente, quia tunc Virgo fuit noua, sanctitate sancta, sicut caro Christi sancta fuit. Rursus §. sequenti ex Augustino refert: *Illa Virgo singulari gratia præuenta est, atque repleta, vt ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit Vniuersitas Dominum.* Quàdo igitur Virgo dignitatem Deiparæ obtinuit, gratiam simul singularem adepta est, qua fructum ventris sui haberet Vniuersitas Dominum. Quam gratiam iudicio Augustini, & Magistri sanctificantem intelligi nullus non credit, si ipsos legerit cum ab ea Virgini tribuant puritatem, & immunitatem peccati; sic enim Magister præmiserat: *Quod autem Sancta Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit.* Pende illud *ex tunc*, & immunitatem ab omni peccato, & cum superioribus confer.

Magister sentent.

Damascen.

Augustinus.

SECTIO V.

Concluditur probatio ex Patribus Ecclesiæ.

36. Arnoldus Carnotens. Adstruet eidem opinioni Arnoldus Carnotensis tract. de Laudib. Mariæ, vbi præclara tradit de altitudine dignitatis Maternæ Dei, & affectu filij, quem ipsa ferebat. Sub initium proponit: *Hoc stupendum, quod consummata dispensatione incarnationis expiraturus Iesus Matrem tanto affectu honorat victor supliciorum, & quasi sui immemor ad Matrem de cruce conuertitur, & colloquitur intimans quanti apud eum meriti esset, & gratia, quam solum in illo puncto respiceret, cum iam in vltimis esset. Mouebat enim eum Matris affectio, & omnino tunc erat vna Christi, & Mariæ voluntas, vnumque holocaustum ambo pariter offerebant Deo.* Intimauit Christus quantæ gratiæ erat Maria ex affectu, quo eam prosequutus est, vt Matrem, eoque manifestauit quanta esset Maternitatis gratia. Item in quod meritum extulerit eam Matris prærogatiua, vt admiserit eius voluntatem, & dignitatem ad offerendum Patri holocaustum crucis. Quod etiam exprессit Arnoldus præmittens: *Securum accessum iam habet homo ad Deum vbi mediatorem causæ suæ filium habet ante Patrem, & ante filium Matrem. Christus nudato latere Patri ostendit latus, & vulnera; Maria Christo pectus, & vbera; nec potest vllo modo esse repulsa vbi concurrunt, & orant omni lingua disertius hæc charitatis insignia.* Proprium est gratiæ sanctificantis grata facere Deo obsequia nostra, & apud ipsum meritoria. Maria igitur ostendit filio Deo pectus, & vbera, hoc est Maternitatis officia, quia ex ea dignitate facta sunt apud ipsum gratissima, & altissimè meritoria. Rursus ad illa verba *Mulier, Ecce filius tuus*, sic scribit: *Præsens erat Ioannes, cui dicitur, Ecce Mater tua. Non est passus Christus, vt Iudaica rabies in sanctuarium suum profanam mitteret manum, vel aliqua infestatione violaretur illud templum Spiritus sancti. Officina illa, in qua Verbum Caro factum est, diligenter à filio Ioanni commendatur: probato dilectoque Discipulo Matris thalamus, & sanctimonia integritas assignatur.* Virgo quia Mater Christi Sanctuarium Dei, & templum Spiritus sancti, officinaque, in qua Verbum caro factum est, verè appellatur, ideoque *Matris thalamus, sanctimonia integritas* dicitur, profanaque manus, quæ Dei Matrem audacter infestet. Plura dabimus progressu ex Arnoldo in commendationem huius dignitatis, & sanctitatis præclara. Non est contemnendum suffragium Philippi Abbatis in in Cant. c. 8. vbi Dei Matrem ipsam gratiam appellat ad illa verba: *Vna est Matri sua*, sic scribēs: *Vna est igitur Matri suæ, quia Mater Gratia, nec primam visa est habere similem, nec secundam, quæ se forma pari exhiberet fœcundam.* Quibus præmiserat: *Mater, cui ad tantam dedit excellentiam peruenire: quæ tam dignè, quæ tam rectè, quàm ipsa Gratia prædicatur.* Aurea hæc sunt, & illustria pro gratia Maternitatis. Accedit Petrus Blesensis in Instructione fidei ad Soldanum, vbi hæc inter alia miscet: *Concepit nempe sine pudore, peperit sine dolore, & hinc migrauit sine corruptione iuxta verbum Angeli, vt plena, non semiplena gratia esse probaretur: & Deus filius antiquum, quod pridem docuit, mandatum fideliter adimpleret, videlicet matrem honore præuenire, ne caro Christi Virginea, quæ de carne Matris Virginis assumpta erat, à tota discreparet.* Vt probaretur Mariam iuxta verbum Angeli esse gratia plenam, probatum fuit esse Dei Matrem, quippe concipientem sine pudore, parientem sine dolore, & hinc migrantem sine corruptione præstante filio honorem Matri debitum, ne caro Christi sine corruptione cælos habitans discreparet à carne Matris. Eodem igitur quo Virgo Mater Dei ostenditur, eodem plane ostenditur gratia, & sanctitate plena.

Petrus Blesensis.

Illustris

37. Richardus de S.Laur. Illustris auxiliaris huius sententiæ fuit Richardus de Sancto Laurentio in opere eximio, quem de Laud. Virg. edidit; vbi totus est in præconiis altissimæ dignitatis Matris Dei. In primis lib. 1. cap. 6. sic habet: *Eo enim quod Deum genuit, Beatam eam, & sanctam dicunt omnes generationes; & hoc est, quod dicitur Iudith 15. in persona Mariæ, Tu gloria Hierusalem, Tu lætitia Israel, Tu honorificentia populi nostri.* Pende energiam horum verborum. Eo quod genuit Deum secluso quouis alio, Beatam, & sanctam prædicant, & laudant Virginem omnes generationes. Similiter cap. 4. *Gratia super gratiam, id est, super omnem gratiam fuit in ea. Quod enim Mater Dei effecta est, super omnem gratiam est.* En gratia Maternitatis excedit communem aliorum iustorum gratiam. Quod pluribus ostendit, quæ de hac dignitate in eo opere serit, longe superioribus dignitate gratiæ habitualis. Vnde lib. 2. explicans causas propter quas seruiendum Mariæ, exhibet decimamnonam: *Quia pro salute famulantiū sibi non solū potest filio supplicare sicut alij sancti, sed etiā potest authoritate materna idem imperare. Vnde sic oramus eā: Monstra te esse Matrem, id est, quasi imperiosè, & materna authoritate supplica pro nobis filio.* Quod repetit lib. 3 priuileg 9. Itaque materna authoritas tribuit supra gratiam habitualem efficaciam impetrationi Mariæ; quod est proprium gratiæ sanctificantis. Rursus lib. 2. decernit septimam prærogatiuam Virginis: *Quod peccare non potuit ex quo filium Dei concepit. Vnde & dicit Ecclesiast.* Eccles. 24. *24. Et in Sion firmata sum. Prius autem dicit coram ipso ministraui, quia sic ministrando, in ipso momento consensus mei, quem expressi dicens: Fiat mihi secundum verbum tuum; concepto saluatore, firmata sum, id est, in bono confirmata sum; & hoc in Sion, id est, militante ecclesia ad hac posita; quod fuit mihi priuilegium speciale. Alij enim sancti non in hac vita sic firmantur, vt de cætero peccare non possint; sed tantum in superna Ierusalem.* En tribuit Maternitatis excellentia tantam sanctitatem, vt ab ea adepta sit Virgo impotentiam peccandi etiam in via seclusa visione Dei, vt indicant ea verba *ex quo filium Dei concepit*; Item *quia sic ministrando in ipso momento consensus mei, concepto Saluatore firmata sum* In solam enim actiuam filij conceptionem refert Virgo suam in bono confirmationem, & mali impotentiam. Eius impotentiæ peccandi varias rationes reddens proponit Cant. 6. septimam: *Quia ipsa dicitur Cant. 6. electa vt sol, quem nec ignis comburit, nec aqua emollit, nec gladius scindit, nec fœtor corrumpit, & ita est incorruptibilis. Similiter Maria ex quo electa est in Matrem Solis iustitiæ, & nouus quidem Sol factus est ab eo, qui fabricatus est auroram, & solem. Si vero aliquis dicat, quod vel post partum peccare potuit, respondendum est, quia etsi Dei filius natus est ex ea Deus, Trinitas nunquam recessit ab ea.* Igitur solùm quia Mater fuit Solis iustitiæ suapte natura incorruptibilis, & impeccabilis, ideo particeps fuit eius impeccabilitatis, & incorruptibilitatis, quin recedente ab ea sole iustitiæ recederet ista sanctitatis prærogatiua, quia manebat semper in ea dignitas Maternitatis suapte conditione incorruptibilis, & inamissibilis. Eamdem sanctitatis sublimitatem, & peccandi impotentiam reuocat in Matris proprietatem lib 4. agens de Sanctificatione Mariæ: *Item in sanctificatione Mariæ per superuentionem Spiritus sancti, & obumbrationem virtutis Altissimi, illud solum remansit in Virgine, quod erat ad pœnam illud totum recessit quod erat ad culpā; Vitiositas omnino recessit, pœnalitas remansit.* Ex quo paucis in superiorum lucem interpositis sic colligit: *Videtur itaque iuxta hoc, quòd ab hora superuenientis in eam Spiritus sancti, ab hora obumbrantis se virtutis Altissimi, non solum in omni gratia consummata, verum etiam in omni bono, & dono, quod acceperat confirmata. In cæteris enim sanctis magnificum habetur quod à vitiis non possunt expugnari; in ista mirificum habetur, quod à nullo vitio potuit vel in modico impugnari. Quod de extermino peccati in ea factum creditur, futurum in omnibus sanctis speratur; futurum, inquam: sed non in corpore eorum adhuc mortali, sed in corpore iam facto immortali.* Præstantia impeccabilitatis refunditur in superuentionem Spiritus sancti, & obumbrationem virtutis Altissimi, & in horam, qua Deum concepit, quia tunc priuilegium singulare Dei Parentis sortita est. Ab eo igitur nanciscitur Virgo sanctitatem altissimam omnium iustorum sanctitate superiorem. Idem illustrant verba, quæ præmiserat: *Item de sanctitate Mariæ notandum, quod nisi ad plenum purgata fuisset, fructum talem facere non posset, & nisi ab omni vitiorum contagio immunis extitisset, filium Dei generare non potuisset.* Nulla igitur ratione patitur præcellens Maternitatis Dei conditio vitiorum contagium, atque adeo suapte præcellentia fert secum sanctitatem omni culpæ repugnantem. Idem etiam confirmant alia, quæ subnectit: *De sanctificatione Beatæ Virginis dicit Psal. 45. Sanctificauit tabernaculum suum Altissimus.* Psal. 45. *Sed quoniam ad hoc sanctificata est, vt digna fieret concipere Saluatorem, præmittitur de conceptu eius dicens ibidem: Fluminis impetus, id est, superuentio Spiritus sancti, lætificat ciuitatem Dei, scilicet Beatam Virginem. Tabernaculum enim idem quod ciuitas illa, id est, Beata Virgo in qua Altissimus armauit se armis nostræ mortalitatis contra Diabolum.* Dignitas, quæ prætiam necessario vendicat sanctitatem, eamque præstantissimam, non potest non esse sanctitas altissima. Dispositio enim ad formam non potest esse nobilior conditione formæ. Demum lib. 3. ad Sextam Mariæ prærogatiuam ait: *Nota quod magnum, & laudabile fuit Mariam fuisse Virginem; sed maius per omnem modum admirabilius in Virginitate fuisse fœcundam: maximum autem, & ineffabile fuisse Matrem Dei; & hæc fuit gratia super gratiam. A sæculo enim non est auditum, quod aliqua mulier, excepta Maria, Deo dicere potuerit, Filius meus es tu.* Suprema Mariæ magnitudo, & gratia super omnem aliam gratiam fuit singularis prærogatiua Maternitatis Dei. Alia egregia huius Authoris testimonia feremus progressu disputationis.

Accensendus his Patribus Magnus, Pius, & Doctissimus Albertus adeo apertus assertor sanctitatis maternæ Dei, quam in hac disputatione illustrandam suscipimus, vt vel sola eius authoritas ex professo eam adstruens ad asserti probabilitatem sufficere videatur. 38. Albertus magnus. Igitur in suo aureo Mariali super *Missus est* cap. 180 Sic orditur: *Deinde quæritur de eo, quod est esse Matrem Dei; ratione cuius etiam principaliter dicitur gratia plena Beatissima Domina.* En iam supponit esse Matrem Dei idem quod gratia sanctificante plenam. Sic enim intellexerat cap. 65. gratiam, qua Maria fuit plena, scilicet eam fuisse gratiam gratum facientem. Accedit propiùs ad rem præsentem, & quæstionem sic proponit: *De quo quæritur vtrum possit intelligi maior gratia pura creatura participari, quàm esse Matrem Dei?* Vt autem intelligeres confer-

re

re dignitatem Matris secundum se cum gratia habituali adoptionis sic dubitandi rationem conficit: *Et videtur quod sic. Gratia enim immediata est post filium per naturam esse filium per gratiam, & ita videtur quod plus sit esse filium Dei per gratiam adoptionis, quam esse Matrem Dei per naturam creatam.* Vbi plane componit dignitatem Matris Dei secundum se, cum dignitate filij per gratiam adoptionis omnibus iustis cõmunẽ. Deinde vertit quæstionem in dubium comparando Maternitatem Dei cum eiusdem fraternitate naturali, necnon paternitate, dignitate angelica, & aliis. Quæstionem autem propositam in partem negantem decernit; & sic probat: *Contra prædicta obiicitur in hunc modum. Inter Matrem, & filium est coniunctio substantialis. Inter Patrem, & filium adoptiuum est participatio accidentalis. Ergo magis est esse Matrem Dei per naturam, quàm esse filium Dei per adoptionem.* Quid illustrius, & toti rei aptius? Secunda ratio eiusmodi est: *Inter esse filium Dei per naturam, & esse Deum, & esse filium Dei per adoptionem, & non esse Deum; medium est esse Matrem Dei per naturam, & non esse Deum. Ergo immediate post esse Deum, est esse Matrem Dei.* En altius, Deoque immediatius constituit esse Matrem Dei per naturam, quàm esse filium Dei per adoptionem. Tertia est huiusmodi: *Quidquid claudit alterum in se plus est eligendum, quàm illud, quod non claudit alterum in se. Sed esse Matrem per naturam necessario claudit in se esse filium per adoptionem. Ergo plus est esse Matrem Dei, quàm esse filium Dei per adoptionem.* Quo argumento vtemur nos sectione 7. Itaque quia Maternitas Dei suapte conceptu vendicat adoptionem, & ius in hæreditatem gloriæ, quod proprium est gratiæ sanctificantis creatæ; ideo eius dignitas, & sanctitas præferenda est dignitati, & sanctitati gratiæ habitualis. Quod etiam concluderet argumentum, quamuis adoptio conueniret Maternitati per gratiam habitualem sibi necessario annexam; nam maior dignitas, & sanctitas est, quæ habet sibi appendicem, & annexam gratiam habitualem, quam sanctitas gratiæ habitualis, quæ priorem dignitatem, & sanctitatem ratione suæ altitudinis sibi annexam, & consortem non habet. Vnde Magnus Albertus sic quæstiona finit: *Ex his manifestum est quòd maior gratia non potest intelligi pura creatura participari quàm esse Matrẽ Dei; quod est priuilegiũ Beatissimæ Virginis Dominæ nostræ.* Quid plura hîc desideres? Iam fas non est negare probabilitatem sententiæ, cum suffragium magni Alberti pro ea manifestum sit.

39. Bonauent. Magistro proximus est discipulus, eiusque pietatis in Mariam æmulator eximius D. Bonauentura. Multa & clara produximus in lucem huius sententiæ sec. 2. ex Speculo Virginis. Repeto illud ex cap. 6. *Vide quomodo Gabriel asserens Mariam inuenisse gratiã apud Dominum, statim eandẽ gratiã specificans subiungit: Ecce concipies in vtero, & paries filium. O quàm magnum, & omnibus sæculis inauditum priuilegium, quod Virgo in vtero concepit & filiũ Altissimi peperit.* Vidimus sec. 2. gratiã apud Dominum, quam iuxta verbũ Gabrielis inuenit Maria, esse sanctificantẽ & constituentẽ Mariã gratissimam Deo. Ecce aperte tradit Bonauentura eamdem gratiam fuisse specifice Maternitatem Virginis, qua concepit, & peperit Altissimi filium De cuius magnitudine & immensitate præmiserat cap. 5. aurea, & grandia verba: *Gratia Mariæ gratia verissima, gratia immensissima, immensum enim vas non potest esse plenum, nisi immensum sit istud, quo est plenum; Maria autem vas immensissimum fuit, ex quo illum, qui maior cœlo est continere potuit. Tu immensissima Maria capacior es cœlis, quia, quem cœli capere non poterant tuo gremio contulisti; Tu capacior es mundo, quia quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo. Si ergo Maria tam capax fuit ventre, quanto magis mente? Et si capacitas tam immensa fuit gratia plena, oportuit itaque, quod gratia illa, qua tantam implere potuit capacitatem, esset immensa.* Immensam prædicat, & verissimam gratiam Mariæ, quia immensa fuit dignitas Genitricis Dei, qua capere potuit diuinitatem totam. Metitur igitur immensitatem gratiæ ex immensitate, & magnitudine eius dignitatis, vt sciamus aliam esse non potuisse gratiam immensam Mariæ, nisi tam altam, & diuinam dignitatem; aut saltem eam capacem esse immensæ gratiæ, quin excedatur ab illa; sed totam capi posse sub eius dignitate; atque idcirco in ea omnem gratiæ, & sanctitatis perfectionem contineri. Rursus cap. 8. *Quæ anima esset iusta, si non Maria esset iusta? Hoc est, quod Beatus Bernardus dicit. Quis iustus, si non Maria iusta, de qua ortus est Sol iustitiæ? Dominus ergo tecum, O Maria iustissima.* Bernardus. Quia ex Maria ortus est Sol iustitiæ & Dominus fuit cum ea, eo solum vere iustissima censenda est. Quid plura? Cap. 9. ait: *Quædam fœlix aurora est Maria propter fœlicem ortum Solis iustitiæ. Sol namque iustitiæ Christus mediante aurora sua Maria ortus est in mundo absque vllo peccati nubilo, propter quod aurora illa valde rutilans fuit oriente Sole suo. Lux igitur auroræ est sanctitas Mariæ, qua ipsam irradiare dignatus est processurus de ipsa Sol iustitiæ.* Solus ortus Solis sufficit ad cumulatam fœlicitatem auroræ Mariæ, quia ab eo ortu lux ei clarissima sanctitatis affulsit.

40. Bernardin. Eòdem flecto Bernardini verba ser. 61. in fer. 4. post Pascha, ar. 1. c. 8. *Non timeo dicere, quod in omnium gratiarum effluxus quandam iurisdictionem habuerit hæc Virgo, de cuius vtero, quasi de quodam diuinitatis occeano riui, & flumina emanabant omnium gratiarum.* Hîc vterum Mariæ intelligo Maternitatem Dei. Vterus igitur Mariæ erit quidam diuinitatis Occeanus, quia Materna Dei fœcunditas suapte dignitate est abyssus altissima sanctitatis, seu participationis, & consortij diuinitatis. Altissimè etiam de illa scripsit Gerson ser. de Annunciat: *Hodie Domina nostra altius nomen accepit, & perfectius, quod esse possit homini post nomen filij sui: & est quod Mater Dei dicatur: melius eam appellare non possumus, quoniam per hoc habet veluti authoritatem, & naturale dominium ad totius mundi Dominum; & à fortiori, ad omne id, quod huic subiectum est Domino: ita quod in nomine suo omnia flectantur in cælo, & in terra, & in inferno: per hoc accepit plenitudinem gratiæ.* Gerson. Duo pendo: alterum Matris Dei dignitatem esse primam post dignitatem filij Dei, eique longe imparem, & inferiorem dignitatem iustorum, vt inde scias altiorem esse eius perfectionem, & sanctitatem in ordine supernaturali, quàm gratiæ habitualis sanctitatem, & perfectionem: alterum eius præstantiæ nomine Virgini adfuisse plenitudinem sanctitatis, vt ostendunt postrema verba: *Per hoc accepit plenitudinem gratiæ.* Apertus, & præclarus assertor est D. Antoninus to. 4. summæ Theologicæ tit. 15. c. 20 §. 9. vbi adstipulatur Alberto magno, quem vidimus n. 38. manifestum esse pro hac sententia, assertumque sic statuit:

statuit: *Vbi notandum secundum Albertum quod non potest intelligi maior gratia pura creatura participari, quàm esse Matrem Dei. Maior enim est, quàm filius adoptiuus per gratiam.* Claudo cum Dionisio Carthusiano lib. 1. de laudib. Virg. Vbi sublimitatem huius sanctitatis, & dignitatis pulchrâ cum filij dignitate compositione extollit: *Quemadmodum decentissimum fuit, vt illam naturam, quam creator voluit sua persona vnire, omni charismate gratia, ac gloria, omni virtute perfecta, ac dono Spiritus sancti summe, & incomparabiliter decoraret: ita omnino condecens fuit, vt Virginem illam, quam sibi Matrem elegit, post humanitatem assumptam vniuersis gratia, ac gloria charismatibus inenarrabiliter excellentius, munificentiusque ornaret: quantum sine dubio decuit Matrem Dei præ ministris ornari, & exaltari. Etenim sicut non decuit naturam humanam nisi pulcherrime, & incomparabiliter decoratam assumi à Verbo: ita nullatenus decens fuit personam humanam effici Dei Matrem, nisi speciosissime, ac gloriosissime ornatam.* Considera sanctitatis Deiparæ communionem cum sanctitate filij. Sicut filius quà homo solo titulo filiationis Dei dignissimus fuit, qui omnibus gratiarum, & sanctitatis charismatibus decoraretur; ita Dei Mater solo Maternitatis titulo dignissima fuit, quæ præ omnibus sanctis tam Angelis, quàm hominibus ornaretur vniuersis sanctitatis, & gratiarum generibus. Ergo sicut bene colligitur filius qua homo sanctus solo titulo filiationis Dei, quia ei debebatur omnis gratia, & sanctitas habitualis, ita bene colligitur Mater Dei solo titulo Maternitatis sancta, quia etiam ei titulo annexa sunt altissimo gradu dona habitualia gratiæ; paritas enim condecentiæ, qua vtramque dignitatem confert, significat, similem vtrique connexionem cum donis habitualis gratiæ tribuere. Plura eorumdem, & aliorum Patrum testimonia dabimus decurrente disputatione.

Dionisius Carthusian.

SECTO VI.

Refelluntur solutiones, quibus eleuari possunt præcedentia argumenta ab authoritate desumpta.

41. QVamuis expositione ipsa superiorum testimoniorum satis præoccupatæ sint solutiones, quibus infirmari possunt confecta ex eis argumenta: tamen vt ea firmiùs consistant, vindicanda seorsim sunt à triplici explicatione, quæ eis adhiberi potest. Prima est, dignitatem Matris afferre quidem secum sanctitatem, & gratiam: at non sibi identificatam, sed distinctam, nempe gratiam habitualem omnibus iustis communem altissimè intensam, quam vendicat de congruo: eamque solum congruitatem denotare voluisse Patres, cum Virginem prædicant altissime sanctam quia Dei Mater est. Secunda esse potest, nomine sanctitatis, & gratiæ, quam Matris Dei excellentiæ annectunt identificatam cum ipsa, non intelligere sanctitatem, & gratiam essentialem, seu substantialem, qua anima constituitur essentialiter sancta, & iusta, immunisque ab omni peccato; sed accidentalem, seu integralem, communem omnibus donis gratiæ, qua auxilia gratiæ, necnon dignitas Apostolica, & Prophetica sub gratiæ, & sanctitatis nomine comprehenduntur. Tertia, sub Dei Matre non intelligere nudam eius dignitatem seorsim à gratia sanctificante habituali, sed vestitam, & ornatam donis supernaturalibus re ipsa comitantibus ipsam. Atque adeo nullibi à Patribus doceri ipsam dignitatem Deiparæ secundum se seorsim ab omni alio dono gratuito sibi adiuncto esse sanctificantem gratiam.

42. Priusquàm solutiones istas repellam, noto, animum in hac disputatione non esse rem susceptam euidenter demonstrare, sed tantùm probabilem reddere, consequenter que probabilem esse expositionem Patrum, quam superioribus eorum testimoniis dedimus non obstante alia explicatione probabili, quæ eisdem adhiberi potest. Quod satis præstabimus verosimili, & probabili impugnatione earum, quas num. præced. excogitauimus. Prima igitur solutio quæ verosimilior apparet, pluribus refelli potest. Primò quia explicantes Patres quænam sit gratia, qua iuxta verbum Angeli plena fuit Virgo, & quam apud Dominum inuenit, & per quam Dominus fuit cum ea, & præ omnibus mulieribus benedicta meruit laudari, testantur expresse eam fuisse altissimam Dei Maternitatem. Ergo non gratiam distinctam, sed eamdem omnino cum Maternitate eis testimoniis intelligunt. Ita expresse omnes Patres, quos in explicationem salutationis Angelicæ adduximus sect. 2. Item Origenes, & Gregorius Neocæsariensis num. 23. Ildephonsus n. 30. Paulinus n. 31. Bernardus n. 34. Richardus Victorinus, & Augustinus n. 35. Albertus Magnus n. 38. & alij complures.

43. Secundò quia rationem, & causam ob quam Virgo præ omnibus iustis sanctissima existit, reuocant in Dei Maternitatem, & Conceptionem, quin alterius rationis, & causæ formalis meminerint. Ergo sola ea dignitas concipitur à Patribus ratio, & causa formalis sufficiens eius sanctitatis, & gratiæ seorsim ab alio dono ab ipsa distincto. Vbi enim alia causa, & ratio non redditur, non est quare existimetur ab ea excludi tanta Deiparæ dignitas, quam eò solum Patres extollunt altissimam, vt ostendant rationem, & causam vnicam altissimæ sanctitatis Mariæ. Ita manifeste fere omnes Patres superioribus expensi. Addo, quamuis ea ratio, & causa non reddatur à Patribus formalis, & intrinseca sanctitatis, & gratiæ Virgineæ; sed extrinseca tantum, & remota, cui annexa est gratia habitualis altissimè intensa tanquam formalis, & immediata sanctitas; ita tamen eam à Patribus proponi, vt re ipsa prædicent formalem sanctitatem, & gratiam. Nam dignitas, quæ proponitur causa, & ratio extrinseca gratiæ, & sanctitatis habitualis, tanquam excedens nobilitate, & conditione ipsam gratiam habitualem, re vera proponitur tanquam formalis sanctitas, & gratia subiecti, sicut ipsa: nam in ordine supernaturali tribuitur ei par, & superior bonitas, & æstimabilitas gratiæ habitualis annexæ cum ipsa, atque adeo etiam communio, & participatio sanctitatis, & amabilitatis, apud Deum pariter cum ipsa; repugnat enim in ordine supernaturali dignitatem aliquam esse perfectiorem & æstimabiliorem, quàm gratiam habitualem, & non ferre secum sanctitatem, & amabilitatem, aliosque effectus formales gratiæ habituali ratione suæ bonitatis, & perfectionis conuenientes. At eo modo proponitur à Patribus dignitas Materna Dei tanquam ratio, & causa aliorum donorum gratiæ ipsam consectantium: nam eam dignitatem proponunt supremam in Virgine excedentem reliquas gratias, & dignitates collatas in ipsam; primam post Deum; cogitatione humana incomprehensibilem; penè infinitam, altioremque omni alia dignitate; quam cæteri iusti quantumuis altissima gratia habituali prædıti seorsim ab excellentia Maternitatis obtinere possunt. Ergo re ipsa ei dignitati

gnitati adscribunt formalem gratiæ sanctificantis rationem. Ita Ignatius & Dionysius n.22. Basilius n.25. Richardus de sancto Laurentio n. 9. 13. & 17. Amadæus n. 14. Bonauentura, & Andreas Hierosolimitanus n. 18. Epiphanius n. 26. Hieronimus n. 27. Augustinus n. 28. Basilius Seleuciæ, & Andreas Cretensis n. 29. Ildephonsus n. 30. Damascenus n. 31. Anselmus n. 32. Albertus Magnus n. 38. Bonauentura num. 39. Bernardinus, Gerson, & Dionisius Carthusianus n. 40. & plures alij ex professo in hoc assumptum adducendi sec. seq. Vnde in eam Deiparæ dignitatem reuocare non possunt Patres gratiam, & sanctitatem habitualem solo congruitatis, sed altissimæ condignitatis titulo; siquidem titulus congruitatis inferior est, & inæqualis dono, quod ratione ipsius confertur, quemadmodum meritum congruum est inæquale muneri propter ipsum disposito: quare gratia habitualis confertur titulo congruitatis dispositioni præuiæ peccatoris, non vero vnioni hypostaticæ, meritóque iusti, quia gratia habitualis superioris bonitatis & dignitatis est, quàm dispositio peccatoris, non vero quàm vnio hypostatica, aut meritum iusti complectens intrinsece ipsam dignitatem gratiæ habitualis.

44. Tertiò quia Virginis sanctitati adscribunt proprietates sublimes, quæ in gratiam habitualem quantumuis intensam non cadunt, vt immunitatem à peccato etiam veniali, impeccabilitatem, infinitatem, & alias eiusmodi, quæ ex præcedentibus, & sec. seq. futuris manifestæ sunt. Ergo ea sanctitas non potest intelligi sola habitualis, sed alia longe excellentior, quæ tam singulares, & sublimes vendicet proprietates. Nam proprietates testantur excellentiam, differentiamque naturæ, quam sequuntur. Ergo vbi eiusmodi sanctitatis prærogatiuæ adaptari non possunt gratiæ habituali quantumuis intensæ, plane testantur aliam sanctitatis rationem longe superiorem. Quartò quia gratia habitualis nulli confertur, nisi titulo libero meriti condigni, aut congrui. At altissima sanctitas consequens, seu comitans Maternitatem Dei significatur conuenire Virgini immediate, & necessariò sola ratione talis dignitatis, seiunctim ab aliqua operatione libera consequenti eam dignitatem. Ergo talis sanctitas alia est à gratia habituali, identificataque ipsi dignitati Deiparæ. Ita Hieronimus num. 27. Damascenus n. 31. & 35. Beda num. 31. Richardus de sancto Laurentio n. 37. & fere omnes alij Patres. Demùm quia ea sanctitas dicitur sanctificans non solum animam, sed etiam corpus, non solum mentem, sed etiam ventrem. At gratia habitualis solam animam, & mentem sanctificat, non vero corpus, & ventrem. Ergo ea sanctitas, seu dignitas Deiparæ non ratione gratiæ habitualis, sed immediate propter se sanctificans censetur. Ita Basilius n. 25. Bonauentura n. 32. & 17. Bernardus n. 14. Iuo Carnotensis n. 33. Damascenus num. 35. Aliique complures proponendi sect. 12. vbi de sanctificatione vteri, & corporis Virginei differemus ad arguendum ex illa formalem sanctitatem huius præstantissimæ dignitatis.

45. Secunda solutio faciliorem repulsam habet. Primò, quia gratia & sanctitas, qua subiectum absolutè, & simpliciter laudatur sanctum, pulchrum, & gratum Deo, ab omnibus accipitur gratia, & sanctitas essentialis, & substantialis subiecto: neque alio modo loquuntur Patres, & sacræ literæ, cum de gratia, & iustitia habituali sermonem in eis agnoscimus. Gratia autem, & sanctitas, quam Patres annectunt dignitati Deiparæ, est qua Virgo absolute laudatur sanctissima, pulcherrima, Deoque gratissima, vt eorum testimonia recolenti fiet manifestum. Secundò, quia gratia, qua Virgo iuxta salutationem Angelicam fuit plena, qua Dominus, & tota Trinitas superueniente Spiritu sancto specialiter fuit cum illa, qua præ omnibus mulieribus Benedicta, & sancta laudatur, quam denique apud Deum inuenit singularem, plane fuit gratia, & sanctitas substantialis, & essentialis. At eiusmodi fuit dignitas Maternitatis. Quæ omnia constant ex sect. 2. Ergo ea gratia, & sanctitas quam Patres adscribunt Virgini ratione Maternitatis non est accidentalis, & integralis, sed substantialis, & essentialis. Tertiò gratia mundans subjectum à peccato est substantialis, & essentialis. At Patres differunt de sanctitate Dei Matris propria, vt de sanctitate relegante ab ipsa omne peccatum. Quartò superiora testimonia Patrum conferunt gratiam, & sanctitatem Maternitatis Dei propriam, cum gratia, & sanctitate substantiali, & essentiali iustorum, illam suprà istam pœnè infinita altitudine extollentes. At collatio esset inanis, & excessus inutilis, si gratia Deiparæ non sumeretur essentialis, & substantialis, sed integralis, & accidentalis, quia esset conferre sanctitatem secundum quid cum sanctitate simpliciter, & Matri Dei solam prælationem sanctitatis secundum quid dare: quod est omnino alienum à mente Patrum. Ergo sub gratia, & sanctitate Deiparæ apprehendunt Patres substantialem, & essentialem sanctitatem.

Tertia solutio ex præteritis negotij non est. 46.
Primò quia dignitati Parentis Dei tribuunt Patres magnitudinem superiorem dignitate gratiæ habitualis. Secundò proprietates sanctitatis adscribunt quæ à gratia habituali quantumuis intensa alienæ sunt. Ergo non cadunt ex parte subjecti Deiparæ in gratiam habitualem, sed in nudam Maternitatis Dei conditionem, & qualitatem. Tertiò fere omnes enunciationes Patrum proponunt Virginem sanctam, quia Mater Dei est. Tunc autem ex parte subjecti Matris Dei non possunt subintelligere gratiam & sanctitatem, qua prædita est: Tum quia enunciatio esset identica, Matrémque Dei prædicare sanctam, quia sanctitate plena est: Quod esset valde friuolum: Tum quia esset contra mentem Patrum, qui contendunt Matris dignitatem secundum se definire mensuram sanctitatis Virgineæ, & eius titulo Virginem sanctam, & Beatam prædicare. Confirmatur: quia de Virgine asserunt Patres singularem & reliquis iustis superiorem sanctitatem titulo singulari, & superiori Maternitatis Dei. Ergo eam Maternitatem sumunt nudam, & seorsim à reliquis sanctitatis, & gratiæ donis, siquidem in eius excellentiæ lucem contendunt, & reliqua prædicata extollunt. Denique quia absque fundamento sub Dei Maternitate exponitur intelligi à Patribus aliquid ab ipsa distinctum, siquidem is sensus est contra proprietatem verborum, & in aliis orationis, & propositionis subiectis omnino peregrinus.

Mater igitur Dei, solùm quâ Mater seorsim ab aliis donis à Maternitate distinctis accipienda est.

SECTIO

SECTIO VII.

Tertia probatio ex altitudine dignitatis Deiparæ composita cum dignitate gratiæ habitualis.

47. TErtia probatio conficitur ex sublimi dignitate Maternitatis Dei; quæ est huiusmodi. Dignitas Maternitatis Dei est in ordine supernaturali sublimior, & altior dignitate gratiæ habitualis. Ergo erit sanctificans subiectum sicut gratia habitualis. Consequentia videtur bona. Nam repugnat aliquam in ordine supernaturali dignitatem excedere gratiam habitualem, & eam non vsurpare sibi rationem sanctitatis, quæ conuenit gratiæ habituali ratione suæ dignitatis, & perfectionis. Eo enim ipso talis superior dignitas obtinebit omnes effectus formales proprios sanctitatis: scilicet ratione suæ bonitatis reddere subiectum Deo amabilius, & gratius, quàm gratia habitualis, siquidem amabilitas sectatur bonitatem; item tribuere personæ dignitatem & qualitatem conferentem operibus valorem, & pretium superius, quàm gratia habitualis, siquidem dignitas maior personæ maiorem æstimationem refundit in opera; rursus abolere à subiecto maculam peccati, nam gratia eam à subiecto depellit ratione suæ dignitatis, & præstantiæ, cui indignum est associari fœditatem culpæ, id quod à fortiori conuenire debet præstantiori dignitati; denique conferre subiecto pulchritudinem & bonitatem, cui annexæ sint inferiores aliorum donorum perfectiones, id enim maiori subiecti pulchritudini, & decori negari non potest. Ergo vbi dignitas Materna Dei composita gratiæ habituali vincat nobilitate, & perfectione gratiam habitualem, non potest ei negari ratio sanctitatis & gratiæ, quæ gratiæ habituali conuenit. Antecedens igitur totam probationem desiderat: Prima fit à posteriori desumpta ex humanis, vbi maior est, amabilior, & pretiosior dignitas Maternitatis naturalis, quàm dignitas filiationis adoptiuæ, maiorem enim illa, quàm ista apud filium naturalem allicit dilectionem, æstimationem, & cultum. Ergo etiam comparatione Dei maior & pretiosior erit dignitas Matris naturalis, quam filiationis adoptiuæ, maioremque illa, quàm ista vendicat dilectionem, & æstimationem etiam in ordine supernaturali, siquidem, vt præmisimus, sect. 1. dignitas Maternitatis constituta est in ordine supernaturali. Secunda probatio, eaque efficacissima est: quia de donorum supernaturalium præstantia, & gratiæ habitualis, dignitatisque Maternæ conditione, & naturâ non habemus aliam lucem, quàm ex sacris litteris & Patrum scriptis haustam. At Ecclesiæ Patres scripturarum luce ducti altiorem magnitudinem prædicant de Matris Dei dignitate, quàm de gratia habituali, illique sublimiora, quàm isti adscribunt indicantia celsiorem illius præ ista excellentiam. Ergo dignitas Materna Dei præferenda est nobilitate, & perfectione dignitati gratiæ habitualis. Maior, & consequentia negari non possunt. Minor constabit productis in lucem testimoniis Patrum, quæ Deiparæ dignitatem extollunt, cuius proculdubio præconia longo interuallo superant omnia, quæ de gratia habituali quantumuis intensa dici possunt. Priùs autem, quàm laudes Maternitatis Dei conferamus cum gratia habituali, præmitto constantem omnibus Theologis sententiam, scilicet gratiam habitualem collatam Virgini non fuisse intensione infinitam, sed finitam, quin vllus fuerit, qui eam infinitam agnouerit. Nec mirum cum fere omnes, paucis quibusdam exceptis, eam Christo quà homini intensione infinitam negauerint.

Assumptum iam primò ostenditur, quia plures Ecclesiæ Patres tribuunt prærogatiuæ Deiparæ infinitatem, & immensitatem, quæ in gratiam habitualem ipsius Virginis finitè tantùm intensam non cadit, neque de illa in alio subiecto destituto dignitate Matris sub eadem intensione eiusmodi infinitatem, & immensitatem, summamque perfectionem Patres prædicarent. Ergo altiùs concipiunt Patres de Maternitate Dei, quàm de gratia habituali sub quacunque intensione, etiam eâ, quæ re ipsa gratiæ habituali Virgineæ concessa fuit. Ita Beatus Dionisius Carthusianus serm. 1. de Concept. Beatæ Mariæ: *Ecce quanta est dignitas ista. Etenim Philosophi causalem fœcunditatem, dicunt esse præcipuam in creaturis perfectionem: quàm inæstimabilis ergo est dignitas eius, quæ eam infinitæ dignitatis peperit prolem? Certè non irrationabiliter asserunt quidam Magni Theologi, quod ratione huiusmodi Materna fœcunditatis, maternitatisve Dei Beatissima Virgo Maria sit dignitatis quodammodo infinitæ. Cum omni ergo reuerentiâ honoranda, nominanda, & cogitanda est nobis, atque post Deum feruentissime diligenda.* Hi magni Theologi fuerunt in primis S. Thomas 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. *Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: & ex hoc non potest aliquid fieri melius ipsa sicut non potest aliquid melius esse Deo.* Item S. Bonauentura in Speculo c. 5. vbi dignitatem istam vocat immensissimam, cuius verba dedimus n. 39. Quo etiam spectant alia eiusdem c. 8. *Ipsa est Mater, quæ tali filio est decentissima; ipsa est, quæ maiorem Deus facere non posset.* Quod confirmat ex Bernardo subtexens: *Vnde Bernardus ait; Nec maior inter Matres, nec maior inter filios nasci potuit.* Vbi eamdem vel similem infinitatem tribuit Matri, quàm filio. Rursus vtriusque Doctoris Angelici, & Seraphici magister Albertus Magnus in suo Mariali c. 230. in fine: *Filius infinitat Matris bonitatem, omnis enim arbor ex fructu suo cognoscitur: Vnde si bonitas fructus bonificat arborem, infinita bonitas in fructu infinitam quantum ad hoc ostendit in arbore bonitatem.* Quod etiam docuit tr. de laud. Virg. dicens: *Beata Virgo secundum dignitatem, & nobilitatis modum fuit nobilissima, & dignissima in summo.* Summa quidem nobilitas, & dignitas præsefert infinitatem excludentem in pura creatura maiorem. Quare mirum non est Albertum proponentem præsentem quæstionem, & conferentem dignitatem Matris Dei cum dignitate filiationis adoptiuæ dedisse primas dignitati Deiparæ, vt ipsius testimoniis, & argumentis manifestum fecimus, num. 38. 48.

Dionysius Carthusian. — *S. Thom.* — *S. Bonauent.* — *Bernardus.* — *Albertus Magnus.*

49. Quibus accedunt alij Patres. Damascenus orat. 1. de Dormit. Virg. ibi: *Dei Matris, & seruorum Dei infinitum est discrimen.* En infinitam distantiam constituit inter Matris dignitatem, & dignitatem seruorum Dei, seu iustorum. Non absimilia Anselmus de Excellentia Virginis cap. 8. vbi post multa, quæ in eius laudem præmiserat, subiicit: *Quid amplius dicere possum, Domina mea? Immensitatem quippe gratiæ, & fœlicitatis tua*

Damascen. — *Anselmus.*

tua considerare cupienti sensus deficit, lingua fatiscit. Nota immensitatem, & incomprehensibilitatem, quam Virginis dignitati, & fœlicitati adscribit. Eadem mente Petrus Damianus serm. 1. de Natiuit. qui postquam præmisit, Deum non vno modo rebus creatis inesse, sic addit: *Quarto modo inest vni creaturæ, videlicet Mariæ Matri identitate, quia idem est cum illa. Hic taceat, & contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua vnius naturæ habet identitatem.* Non potuit altiùs efferri dignitas Mariæ, quam identitate cum filio, & immensitate tantæ communionis. Hic sistenda verba Arnoldi Carnotensis lib. de laud. Virg. *In supernis, & infernis admirationi est Virgo puerpera; stupent dæmones, gaudent homines, in cœlo gloriam Deo concinunt Principatus, & Potestates. Non cadit in Angelos zelus, nec inuidia liuore candidatus ille tabescit exercitus. Nec à dominatione filij Mater potest esse seiuncta. Vna est Mariæ, & Christi caro, vnus spiritus, vna charitas. Vnitas diuisionem non recipit, nec secatur in partes: & filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quam eamdem. Nulla facta est Angelicæ dignitati iniuria, si illius excellentiæ cacumen obumbrat Virgo exaltata sicut Cedrus in Libano.* Expende gloriam, & dignitatem Matris non tam esse communem, quàm eamdem cum filio, indéque compositam cum excellentia Angelica, & humana omnium Beatorum, adeptâ per gratiam, adeo superiorem existere, vt omnibus admirationi, & stupori sit.

Petrus Damianus.

Arnoldus Carnotens.

50. Quid mirum, si ea tanta est, vt nullo humano captu comprehendi valeat, & solâ Dei scientiâ potest exhauriri? Pulchrè Richardus de S. Laurentio lib 8. tit. *Maria mons* ait: *Solus Deus pensare sufficit, & metiri magnitudinem, & quantitatem Matris suæ.* Quod significare voluisse Ecclesiasticum c. 1. eis verbis; *Ipse creauit illam in Spiritu sancto, & vidit, & dinumerauit, & mensus est,* tradit S. Bernardinus tom. 1. ser. 51. art. 5. cap. 1. dum ait: *Tanta fuit dignitas Virginis, vt soli Deo cognoscenda reseruetur, iuxta illud Eccles. 1. Ipse creauit illam, &c.* Nimirum solus Deus, qui Virginem condidit, assequi eius excellentiam & metiri magnitudinem potest. Vnde verus fuit Andreas Cretensis orat. 1. de Dormit. Virg. cum dixit: *Dei tantum est Mariam laudare pro dignitate.* Alius enim infrà Deum eius altitudinem cognoscere, & penetrare non valet. Imo ipsamet Virgo impar fuit huic notitiæ omnino assequendæ. Scitè B. Thomas à Villa noua conc. 3. de Natiuit. B. Virg. illa verba Lucæ 1. *Fecit mihi magna, qui potens est*; sic expendit: *Sed quàm magna? Nescio an ipsamet valuit suam comprehendere magnitudinem.* Non explicat Virgo quænam hæc magna fuerint, nec quàm magna; quia nempe inexplicabilia sunt, & nullius creatæ mentis, ne ipsius quidem Virginis sinu excipi possunt. Quàm impar alia quæuis creatura, quæ infra ipsam sit. Quô flexit Nouarinus Sacrorum Electorum n. 188. illud Cant. 1. *Si ignoras te ô pulcherrima inter mulieres.* Nimirũ quia ipsa Sponsa sui ipsius, sicut sponsi magnitudinem ignorabat. Eô refert B. Thomas à Villanoua suprà, quòd sancti Euangelistæ nihil de Virginis laudibus scribant, vt suo silentio proderent, Mariæ excellentiam esse ineffabilem, & incomprehensibilem: *Sancti Euangelistæ de eius laudibus silent, quoniam ineffabilis est eius magnitudo. Satis fuit de ea dicere: de qua natus est Iesus.* Digna Dei Mater Maria non esset, si dignè laudibus celebrari ab hominibus, Angelisve posset. Pulchre S. Germanus serm. de Dormit. Virg. *Nemo tuarum celsitudinem laudum oratione satis extollere valet; cum laudem tibi propriam habeas, quod Deiparam te esse constet.* Quippe hic solus titulus *Deipara* laudum segetem continet, cui demetendæ nec homines, nec Angeli omnes pares esse possunt. Paria Damascenus orat. 2. de Natiuit. *Virgo omnium encomiorum legem excedit: nec si omnes in toto orbe dispersæ linguæ in vnum coeant, eius laudes oratione consequi possent.*

Richardus de S. Laur.

Eccles. 1.

S. Bernard.

Andreas Cretensis.

Villanoua Luc. 1.

Nouarinus Cant. 1.

Villanoua.

Damascen.

51. Attollitur tanta Deiparæ magnitudo, nullo humanæ mentis captu assequibilis, quia eam cum filij dignitate cognationem habet, vt quanta, & qualis sit, nullus metiri valeat, nisi incomprehensibilis, & infinita filij magnitudo mensura sit. Aptissime sanctus Eucherius in Virg Natiuit. *Quæritis qualis Mater? Quærite prius qualis filius.* Vis Matris dignitatem scire, vis eius excellentiæ altitudinem cognoscere? Eius filij magnitudinem cogita, cuius filij sit Mater pensa, & rem habes. Iure exclamet Richardus Victorinus in Psalm. 71. *O puritas mentis, ô fœcunditas ventris! O summa puritas, ô singularis fœcunditas! Quàm beatus fructus ventris, tam gloriosa puritas mentis.* Nempe ex fructus excellentia, arboris dignitatem disce, ex Verbi puritate puritatem collige Mariæ. Cogita qualis illa sit, quem suo clausit vtero; & puritatem mentis eius assequere, si potes. Non longe fuit ab hac mente Bernardus hom. 3. *Super Missus est.* Vbi inducit Gabrielem Virginem alloquentem: *O si scires quanta te apud Deum sublimitas maneat, Angelico te indignam nec alloquio iudicares, nec obsequio. Inuenisti enim gratiam apud Deum. Quam gratiam? Hæc est gratia, quam inuenisti apud Deum: ecce concipies, & paries filium, & vocabis nomen eius Iesum. Intellige prudens Virgo ex filio promisso quantam, & quam specialem gratiam inueneris apud Deum.* Scias Iesum tuum fore filium, & ex ipsius excellentia altitudinem gratiæ collige, quam apud Deum inuenisti. Nulla enim melior mensura tuæ apud Deum magnitudinis, quàm magnitudo infinita filij.

S. Eucher.

Richardus Victorinus. Psalm. 71.

Bernardus.

52. Hinc Virginem in confinio diuinitatis Patres considerant. Altissimè Augustinus ser. de Assumpt. vbi postquam præmiserat Mariæ, ac Patris æterni quoad generationem eiusdem filij communionem, attexit: *Si formam Dei te appellem digna existis.* Quis sub his verbis non concipiat Mariam totam esse diuinam, eiusque dignitatem confinia diuinitatis attingere; prætertim si aduerterit, Augustinum in hanc arsisse laudem, postquam miratus est, Virgini cum æterno Patre eumdem filium esse communem? Guarricus Abbas serm. 2. de Assumpt. ita Christum cum Matre loquentem inducit: *Communicasti mihi quod homo sum; communicabo tibi quod Deus sum.* Filius Matris humanitatem induit; Mater filij diuinitatem quodammodo sortita est. Vnde vera sancti Petri Damiani verba adducta num. 49. *Inest Deus Mariæ Virgini identitate.* Quid altius de Mariæ excellentia cogitari potest? Ideo Anselmus adductus num. 52. vere collegit: *Virginem Mariam veram Matrem Dei futuram, sicut eum, qui super omnia est incomprehensibilis, verum erat hominem ineffabili modo de sua substantia parituram, per hoc in Deitatem illius transituram.* Consequenter piissimus ille Idiota cap. 1. de laud. Virg. sic eam alloquitur: *Impetra tuis assiduis postulationibus, vt tua mirabilia nunciem, tuam Deificam vitam prædicem, vt habeam in laudibus tuis vitam æternam: quia scriptum est; Qui elucidant me, vitam æternam habebunt: Quod si de tuo filio, qui est Dei sapientia, id dictum est; de te etiam,*

Augustinus.

Guarricus.

Anselmus.

Idiota.

etiam, quæ est eius superexaltata, & superbenedicta Mater id negandum non est. Pende Deificam Mariæ vitam, & vitam æternam in eius laudibus constitutam; quod est diuinitatis proprium. Au-
S.Bernar. diendus hîc Sanctus Bernardus Senensis to. 1. ser. 52. ar. 1. cap. 2. *A tempore, quo concepit Virgo Deum in vtero suo, quandam, vt sic dicam, iurisdictionem habet in omni temporali missione Spiritus sancti, quia non vult ipse Spiritus sanctus nisi per eam communicari, sicut & Filius, à quo Spiritus sanctus procedit, per ipsam datus est nobis.* In quam altitudinem euecta Maria à tempore, quo Deum in vtero concepit, vt authoritatem, seu potestatem propriam Dei Patris, & Filij in missionem temporalem Spiritus sancti nacta sit. Iam quid mirum Mariæ propriam diuinitatis laudem deberi, ex quo
Lucæ 1. Dei Mater effecta est. Ipsa de se Luc. 1. cecinit: *Beatam me dicent omnes generationes.* Diuinum
Agellius. hic encomij genus contineri scitè expendit Agellius in huius cantici Commentario: *Obseruatum est autem à nobis, nusquam generationum omnium*
Psal. 78. *laudem nisi Deo tribui, vt illud Psal. 78. In generatione, & generationem annunciabimus laudem*
Psal. 134. *tuam: & Psal. 134. Domine memoriale tuum à generatione in generationem, & multa alia. Quòd si propriâ hæc Dei laus Mariæ tribuitur, quid aliud in causa erit, nisi quia Deum genuit, & eius Mater est, cui omnium generationum laus debetur.* Volue scripturas, & omnium generationum laudem, ac prædicationem Deo tantum tribui reperies. Tribuitur igitur eadem Virgini, quia diuinam laudem meretur quatenus Dei est Mater.

53. Inde Virginem primam dignitate post Deum
Gerson. ex sola prærogatiua Maternitatis continuò prædicant Patres. Quô voco illud Gersonis serm. de Annunciat. vbi ita hunc titulum expendit: *Hodie Domina nostra altius nomen accepit, & perfectius, quod esse possit homini post nomen Filij sui: & est, quod Mater Dei dicatur: melius eam appellare non possumus.* Vt videas Mariam die, quo euecta est in dignitatem Matris Dei, eo solo titulo omnibus puris creaturis antecellere, & post Deum, suumque filium primum locum sortiri, nec vllam in ea esse dignitatem, nullumque titulum, quo subli-
Idiota. miùs efferatur. Iterum excipiendus Idiota de Virg. Mar. cap. 2. *Nemo æqualis est tibi, nemo maior te, nisi Deus: quia Spiritus sanctus superueniens in te, & virtus Altissimi obumbrans tibi, quæ eras omnium virtutum ornamento prædecorata, pulchritudinem, puritatem, & omnium virtutum gratiam adduxit & splendorem.* Tanta Virginis magnitudo est, tanta nobilitas, ex quo Spiritus sanctus superueniens in eam, & virtus Altissimi obumbrans Matris Dei dignitate decorarunt, vt Deus solus sit illa maior, nullaque alia pura creatura quantumuis altissimis gratiæ habitualis gradibus prædita possit cum illa de magnitudine, & nobili-
Epyphan. tate contendere. Hîc iterum sistenda illa Epyphanij verba orat. de Laud. Virginis: *Solo Deo excepto cunctis superior existis, naturâ formosior es ipsis Cherubim, & omni exercitu angelico.* Non ita capiendum, vt Virginis naturalis conditio naturis Angelorum antecellat: Sed per *naturam* natiuitas actiua filij, quia Mater extitit, accipienda est, vt exposuimus n. 16. Dignitas igitur Matris Dei confertur cum pulchritudine naturali, & supernaturali beatorum Spirituum, & superior omnibus, Deoque proxima prædicatur. Quô etiam
Anselmus. veniunt illa Anselmi verba tract. de Concept. Virginis & peccato originali: *Decens erat, vt ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater vnicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum tanquam se ipsum diligebat, ita dare disponebat, vt naturaliter esset vnus, idemque Dei Patris, ac Virginis Filius.* Itaque omnino indecorum erat, vt quæ æterno Patri dignitate materna, quamsimillima erat, primaque dignitate post ipsum, non ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelli-
gi. Quam rationem attigit Petrus Blesensis in instructione fidei ab Alexandro III. Pótifice ad Soldanum missa, vbi sic scribit: *Magna igitur, & omni laude dignissima fuit Mater, & Virgo Maria Beatissima, quæ tantum Dei, atque hominis mundo edidit mediatorem, & nostrum parere voluit Salvatorem: quæ inter omnes, quas mundus habuit mulieres, nec primam, nec similem meruit, nec sequentem habere.* Altiùs cogitauit de hac dignitate Richardus de S. Laurentio adductus num. 9. asserens: Virginem, *quod Mater Dei effecta est, sic vsquequaque gratia plenam fuisse, quia maiorem gratiam habere non potuit, nisi ipsa diuinitati vniretur, hoc est nisi ipsa esset Deus.* A quo non absonat Bernardinus Senensis to. 1. ser. 61. art. 1. cap. 10. his verbis: *Excepto christo tanta gratia Virgini à Domino data est, quantum vni puræ creaturæ dari possibile est.* Si de gratia habituali sermo sit, quis neget. Supra intensionem finitam gratiæ, qua Virgo prædita est, possibilem esse accessionem vberioris gratiæ. Sermo igitur est de gratia Maternitatis, qua maior nulli puræ creaturæ possibilis est.

Iam sicut de Deo dicitur Lucæ 18. *Nemo bonus nisi solus Deus;* facta scilicet ad illum comparatione: idem & de Dei Matre affirmari potest, vt nemo bonus, nemo sanctus, ac nobilis esse videatur, si eius altissimæ, & singulari sanctitati componatur. Hinc illud Hieronymi ser. de Assumpt. (si illius hic sermo est, & non Sophronij, quod aliqui sentiunt.) *Sicut in comparatione Domini nemo bonus est, ita in comparatione Matris Domini, nulla inuenitur perfecta, quamuis eximia comprobetur.* En quàm ingens, & summa bonitas, & nobilitas Matris Domini. Quid? Puritas iustorum impuritas esse videtur, si cum Virginea conferatur; innocentia peccatum, pulchritudo animæ deformitas, nobilitas obscura quædam vmbra; iuxta illud Sancti Maximi de Laud. Virg. *Omnis pulchritudo ad Virginem comparata, deformitas est, & omnis innocentia peccatum.* Tantus honor, decorque Virgini adest ex dignitate Matris, quæ in Virgine suprema fuit. Huc voco Beatum Thomam à Villanoua to. 2. ser. 2. *Sufficit ad Virginis gloriam, & plenam historiam quod scriptum est, quia de illa natus est Iesus. Quid amplius? quid vltra requiris in Virgine? Sufficit tibi quod Mater Dei est. Vbi ergo totum erat, pars scribenda non fuit; ne putares, quod scriptum non fuerat, eidem forsitan defuisse.* Reddit his rationem, cur Euangelistæ Virginis gesta, vitam, sanctitatem, & omnia, quæ in ea gratiam habitualem auxerunt, ad posterorum memoriã non transmiserint, sicut de Paulo, Petro, & aliis fecerunt. Amplius igitur de Virgine requirendum non est, quàm esse Dei Matrem; quod in ea Mater Dei non est, minus est, pars est minima comparatione totius, quod suprema hæc dignitas complectitur. Id Anonymus quidam Autor in Cod. M.S quem Nouarinus refert in electis Sacris n. 187. sibi videre licuisse, sic explicat: *Considerandum enim nobis est, Mariam perfectissimam fuisse Dei imaginem, ab ipso summa arte,*

Marginalia (right column): P.Blesensis; Richardus de S.Laur.; Bernardin.; 54. Luc. 18.; Hieronym.; S.Maximus; Villanoua.; Anonimus.

arte, ac singulari prouidentiâ depictam. Vnde cum de ea audis, quòd Dei Mater sit, debes inde reliqua colligere: summa enim proportione vniuersa in ea posuit Cœlestis Artifex, & omnia reliqua dona huic dignitati commensuranda erant. *Atque adeo vniuersas Mariæ laudes vnico verbo collegit mulier de turba, dicens: Beatus venter, qui te portauit, & vbera, quæ suxisti.* Igitur summa omnium laudum Virginis est Matrem esse Dei, nec in ea maius quidpiam considerare est. In eam dignitatem coguntur magna omnia, quæ Deus in Virginem largissime effudit iuxta illud sui Cant. *Fecit mihi magna qui Potens est.* Sic Ildephonsus de Virginit. Mariæ cap. 8. illud supra omnia primum, ac maximum in Virgine fuisse expendit, quòd his complectitur: *Vt per hanc Virginem Deus fieret homo, Verbum fieret caro, & filius Dei factor omnium fieret filius Matris, quam ipse formauerat, essetque dominator nascendo subditus ancillæ, quam ipse condiderat: sicque haberet ancilla in subdito Dominum, ancillam Dominus in prelatu: vt haberet nascendi autricem, cui nascendi author extitit idem: semperque diuersa essent concordantia, dum pro humanis humiliantur diuina, & in diuinis subleuantur humana: dumque quod sublime est, cedit humili, & humile dirigitur in sublime: dum forte infirmatur in humili, & humile roboratur in forti.* Nihil grandius, nihil sublimius in Virgine, quàm quod Parens extitit creatoris sui, subditumque sibi iure Maternitatis habuerit suum Dominum, ac Prælatum. Considera ergo in ea dignitatem, quam ex gratia habituali induit, diuide illam à dignitate Matris; illam quidem cum ista compositam non magnam, & illustrem censeas, obscuratur enim, ab ea, quæ filium Dei vendicat Virginis filium, & secum affert sublimia decora, quæ Ildephonsus expendit.

Ildephons.

55. Hic sisto, dictaque colligo, & assumptum ex eis manifestum euinco; scilicet Ecclesiæ Patres altiùs de Matris Dei dignitate cogitasse, quàm de dignitate gratiæ habitualis, quæ iustos quosque nobilitat. Quod ex superioribus sic arguo. Matris Dei dignitatem considerant infinitam, immensam, captu humano incomprehensibilem, diuinam, eamdem fere cum Deo, primam saltem post Deum, supremamque in Virgine, etiam compositam cum dignitate gratiæ habitualis. At hæc aliena sunt à dignitate reliquorum iustorum, quos gratia habitualis nobilitat; imo etiam ab ea, quam Virgo nanciscitur ex sua habituali sanctitate diuisa à dignitate Genitricis Dei. Ergo longe maior, & altior est dignitas Parentis Dei, quàm gratiæ habitualis. Consequentia est optima. Maior ex præmissis testimoniis indubitata. Minor ex eo fit manifesta, quod nullibi Patres eiusmodi præconia de gratia habituali tradant; neque de sola habituali Virginis sanctitate finita, & limitata traderent, si eam à dignitate Matris Dei diuisam cogitarent, cum ea omnia in magnitudinem eius prærogatiuæ refundant. Sin pone in alia fœmina, quæ Mater Dei non sit, totam habitualem gratiam Virgini collatam. Minime cogitare fas est, eadem de hac fœmina, quæ de Virgine Dei Matre scripta à Patribus sunt, potuisse vere, & æque scribi; siquidem apertissimum est, eas omnes laudes Patres in Matris Dei dignitatem retulisse. Quippe eas omnes hauriunt ex infinitate, & nobilitate filij, indiuiduâque cum ipso coniunctione, similitudineque, quam habet cum Patre æterno per communionem eiusdem filij; & vnico verbo, ex eo quòd Mater Dei effecta est; in quam personæ conditionem, & nobilitatem summam omnium laudem supremamque ipsius dignitatem manifeste cogunt. Quod in ea fœmina, quæ Deum non genuisset, desiderare esset. Ergo Maternitas Dei composita cum dignitate gratiæ habitualis primatum tenet. Ac per consequens deficere illi non potest perfectio, & nobilitas sanctificandi personam, quæ gratiæ habituali ratione suæ perfectionis, & nobilitatis inest.

SECTIO VIII.

Roboratur præcedens argumentum.

Robur superiori argumento damus ex vero, & proprio dominio, imperioque, quod Virgo ex sola Matris dignitate super omnes creaturas adepta est. Vnde sic arguo. Maria solo iure materno, & naturali dominium, & imperium obtinet verum, & proprium, cui parere tenentur omnes Angeli, & homines, peccatores & iusti, Viatores, & Beati, eique reluctari nefas est. Ergo solo Maternitatis iure, & titulo sancta, & iusta est. Antecedens fulcire, & illustrare iam otiosum est, postquam in eo campo fœliciter decurrit, & victoriam cum palma reportauit Illustrissimus noster Ferdinandus Salazar Prouerb. cap. 8. vers. 16. à n. 122 ad 148. vbi manifestissimis testimoniis Athanasij, Damasceni, Ruperti, Anselmi, Nizeræ, Arnoldi Carnotensis, Ildephonsi, & Bonauenturæ, grauissimisque rationum momentis dominatricem potestatem, imperatricemque ditionem quam Filius naturâ in omnes creaturas nactus est, eamdem iure naturali, & materno Virgini communem demonstrauit. Repeto ex ipso testimonium Athanasij Hom. de Deipara: *Quandoquidem ipse Rex est, qui natus est ex Virgine, idemque Dominus est Deus: ea propter & Mater, quæ eum genuit, & Regina, & Domina proprie, & vere censetur.* Pende verba *proprie, & vere*, quæ dominium, & imperium Virginis non improprium & metaphoricum, sed verum ac proprium euincunt: item causalem illam *Quandoquidem*, & illam *ea propter*, quæ rationem vnicam, & genuinam huius imperij & dominij ex sola materna dignitate deducit. Paria sunt, quæ adducit ex Ruperto super Cant. cap. 4. *Prædicabitur de te quod sis Mater Christi; ac proinde Regina cælorum totum iure possidens regnum filij.* Itidem pensanda illa verba *iure possidet* quibus excluditur improprietas, & metaphora, nec non ratio illa, *ac proinde*, quæ in Christi Maternitatem totum ius reuocat dominij, & regni. Quibus tamen addo in cumulum Bedam in cap. 1. Lucæ: *Syriacè Domina vocatur, & merito, quia totius mundi Dominum, & lucem sæculis meruit generare perennem.* Non absimilem Chrisologum serm. 142. *Maria Hebræo sermone, latino Domina nuncupatur. Vocat ergo Angelus Dominam, vt dominatoris Genitricem trepidatio deserat seruitutis quam vocari, & esse Dominam, ipsa sui germinis fecit authoritas.* Quô etiam adduco Guarricum Abbatem ser. 3. in Assumpt. B. Mariæ: *Perge Maria, perge secura in bonis filij tui, fiducialiter age tanquam Regina, Mater Regis, & Sponsa, requiem quærebas, sed amplioris gloria est, quod tibi debetur regnum & potestas: indiuisum habere tecum cupit imperium, cui tecum in carne vna, & vno Spiritu indiuisum fuit pietatis, & vnitatis mysterium.* Indiuisum imperium, & regnum cum filio Virgo habet, illudque

56.

Salazar.

Athanasius.

Rupertus.

Beda.

Chrysol.

Guarricus.

que sibi debitum, quia in vna carne vnum vtrique mysterium extitit.

57. Hinc collige quàm late hoc Virginis imperium porrigatur, cum à Christi dominio non diuidatur dominium Matris. De ipso ita censet Bonauentura in Speculo cap. 3. *Virgo re vera Domina est cælestium, terrestrium, & infernorum.* Nulla est creatura, quæ ab huius Reginæ, & dominæ, se subducere possit imperio; ad omnes vere dici possunt verba, quibus Gen. 16. Angelus alloquitur Agar, dum à Sara domina sua aberat: *Reuertere ad dominam tuam, & humiliare sub manu ipsius.* Oportunè Sanctus Bernardinus Senensis ser. 3. de Nom. Virginis in hæc verba: *Mater Domini effecta est Domina omnis creaturæ; quomodo enim subiicitur creatura, quæ Mater effecta est creatoris? Ideo merito dici potest ad quamlibet creaturam illud Genesis; Reuertere ad Dominam tuam, & humiliare sub manu ipsius, quæ verba dicta fuerunt Agar de Sara. Quippe ipsa Virgo vere est Sara, quæ Princeps interpretatur, quæ verum genuit Isaac, scilicet filium Dei, in cuius semine benedicta sunt omnes gentes, per quem omnis creatura principatum habuit.* Vere igitur ad omnes creaturas verba Angeli dirigi possunt, vt ad Dominam, ad Mariam, velut ad Saram reuertantur, quæ Isaac, id est, Christum mundo peperit, & eo principatum, & dominium in omnia creata obtinuit. Eamdem Matris potestatem in cœlestes, & Beatos Spiritus colligit Richardus de S. Laurentio lib. 4. de Laud. Virginis ex potestate filij, vt ab ea iure omnipotens dici possit, sicut filius: *Cum eadem sit potestas, & communis Matris & filij, quæ ab omnipotente filio omnipotens est effecta, quia non est potestas nisi à Deo, ad Roman. 14. Vnde dicit cum filio, Matth. 18. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, tamen excellenter potens est in Ecclesia triumphante. Vnde dicit Eccles. 14. In Ierusalem superna potestas mea; imperandi scilicet quod volo virtutibus Angelicis, & animabus sanctis, & faciendi ad beneplacitum meum, & quos volo introducendi.* Ad extremum eamdem potestatem coactiuam reuerentur dæmones in inferno: quò accommodat Guillelmus Parisiensis illa Canticorum verba: *Terribilis, vt castorum acies ordinata*: sic scribens: *Dilectus filius, vt piam Matrem cunctis spiritibus malignis terribilem vehementer demonstraret, dixit de ea: Terribilis, vt castrorum acies ordinata. Quasi dicat, quia te sciunt aëreæ potestates esse Matrem meam, Matrem triumphatoris sui, verentur te matrem terribilis, & eius qui aufert spiritum principum, id est, destruit superbiam malignorum spirituum. Tu quoque terribilis illis facta es, & non mediocriter, sed sicut est illis terribilis Angelicus exercitus ad coërcendos eos diuinitus ordinatus.* Itaque maligni infernorum spiritus, quia Virginem considerant Matrem Terribilis, potentis coërcere, & castigare superbiam ipsorum, eamdem in Virgine seueram, & violentam potestatem verentur. Pluscula addere promptum erat. Sed hæc sufficiunt in nonnullam confirmationem, & lucem superioris Antecedentis eorumque, quæ illustrius, & plenius à nostro Ferdinando supra scripta sunt.

Bonauent. | Gen. 16. | S. Bernardin. | Richardus de S. Laur. | Ad Rom. 14. | Matth. 18. | Eccles. 14. | Guillelmus.

58. Iam consequentiã ostẽdamus, quam forte negabit, qui nobis dedit Antecedẽs, vt ex ipsius scriptis de Conc. Virginis conijcio. Primò quidem, quia dignitas nobilior dignitate sanctificãte gratiæ habitualis, non potest non esse sanctificans, vt præmisimus initio sectionis præcedentis. At hoc ius dominij & imperij annexum dignitati maternæ Dei arguit eam nobiliorem dignitate sanctificante gratiæ habitualis: siquidem eiusmodi ius alienum est connaturaliter à gratia habituali omnibus iustis communi; & proprietates testantur nobilitatem rerum, quas sequuntur. Ergo ex tali iure naturali, & materno rectè colligitur dignitas Genitricis Dei sanctificans, & iustificans. Secundò quia re vera non potest habere dominium sibi connaturale in bona supernaturalia, nec imperium in iustos, & beatos quà iustos, & beatos, qualem habet Mater Dei iure naturali materno parem cum filio, quæ non est suapte dignitate immunis à peccato, & sancta. Quis enim concipiat iure naturali teneri obedire creaturas vniuersas, etiam beatas, & iustas in finem supernaturalem ei creaturæ, quæ omni prorsus sanctitate destituta est? Sin abiunge gratiam habitualem à Virgine, quam ex natura rei ab ea diuiduam asseris; addeque, illam subiici peccato, quod maternæ dignitati tueris non esse vlla ratione repugnans. Tunc quidem manebit Virgo cum dignitate Matris Dei, ac per consequens cum iure naturali materno dominij, & imperij super omnes creaturas. Tamen vix mens capit, tunc iustos, & beatos iure naturali teneri parere præceptis ipsius, Dæmonesque illam vt Dominam, & Imperatricem reuereri, cum ratione peccati serua facta sit Dæmonum, & illorum ditioni subiecta. Igitur ne hæc monstra iungantur, asserendum est, eam dignitatem, quæ iure naturali sibi subiicit omnes creaturas, secum sanctitatem afferre, & omne peccatum à se relegare.

In illustrem confirmationem huius argumenti venit speciale dominium, quod ratione patriæ potestatis habuit in filium Dei, & suum. Etenim Christum Dominum ratione vnionis hypostaticæ non fuisse exemptum patria potestate, qua reliquæ Matres præsunt suis filiis, quamuis ab omni principatus sæcularis dominio, & potestate fuerit vindicatus, probabilior, & verior mihi sententia est; quam tuetur Magnus Maldonatus in cap. 2. Lucæ ad illa verba, *Et erat subditus illis*, solitáque eruditione, & robore confirmat, & illustrat Ferdinandus Salazar Prouerb. cap. 8. vers. 16 n. 141. & seqq. ex Ambrosio Methodio, Hippolito, Bernardo, Nysseno, & Petro Damiano: Nam etiam Christum obligatum fuisse præcepto honorandi Parentem, eique parendi, cum naturale sit, supponunt Ecclesiæ Patres, & ratio ipsa satis persuadet; iure enim naturæ filius deuinctus, & obligatus est Parenti, arctiori vinculo, & lege, quàm reliquis hominibus. Ideo Christum absolute subditum Virgini iure naturali, & materno pronunciant Ecclesiæ Patres Matremque authoritate, & dominio Prælatam fuisse Christo. Præclare Gerson serm. de Annuntiat. *Melius eam appellare nos possumus, quàm Matrem Dei, quoniam per hoc habet veluti authoritatem, & naturale dominium ad totius mundi Dominum; & à fortiori ad omne id, quod huic subiectum est Domino.* Quid Illustrius? Recole quæ ex Richardo de S. Laurentio dedimus n. 37. vbi ait Virginem: *Non solum posse filio supplicare, sicut alios sanctos; sed etiam posse authoritate maternâ eidem imperare.* Quod rursus confirmat lib. 1. de Laud. Virginis cap. 5. illa verba salutationis Angelicæ *Dominus tecum* sic expendens: *In his duobus verbis notatur Maria dignitas, & dominium super filium suum. Cum enim de omnibus cæteris sanctis dicatur, & magnum sit eis, esse cum Domino: Maria maius aliquid cæteris hominibus sanctis sortita est, vt non solum ipsa subiiceretur*

59. | Richardus de S. Laur.

ceretur voluntati Domini, sed etiam Dominus voluntati ipsius. Continuóque subdit: Cant. 8. *Ideo Cant. 8. dicitur; Innixa super dilectum suum, quasi superior dilecto. Item Cant. 2. dicit ipsa; Dilectus meus* Cant. 2. *mi hi, subditus scilicet, & obtemperans, & obediens sicut Matri.* Item lib. 3. inter Virginis prærogatiuas numerat nonam: *Quod cum omnes alij sancti possint Christo supplicare, ipsa sola materna authoritate potest ei vt filio imperare.* Etiam lib. 4. Mariam dignitate excellentissimam proponit *In singulari dominatu super filium Dei, & suum.* Adducitque ex Augustino: Augustinus. *Hoc singulariter illa fœmina habuit, vt videret sibi nascendi solemnitate subditum quem non solum humana, verum etiam Angelica natura veneratur, & adorat Altissimum.* Hugo de S. Victore. Quod ius maternitatis in filium agnouit Hugo de S. Victore to. 2. lib. de modo orandi cap. 3. ad illud Ioan. 2. *Deficiente vino, dicit Mater Iesu ad eum; Vinum non habent;* quod sic elucidat: *Non dixit; Peto, vt defectum poculi, vinum creando, aut commutando suppleas; sed hoc materna reuerentiæ priuilegium deberi existimauit, vt quidquid vel innuendo se velle significaret pati à filio repulsam non debuisset. Et hoc quidem iustum fuerat si tale aliquid ab eo petiuisset, quod ille facere posset secundum naturam, quam ab ea acceperat.* Pende, debitum, & iustum fore, quod filius, vel soli insinuationi maternæ pareret in eis, quæ conditione naturæ humanæ mandari executioni poterat. Huc iterum Ildephonſ. veniunt verba Ildephonsi n. 54 adducta, vbi inter mysteria Incarnationis cum primis numerat; *Vt haberet ancilla in subdito Dominum, ancillam Dominus in Prælato.* Quibus satis firmum consistit ius patrium Virginis in filium, dominiumque, quo sibi Deum subditum habebat. Quod sic expendit Bernardin. D. Bernardinus to. 1. ser. 61. ar. 3. cap. 6 *Ille enim, qui filius Dei est, & Virginis benedictæ volens paterno principatui principatum æquiparare maternum, ipse, qui Deus erat, matri famulabatur in terra, & erat subditus illis. Propterea hæc est vera propositio. Diuino imperio omnia famulantur, etiam Virgo; & iterum hæc est vera: imperio Virginis omnia famulantur, etiam Deus.*

60. Ex his igitur sic arguo. Dominium, & ius patrium in filium Dei competit Virgini sola Maternitatis ratione; de quo nulla potest esse dubitatio. At illud arguit dignitatem Matris altissimam, longe superiorem dignitate gratiæ habitualis ferentemque secum sanctitatem, & iustitiam apud Deum. Ergo Matris diginitas nobilior est dignitate gratiæ habitualis, ferensque secum sanctitatem, & iustitiam. Magnitudinem eius dignitatis longe sublimiorē dignitate gratiæ habitualis, Bernardus. satis expressit Bernardus serm. 2. super *Missus est* verba illa *Et erat subditus illis* sic elegantissime expendens: *Deus, cui subditi sunt Angeli, Principatus, & Potestates, subditus erat Mariæ, & Ioseph propter Mariam. Mirare ergo vtrumlibet, & elige quid amplius mireris, siue filij Dei benignissimam dignationem: siue Matris excellentissimam dignitatem. Vtrinque stupor, vtrinque miraculum: id quod Deus fœmina obtemperet, humilitas absque exemplo: & quod Deo fœmina principetur, sublimitas sine socio. In laudibus Virginum singulariter canitur, quod sequuntur agnum quocumque ierit. Quibus ergo laudibus iudicas dignam quæ etiam præit?* Quis non cernat Bernardum ex hoc capite reuereri dignitatem maternam Dei multo sublimiorem dignitate aliorum iustorum, in quam non cadit stupor, & miraculum, quo istam Virginis excellentiam effert, neque sublimitas sine socio, & maiestas æqualis benignissimæ dignationi, qua Deus factus est filius & subditus Mariæ. Eôdem etiam respiciunt, quæ ex Augustino, Ildephonso, & Richardo de S. Laurentio protulimus num. præced. Quippe eis conferunt dignitatem Matris Dei cum dignitate aliorum sanctorum, & eam celsiorem ex hoc capite dominij & Prælationis in filium proponunt. Nam eò aliqua dignitas altior est, quô altiorem reuerentiam & obseruantiam sibi deuincit ab altioribus personis. At dignitas materna Dei sibi deuincit iure naturali debitam obseruantiam & reuerentiam hominis Dei, ideoque pretio & æstimatione infinitam, quam eo iure non vendicat gratia habitualis iustorum. Ergo ex hoc capite arguitur longe altior dignitas materna Dei dignitate gratiæ habitualis. Inde autem colligi sanctitatem, & iustitiam eius dignitatis, satis præcedentibus ostendimus.

Quam sanctitatem ex hoc singulari iure rursus illustramus. 61. Nam proprium sanctitatis personæ conferre sua dignitate vim, & efficaciam mouendi voluntatem diuinam ad concedenda dona supernaturalia. At eam vim, & efficaciam confert dignitas, & authoritas materna Dei suis orationibus, & desideriis filio Deo propositis. Quis enim neget maiorem ex dignitate materna cæteris paribus efficaciam sortiri apud Deum orationes Virginis, quam si cum eadem gratia habituali fierent ab alia fœmina non matre Dei? Confert enim eas preces fusas à Matre Dei absque gratia habituali cum aliis similibus quæ absque gratia habituali funderentur ab alia fœmina non Genitrice Dei; quis credat à Matre Dei fusas non fore apud Deum maioris momenti, & efficaciæ? Ergo confert dignitas materna valorem & efficaciam apud Deum actionibus maternis. Imo crediderim, eas valore, & vi motrice voluntatis diuinæ præualere aliis, quæ fierent à fœmina non Matre Dei cum gratia habituali. Nam Ecclesiæ Patres tribuunt ei dignitati authoritatem imperiosam, & obedientiam filij strictiori iure debitam, Matremque non tam supplicantem, quàm imperantem proponunt. Ergo Matris Dei dignitas suapte authoritate, & potestate tribuit suis operibus maiorem efficaciam, & valorem, quàm gratia habitualis iustorum. Præterea hæc sanctitas & iustitia dignitatis maternæ colligitur, quia mens non capit personam infinitè sanctam debere obedientiam, & obseruantiam iure naturali personæ non sanctæ, qualem etiam deberet filius Dei Virgini, etiamsi gratia habituali destitueretur. Quid si gratiâ habituali destituta admitteret peccatum, quod per te cum ea dignitate, omni connaturalitate tam physica, quàm morali compossibile est? Tunc conuenirent in vnum duo iura mutuo contradicentia saltem moraliter: alterum ratione peccati, quo filius posset odio inimicitiæ prosequi Matrem, & ab ea auerti, & longissimè recedere, negareque cultum & honorem filij; alterum ratione filiationis, quo teneretur ei assistere, & beneuolentiæ, atque obsequij argumenta dare, quæ reliqui filij iure naturali suis Parentibus debent. Igitur componi non potest excellentia, & conditio iuris materni absque sanctitate personæ cum peccato. At per consequens ius istud patrium dignitatis maternæ argumentum est sanctitatis sibi adiunctæ, & identificatæ.

Neque obstat, si dicas posse componi Christum secundum voluntatem humanam teneri 62. prosequi Virginem honore, & amore; secundum

dum diuinam vero odio, & contemptu. Tum quia debitum honorandi, & amandi Virginem quà Matrem non solum obligat naturam humanam secundum se, sed etiam suppositum constitutum ex natura humana, & hypostasi diuina, quia filius qua filius importat suppositum, cuius est actiones honorandi & diligendi elicere. At ægrè concipitur idem suppositum etiam iuxta diuersas naturas odio simul, & amore, honore, & contemptu prosequi Matrem Dei eamdem. Tum quia Christus qua homo ius habet vindicandi iniurias illatas Deo, potestas enim iudiciaria iustorum, & peccatorum ipsi connaturalis est; ac proinde iure posset Matrem addicere ratione peccati cruciatibus æternis, & à suo consortio, & regno relegare, obiicereque Dæmonum contemptui, & odio. Id autem quis componat saltem moraliter cum honore, & amore debito iure naturali pietatis matri à filio? Igitur morali oppositione repugnat ius maternum Virginis cum peccato, & absentia sanctitatis.

63. Neque item obstat, si dicas posse Deum pro suo arbitrio conferre peccatori etiam in statu peccati ius dominij in omnes creaturas etiam supernaturales, nec non in actiones humanas Christi Domini. Nam excellentia dignitatis maternæ Dei, eiusque sanctitas, non arguitur à nobis ex hoc iure conuenienti ab extrinseco, sed ab intrinseco, scilicet vt connaturali eiusmodi dignitati. Ius enim istud vt connaturale, & congenitum qualitati, & dignitati personæ argumentum est eiusdem sublimis excellentiæ, cum non possit illud sibi annectere absque grandi ipsius perfectione, & altitudine. Quemadmodum ius connaturale gratiæ habitualis ad gloriam arguit eiusdem præstantiam, & sanctitatem in ordine supernaturali: quamuis possit Deus pro arbitrio, & pacto illud ab extrinseco conferre homini destituto gratiâ habituali. Igitur similiter ius dominij Matris Dei in omnes creaturas, & suum filium erit testimonium sublimitatis ipsius, nec non sanctitatis superioris gratia habituali, quamuis absque eiusmodi præcellenti dignitate alteri possit ab extrinseco dari.

64. Demum magnitudo dignitatis maternæ Dei vincens excellentiam gratiæ habitualis deducitur ex altiori religionis cultu, & adoratione, quam ipsa ratione sui seorsim à gratia habituali meretur. Quamuis enim Virginem consideremus sine habituali gratia, aut præscindamus ab illa, eo solum quòd ipsam concipiamus Matrem Dei, tenemur illam venerari religiosioribus obsequiis, & honoribus, quàm alium quemcunque iustum, quẽ credamus gratia habituali decoratum. Ergo Maternitas Dei vincit dignitate gratiam habitualem. Nam veneratio, & cultus est signum excellentiæ personæ, quam colimus, & quò persona maiorem cultum meretur, eo maiorem præstantioremque excellentiam præ se ferre debet. Hunc religionis cultum Mariæ titulo Maternitatis Dei debitũ præ omnibus creaturis pluribus extollũt ecclesiæ Patres. Arnoldus Carnotensis trac. de Laud. Mariæ expendens eius dignitatem sic habet circa mediũ: *Constituta quippe est super omnem creaturam; & quicumque Iesu curuat genu, Matri quoque pronus supplicat, & acclinis. In supernis, & infernis admirationi est Virgo puerpera; stupent Dæmones, in cælo gloriam concinunt Deo Principatus, & Potestates.* Similia Gerson ser. de Anunc. *Hodie Domina nostra alterius nomen accepit, & perfectius quod esse possit homini post nomen Filij sui: & est quod Mater Dei dicatur. Ita quod in nomine suo omnia flectãtur in cælo, & in terra, & in inferno.* En solo Matris Dei nomine meretur Maria venerationem communẽ cum filio, qua omnes creaturæ in cælo, & in terra, & in inferno genua flectãt eius dignitati, sicut in nomine Iesu filio eumdẽ cultum omnes subiiciunt creaturæ. Ildephons. ser. 5. de Assumpt. Mariæ: *Æstimate fratres qua reuerentia, quo deuotionis obsequio, nos Matris Dei interesse deceat Sacramentis. Cui Angelus ipse non sine metu sancto, nec sine honore debito impendit reuerentiam euangelizandi. Sentiebat enim Angelus in Beata Virgine iam specialiter Dominũ inesse, & futura nouerat diuini mysterij sacramenta. Ideo tam reuerenter ait: Aue gratia plena.* Angelus salutans Mariam præ reuerentia tremit coram eius dignitate materna nondum præsenti, sed futura. Hunc reuerentiæ cultum Matri Dei debitum eximiæ effert Richardus de S. Laurent. lib. 5. de Laud. Virg. proponens Christum ante Matrem nõ semel ob reuerentiam genibus flexis prostratum, his verbis: *Multoties, vt creditur, genu flexit filius coram Matre.* Quam venerationem non meretur ea dignitas, quam Christus tanta reuerentiâ coluit, vt coram eâ se non semel inclinauerit, & genua flexerit? Pulchre Damascenus orat. 1. de Natiuit. Virg. hanc reuerentiam exposuit reddens rationem propter quam Maria ab Anna sterili genita sit, scilicet quia natura, sua naturali fœcunditate, ausa nõ fuit eniti in eam edendam in lucem, quæ Mater Domini erat futura, quin ei adiungeretur gratia seu virtus miraculosa Dei, cuius consortio tantũ fœtum produceret. Cuius contextus sic habet: *Quoniam itaque futurũ erat, vt Dei Genitrix ex Anna oriretur, natura gratiæ fœtum anteuertere nõ est ausa; verum tantisper expectauit donec gratia fructum suum produxisset.* Quasi diceret, Annam sterilem factã ab ipsa natura, quia fœtus producendus Mater Dei erat futura, & natura ausa non fuit prima conferre vires in eius productionem, quin gratia, & virtus supernaturalis Dei comes fuisset ipsius. Plura alia scribunt Patres de religioso cultu debito dignitati Matris Dei. Ex quorum doctrina constans est Theologorum consensus, huic dignitati altiorem, quã reliquis sanctis cultum deberi, cumque propterea, non ad solam Duliam, sed Hyperduliam pertinere. Ita cum S. Thoma 3. p. q. 25. ar. 5. vbi Angelicus Doctor ait: *Beatæ Virgini debetur veneratio Duliæ, eminentius quam cæteris creaturis, in quantũ ipsa est Mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscunque [illegible] Dul[illegible] sed Hyperdulia.* Cuius rationem tra[illegible] 4. ad 2. *Quia sua d[illegible] pinquius attigit.* Quod expo[illegible] [illegible]em habere consanguinitatem [illegible] mine; affinitatem vero cum C[illegible] Deo, & ideo præferendam speciali adoratione [illegible]perduliæ omnibus sanctis, qui sola gratia habituali præditi sunt. Suarez vero to. 2. in 3. p. disp. 22. sec. 3 docet hunc Hyperduliæ cultum Maternitati Dei debitum pertinere ad habitum supernaturalem religionis excellentiorem, & specie diuersum ab habitu supernaturali Duliæ, quo excellentia gratiæ habitualis colitur. Additque eo adorationis cultu adorabilem fore Dei Matrem etiamsi priuaretur sanctitate gratiæ habitualis.

Arnoldus. Gerson. Ildephons. Richardus de S. Laur. Damascen. S. Thomas. Caietanus. Suarez.

Vnde promptum est colligere, tum maiorem excellentiam huius dignitatis, quam gratiæ habitualis, tum altiorem ipsius dignitatis sanctitatem. Nam altior adoratio non debetur nisi altiori dignitati. Hyperdulia autem debetur huius dignitati seorsim à gratia habituali: tum quia Patres solo eius titulo, quin alterius excellentiæ meminerint, 65.

minerim, prædicant Virginem maiori reuerentia adorabilem, quam reliquos sanctos: tum quia Scholastici, quos nuper adduximus in eam solum dignitatem referunt Hyperduliæ cultum; S. Th. *in quantum est Mater Dei*, Caietanus *propter specialem affinitatem cum Deo*; Suarez vero tribuit eam adorationem, etiamsi Virgo gratia habituali destituta sit. Neque est fundamentum, cur ad eam adorationem desideretur apud Patres, & Scholasticos alia excellentia, neque re vera est aliud obiectum formale, quo Hyperdulia specie discrepet à Dulia, quam ista dignitas Virgini singularis, & propria. Hinc autem colligi eius sanctitatē ostēditur. Primò quia vt permisimus n. 47. nō potest dignitas nobilitate & bonitate superior, quàm gratia habitualis, non ferre secum sanctitatem. Secundò quia Dulia sanctis exhibita respicit ipsorum sanctitatem. Ergo Hyperdulia, quæ intra genus Duliæ continetur, teste S. Thoma supra, & eminentior cultus est, intendere debet in eminentiorem sanctitatem. Ergo cum solum intendat in dignitatem Maternitatis Dei, erit hæc dignitas eminentior, quàm gratia habitualis, sanctitas. Confirmatur; Demus diuidi à Virgine gratiam habitualem. Adhuc erit adorabilis Hyperduliæ cultu, quo præferatur reliquis omnibus iusti; adeo vt si necessarium esset prætermittere alterutrum honorem, vel Sanctis, vel Dei Matri exhibendum, satius, & honestius esset, sanctorum, quam Virginis cultum omittere: quemadmodum explicat Suarez to. 2. in 3. p. d. 22. sec. 3. excellentiorem Hyperduliæ cultum Matri Dei præ reliquis sanctis debitum. Quis autem credat, hanc adorationis prælationem mereri, excellentiam, quæ sanctitas non sit, personamque non sanctam, & amicam Deo eo venerationis obsequio esse dignam? Quid, si cum ea absentia gratiæ habitualis iungatur aliquod graue peccatum, quod per te cum dignitate Matris compossibile est? Tunc enim etiam ferre posset honestè, & dignè excellentia Maternitatis Dei eum venerationis cultum, siquidem adhuc erat talis excellentia superstes, & in eius manifestationem; & testimonium poterant honoris signa exhiberi, & honestari. Cui autem non dissonat, personam inimicam Deo, & vilitati peccati obnoxiam ferre tantum reuerentiæ, & venerationis obsequium, quod Patres Ecclesiæ Maternitati Dei condignum proponunt? Neque obstat, quod Suarez supra respondet, tunc Dei Matrem ratione peccati fore indignam eo honore, quo sine peccato digna foret. Nam honor debitus alicui excellentiæ compossibili cum peccato honestè defertur personæ quamuis peccato obnoxius sit. Honestè enim honorant subditi Prælatos, & Reges, quamuis aliàs peccatores, Deusque præcipit eis honorem, & obseruantiam à subditis exhiberi, etiamsi peccatum secum ferat dignitatem omnis contemptus; quia is honor directe intenditur in dignitatem personæ, quæ cum peccato indemnis, & eadem perseuerat. Ergo similiter posset Matri Dei præstari honestus, & supernaturalis Hyperduliæ cultus, quamuis obnoxiæ peccato; siquidem is directè respicit dignitatem Matris, quæ per te cum peccato compossibilis est. Ne igitur hæc, quæ rationi, & communi omnium fidelium conceptioni dissonant, connaturalia admittantur, asserendum est dignitatem Matris Dei sua natura, & perfectione identificare sibi sanctitatem, & repugnantiam cum peccato, quam sibi identificat gratia habitualis.

Suarez.

SECTIO IX.

Probatio quarta ex repugnantia huius dignitatis cum peccato gratiæ sanctificantis propria.

66. QVarta probatio sic conficitur. Repugnantia cum peccato graui est propria dignitatis sanctificantis. Dignitas Matris Dei fert secum repugnantiam cum peccato. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Maior & Conquentia probationē non desiderant. Minor probatur. Repugnantia cū peccato propria dignitatis sanctificantis non est physica, qualis est inter calorem, & frigus; sed moralis tantum qualis est inter dignitatem eximiam, v.g. Pōtificiā, & infames, & scurriles mores, cōstituens indignitatem, & decentiam coniungendi dignitatis magnitudinem cum fœditate peccati. Hæc moralis repugnantia cum peccato non est aliena à dignitate Matris Dei. Ergo repugnantia cum peccato dignitatis sanctificantis propria non est aliena à dignitate Matris Dei. Consequentia est legitima. Maiorem præmisimus sec. 1. illustrandam, & confirmandam disp. vlt. vbi ex professo stabiliemus eam solum moralem repugnātiam, & non aliam conuenire gratiæ habituali; in quo principio vnicè nititur tota ista disputatio. Minor, in quam tota probatio huius sectionis contendenda est, ostenditur à priori. Primò, quia moralis repugnantia cum peccato constituta in dedecētia, & indignitate morali coniungendi eximiam aliquam dignitatem cum vilitate, & fœditate peccati, nullo aptiùs argumento probatur, quàm ex dissonantia rationis, & prudentis æstimationis concepta cum sola apprehensione terminorum. At ex sola apprehensione terminorum dissonat rationi, & prudenti æstimationi consortiū Maternitatis Dei cum peccato. Quis enim non concipit debere tantam dignitatem sociari cum tanta vilitate, & fœditate peccati? Quem non tangit horror considerare Matrem Dei inimicā Deo, odioque ipsius obnoxiam, mancipium Dæmonū, & exulē à regno filij, cruciatibusque æternis addictā; quæ omnia peccato annexa sunt? Hæc vel in humanis inter Matrem, & filium horrerent. Quid inter Matrem Dei, & Filiū diuinum, quos dignitas infinite maior coniungit? Ergo Maternitas Dei morali repugnantia procul à se relegat omne peccatum. Secundò quia dignitas gratiæ habitualis opposita moraliter cum peccato consistit in participatione Deitatis constituta in excellentia radicis operationum supernaturalium; scilicet quia naturam constituit in statu, & ordine agendi operationes supernaturalium virtutum. At hæc dignitas etiam est propria Maternitatis Dei. Ergo eius est propria repugnantia moralis cum peccato. Cōsequentia est bona. Maior est cōmunis Theologorum consensus & ostendetur disp. vlt. Minor illustrabitur, & fulcietur sec. sequēti. Cōfirmatur; quia vt vidimus duabus sectionibus præteritis altior est dignitas Maternitatis Dei, quàm dignitas gratiæ habitualis. Ergo maior repugnātia moralis erit in eius compositione cum peccato, quàm in compositione gratiæ habitualis cum illo. Nam moralis repugnantia cum peccato oritur ex magnitudine dignitatis dedignantis consortium peccati. Ergo vbi fuerit maior dignitas, & excellentia personæ apud æstimationem diuinam, maior erit moralis cum peccato repugnantia.

67. Tertiò à posteriori probatur ex communi consensu Ecclesiæ & fidelium credentium Virginem immunem à peccato originali. Omnes enim fideles

les, Theologi, & Ecclesiæ Patres in eum consensū feruntur ob dignitatem Matris Dei Virgini à primo conceptionis instanti futuram. Omnes enim arguunt eam immunitatem à peccato originali ex Maternitate Dei futura in quam Virgo electa fuit, iudicantes indignum ab ea dignitate, & alienum à morali prouidentia Dei, vt vel vnico instanti, permiserit Matrem futuram ream esse peccati, & obnoxiam pœnis ipsius. Si ergo sola futuritio huius dignitatis communi omnium sapientum æstimatione argumentum sufficiens est, vt Virgo à communi totius generis humani labe, & lege excepta sit, non obstantibus tot vniuersalibus testimoniis, & enunciationibus sacræ scripturæ, quæ noxam originalem omnibus Adæ Posteris cōmunem pronuncient. Quis non credat eam dignitatē actu præsentem concipi ab omnibus indignā consortio peccati, & dedecētem fœditatem illius? Cōmunis enim ista omnium fidelium conspiratio in prædicandam præseruationem Virginis à peccato originali oriri aliunde nō potest, quam ex altissima æstimatione huius excellentiæ, superiori, quam gratiæ habitualis etiam intensissimæ: siquidē sola futuritio intensionis gratiæ habitualis, in quam Virgo destinata est, non sufficeret ad arguendam immunitatem istam si diuisa à Maternitate Dei apprehenderetur. Neque obstat hoc argumentum libertatis Virgineæ à labe originali fieri ex sola congruitate. Tum quia si sola futuritio fundat congruitatem eius libertatis à peccato; actualis ipsius præsentia fundare debet condignitatē moralem, siquidem maiorem dedecentiam affert actualis præsentia eius dignitatis, quàm sola futuritio. Tum quia sola futuritio gratiæ habitualis quantumuis intensæ non sufficit ad arguendam eiusmodi congruitatem moralem. Ergo actualis præsentia Maternitatis maiorem condignitatem affert ad absentiam peccati quam præsentia actualis gratiæ habitualis. Maior enim congruitas eius dignitatis futuræ arguit maiorem condignitatem eiusdem præsentis, siquidem vtraque tam congruitas, quàm condignitas testatur excellentiam dignitatis, quam sequuntur, ab ea enim desumitur tota ratio, & æstimatio congruitatis, & condignitatis cum absētia peccati. Ergo dignitas, quæ ex cōgruitate vēdicat absentiam peccati, adhuc non existens, sed extitura, maiori condignitate morali vendicat eius absentia actualiter existens, quàm dignitas gratiæ habitualis, quæ solum extitura non exigit moraliter etiam ex congruitate absentiā peccati, quantumuis altissima sit futura eius intensio. Quod etiam confirmatur, quia dignitas quæ ex morali congruitate supponit præuiam tanquā dispositionem maiorem animæ puritatem, quàm alia non potest nō suapte conditione vendicare actu existens maiori condignitatis titulo, maiorem etiā puritatem præsentem. Dispositio enim semper est conformis naturæ, & conditioni formæ, ad quam disponit. At Maternitas Dei supponit præuiā maiorem animæ puritatem ex congruitate suæ excellentiæ, quàm gratia habitualis. Ergo actu existens maiori condignitatis titulo vendicat præsentem animæ puritatem, quàm gratia habitualis; atque adeo ex condignitate morali, magis inimica erit consortio peccati, quàm habitualis gratia, rursus confirmo quia vt dicemus disp. 99. n. 8. ex eo quod Deus intuitu visionis Beatæ futuræ purget animam à peccato veniali futuro, ipsa visio presens moralem oppositionem habet cum peccato mortali. Ergo si Deus intuitu maternitatis futuræ, excludit à Maria debitum cōtrahendi peccatū originale; Maternitas presens oppositionem habebit moralem cum peccato mortali.

68. Identidem quartò à posteriori probatur ex absentia omnis peccati actualis, & personnalis, tam mortalis, quàm venialis, quam omnes Theologi, & Ecclesiæ Patres, communisque Ecclesiæ consensus adscribit dignitati maternæ Dei. Quod adeo est certum, vt tanquā dogma fidei credatur à fidelibus & defendatur à Theologis, vt videre est apud P. Suarez to. 2. in 3. p. disp. 4. sec. 4 & Veg. lib. 14. in Trident. c. 18. referentem definitum esse in Conc. Claramontano sub Vrbano 2. & supponi videtur in Trident. sess. 6. can. 23. dum docet Ecclesiā tenere B. Virginem omnia venialia peccata vitasse. Quam immunitatē à peccato actuali referunt omnes in altissimā Matris Dei dignitatem iuxta illud August. lib. de nat. & grat. c. 36. *De Sancta Virgine Maria propter honorem Domini nullā prorsus, cum de peccatis agitur habere volo quæstionem: Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincēdum ex omni parte peccatū, quod concipere, ac parere meruit eū, quem cōstat nullum habuisse peccatū.* Inde autem maiorem colligi oppositionem moralem Maternitatis Dei cum peccato, quam gratiæ habitualis, constat; tum ex discursu maioris saltem congruitatis cum maiori animæ puritate præmisso n. præc. tum quia Theologi hanc prærogatiuam Maternitatis Dei ostendunt ex morali indecentia, & indignitate coniungendi ipsā cum peccato. Ita P. Suarez supra §. *ex quo tandem* vbi tribuit Virgini impeccabilitatem ante, & post conceptionē filij cū hac differentia: *Nam ante Conceptionem, licet esset præordinata in Matrē Dei, tamen nondum in se receperat dignitatē aliquam, cui hac cōfirmatio in bono deberetur, licet Deus perfectioni suæ sapientiæ, & prouidentiæ deberet, vt illam conferret Virgini, quam in Matrem suam prædestinauerat: at vero post Conceptionem filij habuit B. Virgo in se singularē Matris dignitatem, cui veluti ex natura rei debita erat hæc gratia cōfirmationis in bono. Et hac ratione dici potest magis impeccabilis post secundam, quam post primā sanctificationem, vt si decreuisset Deus naturam aliquā prius in se existentē, postea sibi hypostaticè vnire, decuisset certè, vt illam à peccato præseruaret, etiā eo tempore, quo ante vnionem existeret, nihilominus tamen longè aliter esset impeccabilis post vnionē, quam ante illam.* Quasi diceret, confirmationem in bono, libertatem ab omni culpæ etiā venialis malo ante dignitatem Matris conuenire Virgini solū ex congruitate prouidētiæ diuinæ eligentis ipsam in Matrem Dei; post adeptam vero Matris dignitatem conuenire ex morali condignitate: nam ipsi dignitati actu existenti ex natura rei debitam asserit eiusmodi confirmationem: hoc autem debitum ex natura rei proprium est condignitatis moralis excedentis solam intrinsecam congruitatem.

Vega. Conc. Trid. Concilium Claramont.

Suarez.

69. Eiusdem mentis videntur Theologorum principes Augustinus, & Thomas. Augustinus quidem quia in honorem Domini refert supra, vt indigna sit dubitatio, & quæstio de Virginis peccato; quasi indecorum valde esset Christo Domino eam Matrem habere, quam non sine pietatis iniuria, odio, ac despectui habere, aliquando ipsi opus fuisset. Item n. 28. vidimus merito, & debito huius dignitatis, quod ab omni labe peccati præseruata fuerit; & à communibus aliorum iustorum mensuris, & regula excepta. S. Th. vero 3. p. q. 27. ar. 4. plures rationes cogit ad statuendam Virginis libertatem ab omni etiam veniali actionis peccato, quæ moralem indignitatem consortij Maternitatis Dei cum immunditia peccati ostendunt. Prima sic habet:

S. Thom.

Virgo non esset idonea Mat[...] Dei si peccasset aliquando, quia honor Parentis redundat in prolem: iuxta illud Prouerb. 17. Gloria filiorum Patres eorum. Vnde per oppositum ignominia Matris ad filium redundasset. Censet igitur abhorrere à Matre Dei omne peccatum quia ignominiosum, & infame esset filio Matrem habere infectam ignominia, & infamia peccati. Secundam rationem affert hisce verbis: *Tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qua ab ea carnem accepit. Dicitur autem 2. Corinth. 6. Quæ conuentio Christi ad Belial?* Itaque singularis vnio, & identitas matris cum filio excludit societatem eius dignitatis cum peccato, ne admittatur consortium Christi cum Belial; ex quo communiter ostenditur etiam diuisio gratiæ habitualis à peccato. Quia nimirum quid monstro adsimile esset, eandem esse Matri & Filio carnem, animam vero omnino dissimilem, & auersam, vt necessarium foret si Mater obnoxia esset peccato, quod Filius intestino odio prosequitur. Tertiam rationem sic inducit: *Tum etiam quia singulari modo Dei Filius qui est Dei sapientia, in ipsa habitauit, non solum in animo, sed etiam in vtero. Dicitur autem Sapient. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Cuius ratiocinationis vis in eo nititur: quia decebat maxime, vt Dei sapientia mundissimam sibi ad inhabitandum domum capesseret, cumque non in vtero solum sed etiam in anima, ac præcordiis Mariæ & Matris morari opus esset dignum sane erat vtrumque, corpus scilicet, atque animam illius mirabili quadam munditia præditam esse, ita vt ne leuissimi alicuius peccati fæx, & turpitudo adhæresceret. Voluit igitur S. Thom. indignum esse, & abhorrens à dignitate Matris Dei habitaculum parare filio, quod vel leuissimorum criminum sordes vnquam polluissent. Simili cogitatione protulit Bernardus serm. de sancta Maria: *Prius eam altissimus quasi mundum specialissimum sibi creauit, quam in iustitia, & sanctitate fundaret.* Mundum dixit propter eximiam ipsius munditiam à qua *mundus* appellatur. Sibi autem creauit in iustitia, & sanctitate fundatum, quia eam sibi Matrem elegit, cuius mentem, & ventrem habitaret. Quò opportune veniunt verba Anselmi de excellentia Virginis: *Nulli denique dubium, castissimum corpus, & sanctissimam animam fuisse ab omni macula peccati protectam vt pote aulam, quam suus, & omnium creator Deus corporaliter inhabitaturus, & ex qua hominem in sua persona vnitate, ineffabili fuerat operatione suscepturus.* Procul abigit dubium, & omni certitudine firmat, Dei matrem aulam Creatoris futuram ferre non posse secum vllam maculam peccati. Quod mox pulchra comparatione illustrat, & probat: *Et quid mirum? Nam inter homines vsus obtinuit (si tamen è cælestibus ad terrena potest esse comparatio vlla) cum prapotens aliquis, & persona diues aliquò vadit hospitaturus, vt clientes præcurrant, & locum muniant, mundent, ornent, & custodiant, quò venienti Domino suo aptus ad inhabitandum, & congruus fiat. Quod si talis apparatus fit pro aduentu terreni hominis, & momentaneæ potestatis, qualis apparatus omnis boni putamus, fiebat pro aduentu cælestis Regis, & æterni in corde sacratissimæ Virginis, quæ illum non solum erat in semet transitiuè hospitatura, sed etiam ex substantia sua factum hominem paritura.* Quasi diceret: Si hæc expeditio, & munditiæs hospitij necessaria est, & condigna ad Principem creatum; quis æquè æstimet

Prouerb. 17.

Corinth. 6.

Bernardus.

Anselmus.

dignitatem Matris Dei hospitantis Principem increatum, si ab ea dignum, & prorsus alienum non iudicet immundam, & infectam esse peccato? Veri igitur æstimatores, huius dignitatis non possunt cum illa componere vllum peccatum.

Huius æstimationis nulli æquiores iudices, quàm Ecclesiæ Patres, qui propositam condignitatem Maternitatis Dei cum absentia peccati non semel sanxerunt. Recolam priùs, quæ ex eorum testimoniis superioribus præmisimus, & alia deinde ipsis adiungam. In primis Bonauentura n. 16. habet, *propter gratissimam persona Mariæ reuerentiam ablatum ab ea fuisse quidquid maledictionis infusum est per Euam.* Ex quo colligit. *Heu quàm longe est à benedictione Mariæ cuiuscumque mens non est in benedictionibus gratia, sed est sentina Diaboli in maledictionibus malitia.* Quibus procul ablegat à reuerentia, & benedictione debita dignitati Mariæ omnem maledictionem malitiæ, quasi ab ea longe distantem, & eius consortio repugnantem. Bernardus num. 17. Mariam inter mulieres Benedictam pronunciat, *quia non potest mala arbor bonum fructum facere.* Quasi diceret non posse Mattem peccato infectam generare filium Dei; vbi hæc impotentia censenda est saltem moralis. Item num. 34. *non licere suspicari in ea aliquid tenebrosum, nec obscurum, vel minus lucidum*, quia amicta est sole iustitiæ; indeque *meruisse admiraculum ei esse familiarem, proximam, & intimam.* Cyprianus n. 24. *non sustinere iustitiam vt illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis, quoniam plurimum à cæteris differens priuilegio Matris natura sola communicabat non culpa; ideoque Matri deberi carnis & mentis integritatem insignem, spiritualem, & corpoream, qua intus, & extra Christi præsentia frueretur.* Hæc iustitia, & hoc debitum indemnitatis, & integritatis manifestum argumentum est moralis condignitatis, & oppositionis cum peccato, quam intendimus. Basilius n. 25. *Carnem Virginis sanctitate compactam, dignam fuisse*, vt vnigenito Dei communicaretur. Quasi aliter indigna foret eiusmodi vnione. Hieronymus n. 27. *nullum dubium esse de Matre Domini, quin talis debuerit esse, quæ de peccato redargui non posset, cum hoc ad improperium filij sui fuisset.* Expende remotionem totius dubij, debitum qualitatis maternæ Dei, & improperium filij. Rursus Anastasius Synaïta n. 29. *Quis mihi, dic quaso, aut ex hominibus aut ex Dæmonibus audebit dicere quòd ea, quæ est eiusdem simul cum Deo essentiæ non sit ad imaginem, & similitudinem eius, qui est ex ipsa natus? Quomodo est enim Mater eiusmodi filij non ferens in se integram, & illæsam fœtus sui imaginem?* Non cadit in audaciam dæmoniacam cogitare Mattem Dei violare imaginem sui filij aliquo peccato, & cadit in Theologorum iudicium eam posse absque monstro, & morali repugnantia deturpari peccato? Ildephonsus n. 30. præponit integritatem, incorruptionem, & puritatem Virginis ratione Maternitatis Dei, integritati, & puritati Angelorum etiam Beatorum, & inde asserit conuenire *Beatitudinem, seu felicitatem Matris, vnde nescia corruptionis est.* Item aduentu Spiritus sancti, & actuali Maternitatis possessione *totam defæcatam à sordibus Virginem, & decoctam, vt esset sanctior, & purior, quàm astra cæli.* Non quia tunc adessent sordes Virginis, sed quia ea dignitate eas sibi repugnantes, & procul remotas, & distantes longiùs quàm ante effecit. Præterea Damascenus num. 31. scribit, *dedecens fore, si Virgo, quæ Deum in sinu suo exceptura erat,*

70.

Bonauent.

Bernardus.

Cyprianus.

Basilius.

Hieronym.

Anastasius Synaïta.

Ildephons.

Damascen.

erat, animum vna cum corpore non conseruasset illæsum, neque aliter dignum summo Deo tabernaculum existere potuisse. Petrus Damianus num. 32. sic de Matre Dei loquitur, quasi mens non capiat deesse puritatem mentis, & corporis in ea, nec possibile sit, vt aliquid vitij in eius mente vendicet sibi locum. Anselmus ibidem: decere vt ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, vt Christi Conceptio de matre purissima fieret. Quæ puritas non est sola actualis carentia maculæ, sed etiam repugnantia cum illa; tum quia puritas Dei eiusmodi est; tum quia actualis remotio culpæ potest aliis iustis esse communis cum sola gratia habituali. Item refert ibidem Bachon ex Anselmo quandam includere contradictionem, & irrationabilem prouidentiam, Deum nolle eam sanctam esse, quam ordinat ad concipiendum Sanctum sanctorum. Rupertus num. 33. ante faciem amoris, quo Deus Virginem in sui Matrem euexit nullum peccatum stare potuisse: Item infra eius dignitatem esse pœnitentia lamenta, & gemitus pro peccatis. Pende impossibilitatem peccati cum ea dignitate, & indignitatem pœnitentiæ. Laurentius num. 37. plura, & præclara tradit in rem præsentem; vt quòd peccare non potuit ex quo filium Dei concepit; in ipsoque momento Conceptionis filij confirmatam fuisse in bono, ea firmitate qua Beati in patria confirmati sunt. Præterea nisi ad plenum purgata fuisset & ab omni vitiorum contagio immunis extitisset filium Dei generare non potuisse. Quam impotentiam reuocat in dignitatem Matris. Denique Dionysius Carthusianus num. 40. Sine dubio dedecens fore Matrem Dei effici, quæ præ omnibus sanctis non esset speciosior, & purior. Quibus omnibus satis exprimunt Patres quàm abhorrens, quàm indecorum, quàm morali æstimatione alienum, & indignum sit consortium peccati cum dignitate Matris Dei.

Petrus Damianus. Anselmus. Rupertus. Laurentius. Dionysius Carthusian.

71. His, quæ superioribus seuimus, alia eorumdem, aliorumque Patrum testimonia adiungemus, quæ demonstrent æstimatione morali prorsus indignam esse Maternitatem Dei, quæ prædicetur, admittaturve socia peccati. In primis præclarus est Anselmus tr. de Concept. quem adduxit Bernardinus de Bustis in suo Mariali, & ex cap. 9. sequentia profert. Quam in tantum culmen prædestinauit, atque extulit diuina Maiestas, quam sibi Matrem delegit, decere morte peccati, qua per inuidiam diaboli præoccupauit orbem terrarum in suo conceptu pregrauari, vt taceam interea cæ, quas commemoraui rationes, animus euitat, intentio abhorret, lingua fateri non audet. Alia plura similia serit in eo tractatu, quæ manifestam faciunt moralem oppositionem dignitatis maternæ Dei cum morte peccati. Ildephonsus in lib. de parturit. Virginis hæc difficilia verba tradit, postquam Virginem ab omni labe originis exortem non semel statuit: Alioquin si materna viscera quasi pro peccato corrumperet, & sordibus ex vitio primæ damnationis coinquinaret, non esset Dei filius naturalis, sed adoptiuus, vt cæteri: imo nec adoptiuus, quia nullus esset per quem adoptaretur ipse, si non esset proprius, sed seruus. Cuius rationis vis licet non statim se prodat, tamen à nobis explicanda est. Sensus ergo verborum hic est. Si res ita gesta esset, vt Christus in partu suo ea Matrem experiri permitteret, quæ ex peccato profecta sunt, scilicet corruptionem, & sordes, non satis ostenderet sanctitatem, & iustitiam sibi naturalem esse: cum ab iis, quæ ex peccato promanarunt non omnino abhorrere videretur, neque vt filius Dei naturalis se gereret, neque id se esse proderet, sed ex seruitute peccati, cui Matrem subiiceret, hominum opinione seruus etiam ipse putaretur. Quasi diceret; filius Dei naturalis, id est, naturâ sanctus, haud credi potest, qui tale quidpiam in matre sustineret. Dignitas igitur Matris eius, qui naturâ sanctus est, ferre non potest, vt ipsa peccato, & pœnis ipsius obnoxia sit, etiam pro eo tempore in quo nondum Maternitatem nacta est. Quam ergo æstimationem credas Ildephonso fuisse eius dignitatis procul distantem à consortio ipsius cum peccato. Paria scribit lib. de Virginit. Mariæ c. 1. Si Virgini nostra aut generationem fityj, aut integritatem adimis, grandi dedecore Deo iniuriam facis. Negas enim voluisse incorruptam seruare, quem fateris absque corruptione adire Virginem potuisse. Negas Deum, quod vellet, facere quiuisse. Qua ratione ostendit Deum non potuisse non velle præseruare Virginem à peccato & corruptione ipsum sequutura si valuit; aut præseruare non potuisse si noluit. Nam nulla est ratio, aut æquitas, qua Deus id nollet, si valeret, aut qua id valeret, si nollet. Stando igitur morali æstimationi & æquitati compossibile non est Dei Matrem obnoxiam esse corruptioni peccati, siquidem aduersus Hæreticum Iouinianum censet Ildephonsus argumentum conuincens repugnantiam eius compositionis, si diuinæ prouidentiæ esset possibilis. Rursus illa verba vsurpare non dubitauit: Pudicitiam commaculant & gratiam, qua plena prædicatur, quando communi lege natura vitiata dicunt eam peperisse. Quia si ita peperit; ergo Verbum Patris de carne peccati, quod absit, vt caro fieret, carnem assumpsit. Sed quia contra fidem Catholicam est sic sapere, B. Maria nec dolorem sensit, nec corruptelam: quia quantum aliena fuit a culpa, in totum extranea à maledicto primæ damnationis. En aduersatur pudicitiæ, & gratiæ, qua ab Angelo plena prædicata est Virgo, illam subdere corruptioni peccati. Quæ gratia alia quidem non est, quam dignitas sublimis Maternitatis Dei, per eamque in totum extranea, & aliena fuit à culpa: nam per solam gratiam habitualem futuram non potuit ab ea remoueri culpa præterita labis originalis, de qua disserit Ildephonsus. Igitur si hæc dignitas solum futura læditur antecedenti peccato; quid de ipsa actu præsenti censeret Ildephonsus?

Anselmus. Ildephons.

In eamdem mentem aduoco Bernardum Hom. 1. super Missus est vbi sic fatur: Proinde factor hominum, vt homo fieret, nasciturus de homine, talem sibi ex omnibus debuit deligere, imo condere Matrem, qualem, & se decere sciebat, & sibi nouerat placituram. Igitur contra debitum, & omnem Maternitatis suæ æstimationem Virginem conderet talem, quæ sibi peccato non placeret, dedecensque foret maiestatem filij, & dignitatem Matris peccato obnoxiam illam relinquere, & cum ipse posset præ aliis filiis matrem sibi instituere, & formare, non potuit aliam, quam purissimam deligere. Non disparia exhibet serm. 2. de Assumpt. Arbitror non id quidem à proposita similitudine dissidere: Virginalem etenim domum intelligi volens Spiritus, siluit non incongruè pœnitentiam, quæ malum vtique comitatur. Absit enim, vt proprij quidquam inquinamenti domus hæc aliquando habuisse dicatur, vt in ea proinde scopa Lazari quæreretur. Hæc Bernardus rationem reddens cur in Euangelio Assumptionis nulla incidit Lazari cum sororibus mentio. Quibus satis significat quantum dedeceat Deiparam aliquid culpæ admittere quod scopâ Lazari, id est, pœnitentiâ indigeret, vt colligere est ex illis verbis. 72. Bernardus. Bernardus.

Absit, vt proprij quidquam inquinamenti, &c. Quod etiam decernit epist. 174. *Decuit Reginam Virginum singularis priuilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam, quæ dum peccati, mortisque pareret peremptorem, munus vitæ, ac iustitiæ omnibus obtineret.* Vbi indecorum iudicat Parentem redemptoris singularem sibi asciscentem sanctitatem, scilicet dignitatem eximiam Matris Dei, ducere vitam alicui peccato subiectam. Neque alienus est à mente nostra Augustinus tr. de quinque hæres. cap. 5. apud quem sic Christus cum Manichæo fatur: *Quid est quod te permouet in mea natiuitate? Non sum libidinis conceptus cupiditate: ego Matrem, de qua nascerer, feci; ego viam meo itineri praparaui. Hæc, quam despicis, Manichæe, Mater est mea, sed manu fabricata est mea. Si potui inquinari cum facerem, potui in illa inquinari, cum ex ea nascerer.* Negabat Manichæus Dei filium esse etiam Virginis sobolem non alia ex causa, nisi quod plane indignum Deo videretur ex fœmina nasci. Occurrit ergo Augustinus sic ex persona Christi verba faciens: *Ne putes, ô Manichæe mihi contumeliosum fuisse ex fœmina nasci: nam ego ipse mihi Matrem fabricatus sum, atque adeo talem, qualem ex ea nasci non modo, non turpe, sed etiam gloriosum esset: satis est Matrem fuisse meam, vt talem consideres, quæ sobolem inquinare non posset, neque vlli ipsa inquinamento subiaceret, quod adeo fere impossibile fuit, vt sicut ego non potui inquinari cum illam conderem; ita etiam ipsa non potuit me contaminare aut inficere cum ex ea nascerer.* Cernis quam remotam à Matre Dei censeat Augustinus omnem maculam. Demum claudat Timotheus Constantinopolitanus in orat. de Simeone vbi Virginem appellat *omnibus modis sanctam per illum, qui domicilium habuit in ea, & supra quam dici potest inculpatam.* Tantum ergo abest vt id quod de Virginis puritate dicitur à nobis, extenuare debeas, vt ex Timothei sententia aliquid etiam supra quam dicitur, aut dici potest de hac puritate per filium adepta cum eiusdem Maternitate altius cogitare opus sit. Item *Virginem modis omnibus sanctam* nuncupat, quia non solum ratione gratiæ habitualis, sed etiam Maternitatis nomine inculpata existit.

Augustinus.

Timoth. Constantin.

73. In quorum confirmationem adduco constantem Patrum, & Theologorum sententiam, quæ Virgini extinctum fert omnem fomitem peccati, vt docet sanctus Thomas 3. p. q. 27. art. 3. & P. Suarez cum aliis Theologis tom. 2. in 3. p. disp. 4. sect. 5. vbi pro ea congerit plures Ecclesiæ Patres, & plerique alij hic annumerari possent. Nam si omnibus fere Patribus valde indecorum, ac turpe visum est Dei Parentem aliquid eiusmodi habere, quod ipsam quomodolibet ad peccatum alliceret, & licet peccatum re ipsa non sit, tamen peccati naturam, & nomen saperet ac referret: si aliquid ad peccatum minime cogens sed accedens in Virgine admittere, Patrum opinione, turpissimum est; idque solo titulo dignitatis Maternæ Dei. Longè, certè, turpiùs, ac deformiùs, omnique morali æquitate remotissimum censebunt consortium cum actuali peccato ex natura rei fateri. Quis hoc non videat? Nulla igitur ratione in mentem Patrum cadere potest, si res morali æstimatione pensetur, posse Maternitatis Dei excellentiam sociam esse peccati. Atque adeo alienam ab ea esse omnem repugnantiam moralem cum illo.

S. Thom. Suarez.

74. Exquibus integrum iam est præsentem probationem concludere & in hunc modum arguere. Ea est Patribus Ecclesiæ, necnon fidelibus omnibus Maternitatis Dei æstimatio, vt quamuis eius principia physica non repugnent componi cum peccato, nusquam tamen admittant, prænosci à Deo euentum, in quo actualis ipsius Maternitas re ipsa coniungatur cum peccato, quantumuis infinita Dei prouidentia varios percurrat ordines rerum. Ergo infra repugnantiam physicam tribuenda illi est omnis repugnantia moralis cum peccato. Antecedens manifestum satis superiora ostendunt. Horrores enim, & admirationes, quas Patribus Ecclesiæ, & fidelibus omnibus prouocat sola propositio eius societatis, debitum diuisionis, impotentia, & dedecentia compositionis vtriusque, quam frequentes eorum voces continent, argumenta denique, quæ ex Matris conditione, & magnitudine conficiunt ad remouendum procul ab ea omnem culpam etiam leuissimam, quid aliud produnt, quàm mentem omnino auersantem eiusmodi consortium, & dissentientem prouidentiæ Dei, quæ illud permittat. Consequentia probatur ex definitione repugnantiæ, & impossibilitatis moralis. Sicut enim impotentia moralis quidquam agendi, aut omittendi, communiter dicitur ea, qua voluntas ob nimiam rei difficultatem in nullo euentu præuidetur re ipsa agens, aut omittens opus, in quod moraliter impotens est, licet principia physica ipsius possint cum opere, aut omissione componi: qua ratione voluntas relicta viribus naturæ censetur moraliter impotens ad implendam diu totam legem, & vitanda omnia peccata venialia, quia nullus est euentus in quo ob nimiam rei difficultatem componantur hæc duo, & voluntatem solis viribus sibi debitis: relinqui, & omnem legem impleri, aut omnia venialia peccata vitari, aut etiam vehementissimam tentationem superari: Item simili ratione Suarez, & aliqui plerique Theologi ostendunt impotentiam moralem Angelorum ad peccandum in primo instanti, quia in tanto numero, & varietate indiuiduorum nullus re ipsa peccauit. Ita pariter repugnantia, & impossibilitas moralis consortij alicuius dignitatis cum peccato ea censenda est, quæ nullo in euentu iuxta regularem, & ordinariam Dei prouidentiam sinitur consociari peccato, ob ingentia motiua excellentiæ ipsius, quæ Deum arcent, & retardant ab eiusmodi prouidentia, licet physica eius dignitatis principia non contradicant tali consortio. At vt vidimus eius dignitatis, & æstimationis censetur Maternitas Dei. Ergo Maternitatis Dei est omnis moralis repugnantia cum peccato.

Suarez.

SECTIO X.

Quinta probatio ex participatione Deitatis gratiæ sanctificantis propria.

Quintò sic assumptum probo. Dignitati Deiparæ conuenit participatio Deitatis propria sanctitatis. Ergo erit dignitas sanctificans. Antecedens probo. Participium Deitatis gratiæ sanctificantis proprium consistit in eo quod sit radix omnium virtutum, & operationum moralium supernaturalium, videlicet dignitas habitualis constituens statum, cui debeantur principia supernaturalia actionum moralium. Sed dignitas Maternitatis Dei est eiusmodi. Ergo ea est particeps Deitatis. Consequentia optima est. Maiorem pluribus ostendo disp. vlt. Minorem probo. Dignitas Maternitatis Dei constituit statum permanentem supernaturalem vendicantem suapte conditione plures, & varias actiones supernaturales honestas talis 75.

statųs,

status, & dignitatis proprias. Ergo suapte conditione postulat principia supernaturalia permanentia ad eiusmodi actiones virtutum necessaria. Nam status vendicans actiones supernaturales simul vendicat principia permanentia ipsarum; neque alia ratione gratia habitualis virtutes supernaturales sibi aduocat permanentes & habituales, nisi quia status amicitiæ, & filiationis diuinæ, quem ipsa constituit, postulat actiones supernaturales Virtutum, proprias amicorum, & filiorum Dei. Antecedens ostenditur. Ac in primis Maternitatem Dei non esse transeuntem, sed statu permanentem, sicut est amicitia, & filiatio adoptiua Dei, probatione non eget, cum ipso naturæ officio satis manifestum sit, transeunte actuali generatione filij permanentia incumbere Parenti officia in educationem, sustentationem, honorem, institutionem, & alia filij bona intendentia. Rursus Dei Maternitatem esse dignitatem supernaturalem, quippe ad altissimum ordinem vnionis hypostaticæ vltra omnem naturæ connexionem, & exigentiam pertinentem, præmisimus sect. 1. Vlterius eam vendicare plures actiones virtutum honestas, satis se prodit: nam ei iure naturæ incumbit diligere filium Dei, ei credere, ab eo sperare, eum colere, alios in eius obsequium prouocare, nihilque tanto filio inimicum, & odiosum agere, ita denique se gerere, qualem decet tantam Matrem; quæ omnia complectuntur fere omnium virtutum officia arctiori titulo, quàm officia incumbentia amicis, & filiis adoptiuis Dei. Demum eas actiones incumbere huic dignitati supernaturales, inde deducitur quia debent esse propriæ status, quem constituit talis dignitas; hic autem status est supernaturalis, siquidem ipsa dignitas supernaturalis est. Item quia actionis maternæ Dei sunt officia debita vnioni hypostaticæ; officia autem vnioni hypostaticæ debita sunt supernaturalia, cum ipsa vnio hypostatica inter supernaturalia omnium supernaturalissima sit.

76. Neque obstat ab aliquibus Theologis participationem diuinæ naturæ propriam sanctitatis reuocari in radicem visionis Beatæ, cuius radix non est Maternitas Dei. Tum quia disp. vlt. ostendemus eum radicis conceptum non esse formale sanctitatis constitutiuum, sed quem nos præmisimus scilicet radicem actionum moralium supernaturalium. Tum quia sect. 11. ostendemus Maternitatem Dei inducere eamdem condignitatem, seu ius ad gloriam, quod proprium est gratiæ habitualis. Neque item obstat Maternitatem non esse radicem physicam habituum, & actuum supernaturalium. Nam id non exigitur ad conceptum sanctitatis; sed sufficit ab ea ex natura rei, & debito naturali radicari, seu deriuari principia habitualia, & actualia actionum moralium supernaturalium. Etenim plures Theologorum negant gratiæ habituali emanationem physicam virtutum, & vnioni hypostaticæ influxum physicum in gratiam habitualem, & virtutes infusas. Ratioque esse potest; quia participatio Deitatis, sanctitatis propria non est aliud quàm formalis similitudo, & conuenientia sanctitatis cum natura diuina, & differentia ab omni alio, quod sanctitas non est. Ad hoc autem sufficit exigentia principiorum supernaturalium absque physica efficientia radicis exigentis illa. Notauerim tamen Maternitatem Dei non exigere virtutes infusas seorsim à gratia habituali, sed simul cum illa; quemadmodum eas exigit vnio hypostatica, quamuis non tanta connexione & necessitate. Connaturaliter enim virtutes infusæ comitantur gratiam habitualem, vt ostendemus disp. 128.

Maternitati Dei deberi titulo exigentiæ connaturalis cumulum virtutum supernaturalium præter rationem superiorem confirmat authoritas, & consensus Patrum. A quibus non dissonat magnus Theologus Suarez tom. 2. in 3. p. d. 1. sect. 2. §. *Secundo vero* vbi asserit: *dignitati Matris Dei ex natura rei & secundum ordinem diuinæ sapientiæ deberi gratiam habitualem, & virtutes, & eminenter illas continere.* Eiusdem est mentis Episcopus Christopolitanus in Canticum *Magnificat* ad illa verba: *quia fecit mihi magna, qui potens est*, explicans sextam Virginis dignitatem, quæ est apud ipsum Maternitas Dei, cui annexas & debitas tradit reliquas omnes dignitates, & excellentias, his verbis. *Vnde in tantum ista dignitas est maior cæteris dignitatibus, tam præcedentibus, quam subsequentibus, in quantum omnes aliæ dignitates vel ordinabantur ad istam, vel datæ sunt ipsi propter istam, quia debuit habere omnes alias dignitates, in quantum est Mater Dei.* Inter dignitates autem numerauerat plenitudinem gratiæ, virtutum, & meritorum. Eòdem veniunt quæ de Alberto magno adduximus num. 38. vbi ait: *Esse Matrem Dei per naturam necessario claudit in se esse filium per adoptionem.* Si enim Maternitas Dei est formalis filiatio adoptiua sicut gratia habitualis, deberi illi necessarium est virtutes infusas, sicut eo titulo debentur gratiæ habituali. Similiter si intelligas Albertum de continentia radicali filiationis, cui *necessario* adiungatur filiatio; nam ea ratione non potest non esse radix inducens necessario gratiam habitualem, & virtutes, quæ ad filiationem adoptiuam spectant. Qua in re per omnia sequitur Albertum D. Antoninus tom. 4. Sum. Theolog. tit. 15. cap. 20. Qui eo argumento probant maiorem esse dignitatem, Maternitatem Dei, quàm filiationem per gratiam adoptionis. Hîc etiam recolere est verba Dionysij Carthusiani num. 40. vbi considerat dignitati Matris debitum fuisse pulcherrimum virtutum ornatum, sicut dignitati filij. Item quæ ibidem ex Bernardino Senensi expendimus, vbi non veretur asserere, ex Maternitate, & vtero Mariæ, *quasi de quodam Oceano riuos, & flumina emanasse omnium gratiarum & virtutum.* Necnon, quæ num. 25. de Athanasio habes, scilicet tempore, quo filium concepit, & Mater extitit *descendisse Spiritum sanctum in Virginem cum omnibus suis essentialibus virtutibus imbuentem eam gratia, vt in omnibus grata esset*: quasi titulo Maternitatis virtutes, & gratiam auxerit. Quod non est alienum à sapientis Idiotæ mente id scribentis tract. de Contemplat. Virginis Mariæ cap. 2. *Spiritus sanctus superueniens in te, & virtus Altissimi obumbrans tibi quæcras omnium virtutum, & gratiarum ornamentis prædecorata pulchritudinem, puritatem, & omnium virtutum gratiam adauxit.* Quod augmentum ægrè intelliges, nisi credas Maternitatis titulo altius, quàm gratiæ habitualis, virtutum augmentum deberi Virgini.

Quibus assue alia Carthusiani verba lib. 1. de laud. Virginis art. 34. *Nempe sicut Christi humanitatem propter eius personalem cum Deo vnionem decuit omni perfectione naturæ, & gratia in termino excellentiæ præfulgere: Ita ipsius Genitricis personam post Vnigeniti sui humanitatem oportebat in omnibus sic ornari, quoniam post hypostaticam cum Deo coniunctionem, non est alia tam vicina, vt vnio Matris Dei cum Deo filio suo.* Quibus fatetur Dionysius omnia naturæ, & gratiæ dona Virgini ob propinquitatem cum Deo esse debita, sicut Christi

[Margin notes: 77. Suarez. — Episcopus Christopol. — Albertus Magnus. — D. Antonin. — Dionysius Carthusian. — Bernardin. Senensis. — Athanasius. — Idiota. — 78. Dionysius Carthusian.]

Christi humanitati ob eius personalem cum Deo vnionem. Bernardus ad illa Apocal. 12. verba de muliere amicta sole. *Et in capite eius corona stellarum duodecim*, inter alia sic præfatur: *Dignum plane stellis coronari caput, quod & ipsis clarius micans ornet eas potius, quam ornetur ab eis. Quidni coronent sidera, quam sol vestit?* Quæ sidera exponit virtutes gratiæ. Igitur vbi Virgo sole iustitiæ amicta est, non potuit non sideribus virtutum ornari. Quippe eius dignitatis propriæ actiones pulchritudinem, & ornatum earum exposcunt. Quod eleganter explicat Guillelmus ad illa verba Cant. 7. *Quàm pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia Principis*; quæ Virgini sic accommodat: *Non simpliciter pulchri, sed cum admiratione, quam pulchri, inquit, sunt gressus tui in calceamentis, filia Principis! quo excellens, & singularis gressuum eius pulchritudo signatur; multa enim sunt filiæ Principis per gratiam adoptionis, & omnes pulchre gradiuntur, & omnium sunt pulchri gressus in calceamentis; verum illa est excellenter filia Principis, quæ est etiam Mater Principis.* Gressus isti sunt virtutum actus, quibus filiæ Dei eunt de virtute in virtutem. Igitur sicut filiæ Dei per gratiam adoptionis pulchros incedunt gressus virtutum, filiationis adoptiuæ proprios; ita Maria quæ est excellentius filia Principis, quia est Mater ipsius Principis, pulchriores cum admiratione gressus habere debet tantæ Maternitatis proprios. Vnde verè de illa Ildephonsus de Part. & Puri. *Vexilla virtutum in Maria effulserunt quia in ea tota maiestas Deitatis versatur.* Vt omnium virtutum vexilla extulerit Virgo, sufficit Matrem fuisse Dei, in qua tota Deitatis maiestas versata sit. Plura sunt apud Patres, quæ ostendunt Maternitati Dei debita, & annexa esse virtutum supernaturalium dona. Quibus fulcitum manet, eius esse proprium participium Deitatis, quod Theologi gratiæ sanctificanti adscribunt.

Apocal. 12. Bernardus. Guillelmus. Ildephonf.

79. Rursus idem illustratur eis testimoniis, quæ Matris Dei prærogatiuæ tribuunt deificationem, propinquitatem, similitudinem, & proximam coniunctionem cum Deo, necnon aliquam diuinitatem. Nam gratia habitualis dicitur à Theologis particeps diuinitatis, solum quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres eas ipsi conditiones tribuunt. Vbi igitur eodem modo de Maternitate Dei loquuntur, arguendum est, pariter illi Deitatis participationem arrogare. Igitur Magnus Dionysius propositus num. 22. Matrem Christi Iesu nuncupat *Deiformem.* Augustinus num. 51. *Formam Dei.* Anastasius Synaita num. 28. *ferentem integram imaginem, & pulchritudinem Dei.* Bernardinus n. 40. *Diuinitatis Oceanum.* Eucherius num. 51. *Talem Matrem, qualis est filius.* Anonymus num. 54. *Perfectissimam Dei imaginem.* Idiota num. 52. *Deificam.* Guarricus num. 52. *Deum per communicationem filij, sicut filium homo per communicationem Matris.* Anselmus ibidem. *Conceptione filij transeuntem in Deitatem.* Arnoldus num. 81. *Non solum vnam carnem cum filio, sed etiam vnum Spiritum, vnam charitatem, gloriamque non tam communem, quam eamdem.* Quibus attexe aurea plane verba Richardi de S. Laurentio lib. 5. de laud. Virg. prope initium: *Tota pulchra dicitur Maria principaliter ex filij diuini generatione. Sicut enim ferrum ab igne extractum non solum ignitum, imo totum est ignis, & sicut aer illustratus a Sole, qui dum inflammat aerem, suum ei imprimit calorem, inducitque colorem, totus Sol efficitur, & velut aqua gutta, dolio vini optimi infusa, tota transit in odorem, in saporem, & in calorem vini, & sicut vitrum candidum, & purum illustratum à Sole transit in splendorem, & calorem solis; & sicut lana candida, & pura, tincta in sanguine muricis, vel conchilij, tota coloratur secundum qualitatem tincturæ: Sic anima Mariæ, Spiritu sancto repleta, & maxime luce illa cœlesti, idest, filio Dei in eam descendente, non solum luminosa est iam effecta, sed tota est Deificata. Et sicut Dei filius carnem assumens ex ea, in ea informatus est vsquequaque, sic quando de eius substantia filius carnem induit, ipsa Beata Virgo quiddam diuinum nobis ineffabile ex Dei omnipotentia mutuauit.* Quibus subnectit: *Anima Mariæ, & corpus, in quo nouem mensibus habitauit incarnata sapientia, Deificata sunt, & à filio, qui ignis est tota facta sunt ignita.* Quid pulchrius & in rem aptius? Alia non promunt Theologi, vt humanitatem Christi participio Deitatis tueantur sanctam. Vt igitur Maria tota pulchra sit diuinitatis consortio, tota delibuta Deitate, sufficit eam considerare Parentem Dei, cuius propinquitate, & affinitate speculum facta est totam referens, & bibens pulchritudinem Dei, vt verius de illa quàm de sponsa affirmari possit, quod Gregorius Nyssenus Hom. 4. in Cant. scribit ad Cant. 4. verba, *Quam pulchra es amica mea*, quæ ipse sic legit: *Ecce pulchra es propinqua mea*; sic exponens: *Ei, quæ pulchra facta est, rectè dicit Verbum. A mali quidem societate recedens mihi appropinquasti; appropinquans autem primariæ & exemplari pulchritudini: ipsa quoque pulchra facta es, veluti quoddam speculum conformatum meo characteri.* Quæ enim propinquior Deo, quàm nostra Virgo Maternitate Dei? Excellentiùs igitur ipsa tali propinquitate pulchra facta est, & speculum omnino conforme primariæ, & exemplari pulchritudini Dei. Hæc, & alia plura tradunt Ecclesiæ Patres de Virgine, quâ Mater Dei est. Cedo mihi tanta de reliquis iustis, quâ pulchritudinem induunt gratiæ habitualis. Veriùs igitur tribuitur Maternitati Dei consortium, & participium Deitatis, quàm gratiæ habituali.

Dionysius. Augustinus. Anastasius Synaita. Bernardin. Eucherius. Anonymus. Idiota. Guarricus. Arnoldus. Richardus. Gregorius Nyssenus. Cant. 4.

SECTIO XI.

Probatio sexta ex mutuo beneuolentiæ, & amicitiæ amore cum Deo, quam fert dignitas sanctificans.

80. SExtò arguitur. Proprium, & singulare est dignitati sanctificanti ferre mutuum beneuolentiæ amorem inter hominem, & Deum: vnde solâ gratiâ sanctificante homines constituuntur amici Deo. Sed dignitas Matris Dei fert secum mutuum istum beneuolentiæ amorem inter Matrem, & Filium Deum. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Maior, & consequentia constant. Minor ipso naturæ lumine, & experimento perspicua videtur. Etenim nil magis notum, & experimento constantius quam amoris vinculum, quo vna cum carne animi parentum, & filiorum mutuò vinciuntur, seque mutuò quibusuis extraneis amicis affectu honestissimo, & insitâ naturæ propensione præferunt. Hic autem animorum nexus naturâ ingenitus, & honestissimus, quî desiderari potuit inter Matrem Dei, & vnicum ipsius filium? arctior quidem, quàm inter alios parentes, & filios, quò vtriusque dignitas excellentior fuit, & maior etiam debiti naturalis ratio, quod filius adæquatè absque semine viri totam suæ Matri substantiam debuerit, & Mater in filium consortium alterius parentis excluserit. Vnde bellè Richardus de S. Laurentio lib. 4. de laud. Virg. tit. *Mariæ dilectio* scribit: *Maria*

Richardus de S. Laur.

Maria dilexit filium Deum, & hominem plusquam alia mater posset diligere natum suum. Solet enim dici, quòd puer plus diligitur ab illo parente, cuius semen superabundauit in conceptu eius, quàm ab alio. Ideo plus dilexit Maria filium suum, quàm aliqua alia mulier, quia totam carnis suæ materiam à carne materna traxit Christus. Eadem autem est ratio, vt Christus etiam plus dilexerit suam Matrem quàm alij filij suas parentes, siquidem alij debito naturæ suum in duos parentes partiuntur amorem, Christus vero suum totum, & indiuisum soli Matri debuit.

81. Ratio à priori huius mutui amoris est vnitas, & identitas naturalis, & moralis inter filios & parentes existens, quæ inter Christum, & suam Matrem præstantissima fuit. Tullius. Tullius in Verrem orat. 3 *Cum filiis viui bona nostra partimur, quia pro eâdem persona habentur.* Propter hanc vnitatem in causis agendis *eadem est filij, ac patris vox* l. fin. C. de Inst. impub. *Vnum corpus, & vna caro* §. *Si vero* de inut. stip. Item Aristoteles 8. Ethicorum. *Filij à parentibus sunt veluti alteri ipsi inseparati.* Et quia iustitiæ æqualitas hoc postulat, vt inter duos versetur, addit ob eam causam, quia scilicet non duo, sed vnus sunt, inter filium & patrem ius intercedere non posse. Iterum etiam filium patris indiuisum membrum appellat, tam arctè ipsi copulatum, vt nonnunquam leges propter grauem dolorem parentum filiis indulgeant. Hinc factum, vt Eccles. 30. pater in filio suo viuat iuxta illud Eccles. 30. *Mortuus est, sed non erat mortuus; reliquit enim similem sibi post se.* Et vt in patre filius vicissim viuat, vt colligitur ex cap. *Contradixi.* §. *Hac authoritate* 35. q. 3. Et identitas præfata hoc vendicat vt animas in se mutuò quasi transferant, & transpirent. Quòd autem hæc quæ inter alios parentes, & filios intercedit vnitas, inter Christum, & Mariam fuerit Augustinus. arctissima, docet Augustinus de Assumpt. Hom. 4. *Si igitur natura Matris est filius, conueniens est, vt sit, & filij mater, non quantum pertinet ad æquam administrationem, sed quantum pertinet ad eandem reciprocam substantiam, vt homo de homine, caro de carne, Mater à filio, filius à matre non ad vnitatem personæ, sed ad vnitatem corporalis naturæ, & substantiæ. Si enim vnitatem potest facere gratia, sine proprietate specialis naturæ: quanto magis vbi gratiæ vnitas, & corporis est specialis natiuitas?* Quibus subnectit: *Hæc quippe gratiæ vnitas, quæ à Christo in Christum credentibus seruatur: si Maria etiam minus sapientum æstimatione non tollitur, quanto magis cum gratiæ vnitate ipsa specialitas naturæ vnum efficit matrem; ac filium, & filium, ac matrem.* Quasi diceret, si sola gratia sanctificans omnibus iustis communis sufficit ad eorum vnitatem cum Deo; quanto maior erit vnitas Maternitatis Dei quæ simul affert secum sanctitatem, & communionem P. Damian. eiusdem naturæ. Accedit Petrus Damianus serm. 1. de Natiuit. qui præmittens multiplicem modum, quo Deus creaturis inest, sic addit: *Quarto modo inest vni creaturæ, videlicet Mariæ matri identitate, quia idem est cum illa. Hic taceat, & contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua vnius naturæ habet identitatem.* Vbi perspicuè præfert vnionem Dei cum Virgine ratione Maternitatis vnioni, qua reliquis iustis coniungitur ratione gratiæ habitualis, cum omnia creaturæ admirationem, & tremorem prouocet in tantæ dignitatis, & identitatis excellentiam. Luculenter etiam Arnoldus Carnotens. Arnoldus Carnotensis tract. de laud. Virg. *Vna est Maria, & Christi caro, vnus Spiritus, vna charitas: vnitas diuisionem non recipit, nec secatur in partes, & licet ex duobus factum sit vnum: illud tamen vltra scindi non potest, atque adeo filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quàm eandem.* Nota vnde inter Christum & Matrem tanta vnitas, & indiuisio charitatis, & Spiritus eiusdem, originem trahat, nempe quia *vna est Maria, ac Christi caro.* Itaque ex hac vnitate, quam secum affert Maternitas, & filiatio Dei, optimè depromitur vnitas animorum mutua. Vnitas enim, & identitas mutuam beneuolentiam conciliat, & fouet maiorem quam similitudo, & conuenientia. Ergo arctissimum est inter Virginem & Deum ratione Maternitatis, & filiationis vinculum.

Dicet quispiam, hunc titulum solo affectu naturali vnire Christum & Matrem, non vero supernaturali, quem vendicat dignitas sanctificans. Sed contra. Primò quia Ecclesiæ Patres proximè relati non solum amorem naturalem, sed etiam supernaturalem huic titulo annectunt. Augustinus enim August. vnitatem Christi, & Matris componit cum vnitate gratiæ habitualis, quæ supernaturalis est, atque adeo allicere debet, & conciliare amorem supernaturalem, quem conciliat gratia habitualis. Item Petrus Damianus illam præfert vnioni, qua Deus Petr. Dam. inest reliquis iustis; at præferenda non esset, si non esset supernaturalis sicut illa. Demum Arnoldus Arnold. Carnotensis, ex vnitate Carnis colligit vnitatem eiusdem Charitatis, & Spiritus: Charitas autem, & spiritus apud sacras litteras, & Ecclesiæ Patres affectum supernaturalem, & infusum significant. Secundò quia licet Christus, & Virgo amore etiam naturali arctissimè copulentur, negari non debet simul amorem supernaturalem nectere mutuò vtrumque titulo Maternitatis, & filiationis. Nam Mater tota fertur in filium, & filius totus in Matrem iuxta dignitatem, & amabilitatem Maternitatis, & filiationis. At Maternitas, & filiatio est supernaturalis, & amabilis amore supernaturali. Ergo vtraque seorsim fert, & allicit amorem supernaturalem. Quis enim neget Maternitatem & filiationem istam pertinere ad ordinem altissimum vnionis hypostaticæ, quæ inter supernaturalia principem locum obtinet. Ergo vtraque digna est, & amabilis ab altero, amore supernaturali: ac per consequens vnitas, quam vtraque constituit, amorem conciliat & allicit supernaturalē. Confirmatur; amor, quo Virgo diligitur à iustis, quà Mater Dei est, & quo Christus diligitur quà filius Virginis, potest esse supernaturalis, & salutaris in vitam æternam. Ergo à fortiori amor, quo vterque vicissim diligitur quà Mater & filius, potest & debet esse supernaturalis. 82.

Dicet alius, dignitatem Matris solum ferre amorem creatum filij quà hominis, non verò amorem increatum quà Dei; similiter filium tantum quà hominem, non vero quà Deum ferre, & allicere amorem Matris: at mutuum beneuolentiæ amorem dignitatis sanctificantis proprium versari inter hominem, & Deum quà Deum. Sed contra. Amor Christi creatus omnino erat conformis amori increato, quippe in solam honestatem, & increato amore dignam bonitatem ferebatur. Item Virgo diligebat Christum, quà filium, & subsistentem personalitate diuina, ideoque verè nō solum hominis, sed etiā Dei erat Mater. Ergo Virgo quà Mater non solum ferebat amorē creatū filij, sed etiam increatum, nec solum ferebatur in ipsum, quà hominē, sed etiam quà Deū. Quod pulchrè exponitur ex doctrina Caiet. 2. 2. q. 103. ar. 4. vers. *In resp. ad 2.* asserentis inter Christum quà hominē, & Matrem Caiet. 83.

fuisse veram consanguinitatem, inter Matrem vero, & Christum quà Deum veram fuisse affinitatem. Affinitas autem, sicut consanguinitas mutuum conciliat amorem. Ergo mutuus amor Christi, & Virginis quà filij, & Matris conciliabatur diuinitate filij. Vnde dixit Rupertus lib. 1. de gloria filij hominis, sicut aliæ mulieres concipiunt de amore viri, Virginem concepisse de amore Dei, id est, de Spiritu sancto, qui mutuò Virginem, & Deum copulauit in generationem filij: *Benedicta tu inter mulieres & benedictus fructus ventris tui, quia videlicet mulier omnis concipiens, de amore viri concipit: tu sola de amore Dei, id est, de Spiritu sancto concepisti.*

Rupertus.

84 Mutuum Christi, & Virginis amorem titulo Maternitatis, & filiationis conceptum efferunt passim Ecclesiæ Patres. Bonauentura in speculo c. 6. sic cum Bernardo, & Augustino fatur: *Beatus Bernardus ait: Profundissimam diuinæ sapientiæ, vltra quam credi valet, penetrauit abyssum, vt quantum sine personali vnione creaturæ conditio patitur, luci illi inaccessibili videatur vnita. Quid mirum si in fœcundissima dilectione est anima Mariæ? Quid (inquam) mirum, si præ omnibus diligat, quæ præ omnibus est dilecta? Vere præ omnibus. Ait enim Beatus Augustinus ad ipsam: Te ipsa Rex regum, vt Matrem veram, & decoram sponsam præ omnibus diligens amoris amplexu sibi associat. Item quid mirum, si iam in iucundissima fruitione sit anima Mariæ, quæ benedicto fructu ventris sui pascitur dulcissimè?* Pende vnionem, & præ omnibus dilectionem mutuam conceptam titulo Maternitatis, & filiationis. Richardus de S. Laurentio lib. 4. de laud. Virginis tr. *Mariæ dilectio* inter alia ferit: *Maria dilexit spiritualiter, quia Spiritus est Deus. Vnde 1. Corinth. 6. Qui adhæret Deo vnus Spiritus est cum eo; vnitate scilicet amoris. Vnde Luc. 2. dicit ei Simeon: Et tuam ipsius animam pertransibit gladius. Dicens Tuam ipsius, vnam Matris, & filij animam insinuauit. Hæc enim vnio, quæ fit per amorem, Spiritualis est, quia amor ignis est, qui materiam sibi cohærentem ignit, & in sui naturam conuertit.* Reciprocus Matris & filij amor vnam vtriusque animam fecit. Vnde ibidem præmiserat: *Mariæ dilectio fuit inseparabilis, tanquam sponsæ ad sponsum, dilectæ ad dilectum, Matris ad vnigenitum.* Quasi diceret fuisse dilectionem correlatiuam, & reciprocam, qualis est inter sponsam, & sponsum, amicam, & amicum, Matrem, & vnigenitum. Nec mirum, nam vt ait Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædag. cap. 3. *Aluisse, & lactasse amoris incitamenta plura habet:* tum ad Matris, tum ad filij amorem. Concordem vtriusque dilectionem colligit Bernardus Hom. 3. super *Missus est* ex salutatione Angelica: *Non dixit Dominus in Te; sed Dominus Tecum. In solis enim bonis ita est, vt etiam sit cum ipsis propter concordiam voluntatis. Nam dum suas voluntates ita iustitiæ subdunt, vt Deum non dedeceat velle, quod ipsi volunt, per hoc, quod ab eius voluntate non dissentiunt, Deum sibi specialiter iungunt. Sed cum ita sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua vtique tanta ei consensio fuit, vt illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret; ac si de sua, Virginisque substantia vnum Christum efficeret, vel potius vnus Christus fieret.* En specialiter fuit Deus cum Virgine, quia specialis fuit inter vtrumque consensio, & concordia voluntatum; quòd specialis etiam fuerit eiusdem carnis, & substantiæ coniunctio.

Bonauent.
Bernardus.
Augustinus.
Richardus de S. Laur.
Corinth. 6.
Luc. 2.
Clemens Alexandrin.
Bernardus.

85 De Matris, & filij charitate seorsim nonnulla promamus. Scitè Bonauentura in Speculo cap. 14. *Quis dubitare potest omnino in Charitatis affectionem transisse viscera Mariæ, in quibus ipsa, quæ Deus est Charitas, nouem mensibus corporaliter requieuit?* Vbi Maria Mater Dei effecta, mox in charitatis affectum sua viscera commutauit. Quæ charitas tanta fuit vt eius flāma vix explicari possit. Guillelm. in illud Cant. 2. *Ordinauit in me charitatem*, sic habet: *Cum Virgo Deum corporaliter concepit, tantam in se ipsa de calore superuenientis Spiritus sancti flammam pij amoris concepit, quantam capere poterat puri hominis modus.* Cernis Virginem simul cum Maternitate totam in amoris filialis flammas arsisse. Vnde sicut Deus 1. Ioan. 4. *Charitas est*, ita Maria tota in amorem filij accensa *Charitas* iure dicatur. Sic exponit Greg. Nyssen. Hom. 4. in Cantica illud c. 2. *Ne suscitetis, neque euigilare faciatis dilectam*: sic legens: *si excitetis & expergisci faciatis Charitatem, donec velit.* Nimirum tota in Charitatē immigrasse visa est Virgo, vt nihil aliud esse videatur nisi Charitas. Hinc S. Method. orat. de Hypop. Virginem *diuinæ Charitatis promptuarium* appellat. Quò allusisse videtur Eccles. 24. Vbi *Mater pulchræ dilectionis* nuncupatur: Scilicet quia idem in ea fuit Matrem Christi, ac Matrē dilectionis fieri, quia simul filium, & pulchrā eius dilectionem concepit. Quid mirum? si concepit de Spiritu sancto, siue *de amore Dei*, vt interpretatur Rupert. n. 83. Ideo in filij conceptione totus diuinus amor in ea requieuit, & tanquam dilectam, & dilectricē sponsam sibi elegit, vt vere dixerit Anselm. lib. de Excellent. Virg. c. 4. *Ipse spiritus Dei, ipse amor omnipotentis Patris, & filij, ipse per quem, & in quo amatur omne, quod bene amatur, ipse, inquam, venit in eam, singularique gratiâ præ omnibus, quæ creata sunt, siue in cœlo, siue in terra requieuit, & Reginam, & imperatricem cœli, & terræ, & omnium, quæ in eis sunt, fecit sponsam suam.* Itaque diuini amoris prærogatiuā, quā filium concipiens assequuta est, meruit fieri Reginam, & Imperatricem cœli, & terræ, ceu veram Sponsam Dei. Hæc, & plura alia de amore Matris in filiū. Quid de filij amore in Matrē. Tenerrimus hic fuit a prima infantiæ ætate vsque ad vltimos halitus vitæ. De amoris teneritudine, quo infans Christus Matrē dilexit pulchra sunt verba Guarr. Abbatis serm. 2. in Assumpt. B. Mariæ: *Cum paruulum tenebam inter brachia, quoties osculari speciosum formâ præ filiis hominum mihi libebat, satis licebat: nunquam faciem auertebat, nunquam Matrem repellebat.* Expende postrema verba, *nunquam Matrem repellebat*, vt Maternitati tribuas eius teneritudinem amoris. Constans, ac perpetuus vsque in finem vitæ fuit in eo ardor charitatis in Matrem. Eleganter expendit Arnoldus Carnotensis tr. de laud. Virg. sub initium his verbis: *Hoc stupendum quod consummata dispensatione Incarnationis exspiraturus Iesus Matrem tanto affectu honorat victor suppliciorum; & quasi sui immemor ad Matrem de cruce conuertitur, & colloquitur intimans quanti apud eum meriti esset, & gratiæ quam solāin illo puncto respiceret cū iam in vltimis esset. Mouebat enim eum Matris affectio, & omnino tunc erat vna Christi, & Mariæ voluntas, vnumque holocaustum ambo pariter offerebant Deo.* En cum iam in vltimis Christus esset, cum totius generis humani salus, & Patris Obedientia ageretur, quasi sui immemor & redemptionis humanæ, totus eius affectus in Matrem incubuit, vt solo ipsius amore videretur moueri. Hinc omnes delitiæ, & voluptates Dei solum in Maternitate Virginis positæ videntur. Eò spectāt verba, quæ ex Bernardo adduximus num. 34.

Bonauent.
Guillelmus. Cant. 2.
Ioan. 4.
Gregorius Nyssenus.
S. Method.
Eccles. 24.
Rupertus.
Anselmus.
Guarricus.
Arno Carnotens.
Bernardus.

Gregor. Thaumat. Basilius Seleuc. Petrus Damianus. Leo Imper.

num. 34. Vbi solum Virginis vterum locum voluptatis, in quo cumulauit omnes delitias delitiarum Dominus, spretis Angelis, & hominibus, agnoscit. Eo paradisi, & loci voluptatis nomine Virginem titulo Maternitatis, quo lignum vitæ in se continuit, crebrò Patres appellant. Ita Gregorius Thaumaturgus serm. 3. & serm. de Annunciat. Basilius Seleuciæ orat. 30. Petrus Damianus serm. 11. Leo Imperator Hom. in Annunciat. Virginis, & alij plures. Maternitas igitur adeo se ipsa Deo grata, & voluptuosa est, vt vere paradisus delitiarum Deo sit. Eodem etiam pertinent, quæ Patres producunt, Virginem titulo Maternitatis sponsam Dei, & æterni Patris, necnon filij & Spiritus sancti prædicantes; dignitas enim sponsæ vendicat amorem Sponsi. Vide plura apud nostrum Ferdinandum Salazar de Concept. c. 31. n. 2. & seqq. Quibus iunge hæc Richardi de S. Laurentio verba lib. 6. de laud. Virg.

Richardus de S. Laur.

Maria sponsa Dei cum Angelo nunciante concepit, quia illam sibi tunc spiritualiter desponsauit, cum illi tanta se gratia sociauit, vt carne eius sacratissimam sibi carnem assumeret. Qua de re plura, & illustria exhibet Richard. ibid. Verbo *Maria spõsa.*

86. Igitur cum Ecclesiæ Patres tantũ Dei amorem Virgini impendant ratione Maternitatis, negari nõ potest ipsam Deo fuisse gratissimã, sufficientẽque gratificare, & sanctificare personã. In cuius confirmationem non leue argumentum est vis potentissima apud Deum meritorum, & impetrationum ipsius, qua iure à Patribus Ecclesiæ redemptrix generis humani, & vnica mediatrix, & aduocata nostra prædicatur, quin vllum sit beneficium, quod eius impetrationi non debeamus; de quo plenæ sunt Sanctorum paginæ. Addiderim tamen totam istã impetrandi efficaciam in dignitatem Matris reuocandam; ex quo non leuiter colligitur quantam apud Deum gratiã ea mereatur, quantamque dilectionẽ Dei tulerit: Eô enim intercessio personæ validior est apud Deum, quô persona ipsa est charior: quare efficaciores sunt amicorum preces, quo ipsi sunt chariores. Igitur si Virginis preces, quia Matris sunt, tantum apud Deum possunt, vt meritò præferantur omnibus iustorum obsequiis, & precibus, signũ manifestum est, Matris dignitatẽ reddere charissimã Deo personam Virginis. Hic recolenda Arnoldi Carnot. verba tract. de laud. Virginis:

Arnoldus Carnotens.

Securũ accessum iam habet homo ad Deum, vbi mediatorem causæ suæ filium habet ante Patrem, & ante filiũ Matrem. Christus nudato latere, Patri ostendit latus, & vulnera, Maria, Christo pectus, & vbera; nec potest vllo modo esse repulsa, vbi concurrunt, & orant omni lingua disertius, hæc clementiæ monumẽta, & charitatis insignia. Considera Virginem quia Matrem nullã pati posse apud Deum repulsam, sicut Christũ quia filiũ, eam quæ solis Maternitatis officiis, vbi ostenderit pectus, & vbera, potentissimam existere mediatricẽ. Non dissimilia Bonauent. in Speculo Virginis c. 8.

Bonauent.

Quia Dominus potentissimus tecũ est, ideo & tu es potentissima secum, potentissima, es per ipsum, potentissima apud ipsum, ita vt vere dicere possis illud Eccl. 24. In Hierusalem potestas mea. Nam vere tam in cœlis, quàm in terris potestatem habet Mater potentissima Creatoris. Quia Mater Creatoris, quia Dominus potẽtissimus fuit Mariæ filius, ideo apud Deum in cœlis, & in terris potentissima Maria. Vnde ab hac filij potestate, quã sibi cõmunem Mater habet, Mariam omnipotentẽ colligit Richardus lib. 4 de laud. Virg. in hunc modum:

Eccles. 24. Richardus.

Cum eadem sit potestas, & communis Matris, & filij, quæ ab omnipotente filio omnipotens est effecta, vere dicit cum filio Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra. Pende vnde tanta potestas Virgini data sit, quia communis, & eadem est potestas Matris, & filij. Qua mente eam alloquitur Petrus Damianus serm. 1. de Natiuit. Virg. his verbis:

Petr. Dam.

Data est tibi omnis potestas in cælo, & in terra; quid tibi negabitur? Nihil tibi impossibile, cui possibile est desperatos in spem beatitudinis releuare. Quid mirum cum indiuisum imperium Mater habeat cum filio, vt pulchre expendit Guarricus Abbas serm. 3. in Assumpt. B. Mariæ his verbis:

Guarricus.

Perge Maria, perge secura in bonis filij tui, fiducialiter age tanquam Regina, Mater Regis, & Sponsa, requiem quærebas, sed amplioris gloriæ est, quod tibi debetur regnum, & potestas; indiuisum habere tecum cupit imperium, cui tecũ in carne vna, & vno spiritu indiuisum fuit pietatis, & vnitatis mysteriũ. Quòd Mater Regis, ideo communem & indiuisam potestatem habet cum filio. Huc spectant omnia, quæ à n. 56. attulimus ad euincẽdum Virgini titulo Maternitatis deberi imperium & dominium in omnia creata, quia illud exercet media intercessione potentissima cum filio. Quam potentissimam intercessionem Maternitatis nomine habet Ildeph. serm. in Purificatione Mariæ sine:

Ildephons.

Nos vt admitti mereamur in thalamum æternæ fœlicitatis, Dei genitricis auxilium sedulò imploremus, vt sua potenti intercessione apud filium suum nobis omnium impetret veniam criminum. Redeo ad Richardum de S. Laurentio, & claudo. Qui lib. 2. de laud. Virginis explicans causas, ob quas Virgini seruiendum, sic decimam septimam orditur:

Richardus de S. Laur.

Decimaseptima est, quia aduocata nostra est ad filium, sicut filius ad Patrem; imò apud Patrem, & filium procurat negotia & petitiones nostras. Quibus subnectit: *Tam potens est aduocata Maria, quod non potest filius vendicare in eos, pro quibus ipsa allegat.* Et infrà: *Aduocata est Beata Virgo coram filio suo, & nobis generaliter impetrat omne bonum; siquidem deerat nobis aduocatus apud filium, antequam Maria nasceretur. Dixit autem Pater. Gen. 2. Non est bonum hominem esse solum; id est, non sufficit vnicus aduocatus, aut mediator humano generi in cælo cum tot, & tam periculosas habeat causas coram me. Faciamus ei adiutorium, id est, Beatam Virginem, & Matrem, quæ alleget pro genere humano coram filio, sicut filius coram me.* Totius aduocationis, & intercessionis negotium gerit coram filio, & ei à Patre apud filium demandatur, quia solo Maternitatis titulo specialem, & efficacissimam potestatem nanciscitur coram illo. Relege quæ ex Richardo excerpsimus num. 17. & 59. quibus impetrationis potẽtiam apud filium Matri non tam supplicãti, quàm authoritate Maternã imperãti adscribit.

Ex his iam promptũ est consequentiam colligere scilicet Virginẽ Maternitate Dei fuisse Deo gratissimam; siquidẽ superiora Patrũ testimonia euidentissimum faciunt titulo Maternitatis fuisse Virginẽ apud Deum mediatricem potentissimã, & vt n. 86. præmisimus, eô persona aliqua est apud Deum intercessione validior, quô eius beneuolentiæ est charior. Ergo si, Maternitatis nomine, Virginis intercessio apud Deum validissima est, non potest nõ eodem nomine esse ipsi charissima. Illustratur; Demus seiunctam à Virgine gratiam habitualem, & dignitate Matris quidquam siue pro se, siue pro aliis apud Deum aduocare simul cum alio gratiã habituali prædito. Tunc Mater digna existit, quæ exaudiatur à filio præ alio aduocato iusto: tum quia incredibile est Deũ spreta aduocatione materna exaudire alterius aduocationem: tum quia præmissa Patrũ testimonia etiam in eo euentu 87.

valorem, & potentiam maternæ intercessionis confirmant, siquidem titulus, in quem eius potestatem referunt, idem perseuerat, scilicet dignitas Parentis Dei. Ergo charior Deo est Virgo dignitate Matris, quàm alius homo dignitate gratiæ habitualis.

SECTIO XII.

Septima probatio ex iure ad gloriam gratiæ sanctificanti annexo.

88. RVrsus arguitur. Ius condignitatis ad gloriam est proprium dignitatis sanctificantis. Tale ius competit dignitati Parentis Dei. Ergo dignitas Parentis Dei est sanctificans. Consequentiam quis neget? Maiorem omnes Theologi admittunt; quippe ex iure ad gloriam competit gratiæ habituali iustum constituere filium adoptiuum Dei siue hæredem gloriæ, quamuis nouus fauor necessarius sit ad actualem, & infallibilem hæreditatis aditionem, vt ego cum pluribus Theologis probabilius credo, & disp. vlt. probo. Minor, in qua sita est tota præsentis probationis difficultas, ostenditur. Primò à priori; quia tota ratio iuris, & dignitatis iustorum ad gloriam ratione gratiæ habitualis reuocatur à Theologis in participationem & assimilationem Deitatis, quam secum fert gratia habitualis. Eamdem autem fert secum altiorem dignitas Maternitatis Dei, vt constat ex sect. 9. Ergo dignitas, & ius ad gloriam competit Maternitati Dei. Secundò etiam à priori; nam iure naturæ bona filiorum obnoxia sunt iuri, & potestati parentum (quidquid sit de emancipationibus filiorum iure positiuo inuentis) propter vnitatem, & identitatem, quam inter vtrosque intercedere, ostendimus num. 81. ex Aristotele, & iure positiuo. Quare ipso etiam iure Mater in legitimam liberorum successionem vocatur, vt sancit Iustinianus in § *sed nos* inst. de S. C. Tertulliano: *Sed nos constitutione, quam in Codice nostro nomine decorato posuimus Matri subueniendum esse existimauimus, respicientes ad naturam, & puerperium, & periculum, & mortem sæpe ex hoc casu matribus illatam. Et dedimus ius legitimum plenum matribus, vt sic vocentur in liberorum suorum legitimam successionem.* En ius naturale iure etiam positiuo fouetur. Cum enim filius naturaliter parentibus subiaceat, parentesque naturâ ipsâ superiores sint, quæcunque filius naturaliter obtinet, parentibus necessariò cedunt, & in illos redundant; vbi enim vnitas, & identitas est, non potest esse bonorum natura accrescentium separatio, & discrimen. At filius Virginis naturâ nanciscitur æternam fœlicitatem, & gloriam. Ergo eius Mater etiam ius obtinet ad illam. Tertiò quia vt vidimus sect. 7. Dei Parenti competit verum & proprium dominium in omnia creata bona tam naturalia, quàm supernaturalia, non solum in terra, sed etiam in cœlo. Hoc autem dominium stare non potest absque iure obtinendi gloriam, quæ etiam subiacet tali dominio, cum inter filij bona primum illa sit. Ergo Mater Dei, titulo Maternitatis, iure vero, & proprio potitur ad gloriam. Denique id suadet ipsa naturalis ratio, & terminorum apprehensio; Quis enim credat posse Matrem Dei perpetuò exulare à regno filij, & eam, quæ suis visceribus clausit filium Dei, vberibus lactauit, portauit brachiis, & toto vitæ decursu officiis maternis fouit, in omnibusque ipsius laboribus comitata est, participem non esset cum ipso gloriæ cœlestis? clausamque esse Matri cœlestem illam Hierusalem, quæ seruis patefacta est? cui non dissonat diuisos esse in gloria, qui tot vinculis sunt coniuncti?

Iustinianus.

His apertissime subscribunt Ecclesiæ Patres. 89.
Damascenus orat. 2. de Assumpt. sic habet: *Oportebat Dei Matrem ea, quæ filij erant possidere. Quamquam enim semper ita comparatum est, vt hæreditas a parentibus ad filios deuoluatur (nunc autem, vt eruditi cuiusdam viri verbis vtar) sursum sacrorum fluminum fontes fluunt. Etenim filius Matri res omnes conditas in seruitutem addixit.* Solo Matris titulo vtitur vt bona filij iure Virgo possideat. Igitur cum inter illa princeps sit gloria æterna, non potest is titulus iure ad illam priuari. Quare orat. 1. inter alia sic ipsam alloquitur: *In cœlo, ac regiis sedibus sic Regina, Domina, Hera, ac vere Mater, & Genitrix Dei deposita es.* Quasi vere Mater, & Genitrix Dei non esset, si in cœlo, ac regiis sedibus ad æternam gloriam dispositis Maria non esset præ omnibus gloriosa, tanquam Regina, & Domina. Rupertus in cap. 4 Cant. sic loquitur: *Hæc in cœlis Regina sanctorum est, quandoquidem est Mater Regis coronati, quem constituit Dominus super opera manuum suarum: ac proinde Regina constituta totum iure possidet filij regnum.* Obserua illud *iure possidet*, quo apertissime statuitur ius Matris ad regnum cœleste filij, in quo apud cœlos Mater Regina Beatorum est. Anselmus de Excellent. Virginis cap. 9. *Super hoc cum ipsam Dominam, per quam tanta bona illis prouenerunt, præ oculis habuerint iuxta Deum, quem de suo vtero Virgo peperit, residentem & iure materno cœlo terraque cum eodem filio suo præsidentem.* Cernis Virginem iure materno cœlis præsidere quia eodem iure præ omnibus iustis gloriosa existit tanquam Regina à dextris filij sedens. Id voluit Athanasius serm. de Deipara: *licebitque nobis ita congruenter dicere dum ad ipsam, atque illius filium carniferum respicimus: nunc scilicet adest regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumamicta, Varie gata: eo quod secundum sexum fœmineum Regina, & Domina, & Mater Dei appellari debeat.* Vt iure Mater Dei appellari debeat, non potest non in gloria tanquam Regina à dextris filij sedere. Ildephonsus serm. 2. de Assumpt. *Hæc igitur dies est in qua gloriosa Dei Genitrix quasi aurora processit, & vadit post agnum gloriosior quocunque ille pergit: Quando Beata Dei Genitrix clarior Sole refulsit in throno claritatis. Nam Christus sicut legimus, in sole posuit tabernaculum suum: de quo ipse vt ita loquar, tabernaculo, processit tanquam sponsus de thalamo suo. De quo sane tabernaculo, ac si ex voce Genitricis Dei dicitur. Et qui creauit me requieuit in tabernaculo meo. Idcirco absque dubio fratres charissimi, beata Virgo pro tanta gratia, tantique honoris priuilegio materno hodie resedit sublimata in throno.* Nota rationem illam *idcirco absque dubio priuilegio materno resedit sublimata in throno*; qua satis apertè significat priuilegium Matris iure postulare thronum cœlestem gloriæ. Post alia subdit: *Propterea igitur quia hæc Virgo Mater ineffabilis est, credere oportet quod hodie omnimoda cœlesti illa illustratur gloriâ.* Quis iam dubitet, Maternitati ineffabili Dei omnimodam cœlestem gloriam deberi. Paria serm. 3. de Assumpt. *Quæ ideo Beata iure dicitur inter omnes mulieres, quia omnes ex ea beatificantur. Collata quippe est beatitudo in specie, vt diffunderetur in omne genus Ecclesiæ. Vnde nec immerito Beata hodie præcellit in genere totius corporis, iureque antefertur in cœlestibus, quæ vltra omnes fœcundata est in specie prolis.* Fœcunditas prolis Virginem iure antetulit in cœlesti gloria omni corpori Ecclesiæ.

Damascen.

Rupertus.

Anselmus.

Athanasius.

Ildephons.

Accedit

90. Bonauent. Accedit Bonauentura in suo Speculo cap. 6. vbi expositis Beatitudinis dotibus sic colligit: *Si omnes beatæ animæ his dotibus beatificamur in cælo, quanto magis anima eius, quæ omnium animarum beatificatorem genuit in mundo?* Titulo generandi Beatificatorem debet ipsa præ omnibus beatificari. Item cap. 7. *Consideremus quàm plena est Maria fœcundatione prolis diuinæ. De plenitudine illa intelligere possumus illud Isaiæ 6. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum, & plena erat domus maiestate eius. O vere beatissimum solium, excelsum gratia, eleuatum in gloria. In solio ergo Maria, in solio mentis eius Dominus sedebat, & domus corporis eius maiestate gloria Dei plena erat. Vnde in 3. Regum dicitur; impleuerat gloria Domini domum Domini.* Fœcundatione prolis solium, & domus Domini facta est Maria, & inde gloriâ Domini repleta. Rursus cap. 9. *Locus, quo Mariam Dominus suscepit mansuram æternaliter in cælo est locus gloriæ. Hic certè locus est super omnes choros Angelorum, & Matre Dei in cælo dignissimus, testante B. Bernardo, qui ait: Nec in mundo locus dignior Virginalis vteri thalamo, nec in cælis regali solio, quo Mariam Mariæ filius sublimauit.* Quia Maria Virginalis vteri thalamo filium suscepit in terris, ideo in cælis regali solio à filio iure sublimata est. Epiphanius de Laud Virg. *Inuenitur Virgo esse cœlestis Sponsa, & Mater, quæ donorum antenuptialium nomine Spiritum sanctum accepit; dotis vero gratiâ celum vnà cum paradiso.* Vbi Virgo cælestis sponsa, & Mater Dei electa est, dotis iure cælestis gloria est ipsi destinata. Guarricus Abbas ser. 2. de Assumpt. ita Christum cum Maria iamiam moritura loquentem inducit: ***Veni electa mea, & ponam in te thronum meum. Nullus plus mihi ministrauit in humilitate mea, nulli abundantius ministrare volo in gloria mea. Communicasti mihi quod homo sum, communicabo tibi quod Deus sum.*** Quod Christo ministrauerit, gloriam ac honorem à Patre consequuturum testatur Christus Ioan. 12. *Siquis mihi ministrauerit, honorificabit eum Pater meus qui est in cælis.* Ergo cum Virgo officiis maternis obsequiosa in terris ministrauerit Christo, quid reliquum, nisi vt eam præ omnibus Pater æternus honorificet, & filius super omnes in cælo euehet, & gloriam altissimam ministret, vt sicut per Matrem humanitatis vestem induit, ita Mater per filium perfundatur gloria vt diuinitatem induta ac quodammodo sortita videatur.

Isaiæ. 6.

3. Regum.

Ephiphan.

Guarricus.

Ioan. 12.

91. B. Villan. Audiendus etiam hîc B. Thomas Archiepiscopus Valentinus conc. de Assumpt. *Quid de tuis deliciis dicam, o Maria? Si oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se; quod præparauit gignenti se quis loquatur?* En componit titulum meritorum charitatis cum titulo Genitricis Dei ad explicandas delitias gloriæ à Deo in cælo dispositas, & præfert Maternitatis titulum, vt solus ille, qui eas gloriæ delitias parauit possit earum magnitudinem intelligere, & capere. Quo spectant verba Arnoldi Carnotensis allata num. 81. Vbi quia vna est Mariæ, & Christi caro, nec Mater à Filio diuisionem ferre potest, id colligit: *Filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quàm eamdem.* Igitur vnitas Matris cum filio non patitur diuisionem gloriæ ab illo. Quid mirum Deiparæ tantam gloriam priuilegio Maternitatis deberi, si in eius potestate constitutum est, vt Angeli, & homines quicumque pro ipsius arbitrio in gloriæ regnum introducantur. Ita Richardus de S. Laurentio lib. 4 de Laud. Virg. *Supra totam cœlestem curiam collata ei plenaria potestas vnde dicit Eccles. 24. In Hierusalem potestas mea, imperandi videlicet virtutibus angelicis, & animabus sanctis ad beneplacitum meum, & introducendi in illud regnum quoscunque voluero.* Quam potestatem exponit ibidem cum Maternitate Dei nactam esse, scilicet quia eadem est potestas Matris & filij, & ideo ab omnipotente filio omnipotens ipsa effecta est; præmiserat enim: *Cum eadem sit potestas, & communis Matris & filij, ab omnipotente filio omnipotens est effecta. Vnde dicit Eccles. 14. In Hierusalem superna potestas mea &c.* Quæ iure Maternitatis gaudet potestate, quos voluerit, introducendi in gloriam Hierusalem, quomodo destituta erit iure eâdem potiendi gloriâ? Item si cum filio communem, & eamdem potestatem habet iure materno, quidni, & eodem iure communem gloriam? Id sane adumbrauit Salomonis illud insigne erga Matrem obsequium, de quo Reg. 3. cap. 2. ita scribitur: *Venit Bersabee ad Regem Salomonem, vt loqueretur ei pro Adonia, & surrexit Rex in occursum eius, adorauitque eam, & sedit super thronum suum. Positusque est thronus Matri Regis, quæ sedit ad dexteram eius.* Quod quidem Salomon iuris naturalis apprimè gnarus fecit, vt significaret Parentem suam iure ipso materno in societatem regni, & gloriæ cum ipso vocari. Vnde Virgini quoque verba illa conueniunt, quæ de Sponsa dicuntur Cant. 8. *Quæ est ista, quæ ascendit de deserto delitiis affluẽs, innixa super dilectum suum.* Alij ascensum habent in gloriam innixi meritis virtutum, Mater Dei quamuis meritis præcellens, vt ascendat in gloriam, non tam in meritis, quàm in dilecto, & filio innititur, quia ad eum ascensum sufficit illi Maternitas super filium innixa. Quibus satis manifestum relinquitur sentire Ecclesiæ Patres titulum Maternitatis Dei cum iure ad gloriam esse coniunctum; quod tota nostra probatione euincere contendimus.

Richardus

de S. Laur. Eccles. 24.

Eccles. 14.

Reg. 3.

Cant. 8.

SECTIO XIII.

Postrema probatio ex sanctificatione corporis Deiparæ, & aliis prærogatiuis ipsius.

POstremò argui potest ex corporis Virginei sanctificatione, quam tulit Maternitas Dei aliisque dotibus ipsius. Primò quidem Maternitas Dei sanctificauit corpus Virgineum. Ergo etiam animam, & personam Virginis. Antecedens probatur. Corpus Virgineum prædicatur à Patribus Ecclesiæ sanctum, seu sanctificatum. At non ratione sanctitatis habitualis omnibus iustis communis. Ergo ratione Maternitatis Dei, quæ officia materna suo corpore, exhibuit. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior frequens est ecclesiæ Patribus. Ita superioribus Basilius num. 25. Bonauentura n. 12. & 17. Bernardus num. 14. Iuo Carnotensis n. 33. Damascenus n. 35. Rursus Hieronymus to. 9. epist. de Assumpt. B. Mariæ ad Paulam, & Eustochium: *Vterus Virginis impollutus, alienus à contagione peccati, & sanctus.* Sophronius Hierosolimitanus in epist ad Sergium, quæ probata est in sexta Synodo generali: *Ideo Virgo sancta accipitur, & corpus, animaque sanctificatur, quæ ita ministrauit incarnationi, vt munda, & immaculata.* Fulgentius ser. de duplici Christi naturâ: *In primi hominis coniuge nequitia* 92.

Basilius. Bonauent. Bernardus. Iuo. Carnot. Damascen. Hieronym. Sophronius Hierosolim. Fulgentius.

quitia Diaboli seductam deprauauit mentem: in secundi autem hominis Matre gratia Dei, & mentem integram, ac sanctam seruauit, & carnem. Sexta Synodus generalis act. 18. *Confitemur Christum in vulua illibata Virginis habitasse, & corpus per Spiritum sanctum ex sancta, & immaculata carne eius in propria substantia carnem sumpsisse.* Damascenus lib. 4. de Fide orthodoxa cap. 15. alloquens Mariam: *Diuinum tuum, & sanctum, ac macula prorsus expers corpus.* Petrus Damianus ser. 3. de Natiuit. *Quid, rogo, vitij in eius mente, vel corpore vendicare sibi potuit locum?* Richardus de Sancto Victore lib. 3. de Laud. Virg. tit. *Caro Virginis* sic habet: *Virginis caro quodammodo Deificata, quando à Dei filio inhabitabatur; nam sicut Christus portionem illius assumens in ea infirmatus est vsquequaque, sic & caro Virginea diuinum quid nobis ineffabile, & humanum excedens intellectum ex diuina omnipotentia mutuauit.* Item præmiserat ex Richardo de S. Victore: *Non nouit Spiritus sanctus Virginis carnem corrumpere, sed sanctificare, non vilificare, sed glorificare.* Quibus adiunge Agellium verbi illa Psal. 21. *Tu es, qui extraxisti me de ventre*, sic nomine Christi ad Patrem loquentis exponentem: *Carnem Sancti spiritus operâ compactam extraxisti; nam etiam in ipso conceptu ventrem illum maternum obumbrasti.* Quibus liquidò constat, carnem Virgineam vnà cum Maternitate Dei sanctificatam fuisse.

Damascen.
P. Damian.
Richardus de S. Vict.
Agellius Psal. 21.

93. Iam consequentiam ad animæ sanctitatem ex eâdem Maternitate corpus sanctificante ostendamus. Eam fecisse videtur Nyssenus in orat. de Natali Domini his verbis: *O beatum vterum illum, qui bonitatis suæ præstantiâ ad se traxit animi bona! In reliquis omnibus vix animus purus Spiritus sancti præsentiam capit: Hîc autem caro fit Spiritus sancti receptaculum.* Mutatur Nyssenus vteri Virginei sanctitatem, quæ tanta fuit, vt eam in animam deriuarit, & Spiritum sanctum, cuius proprium est in animis degere, ac manere, ad se attraxerit, vt ex eius sanctitate reliquorum hominum sanctitatem animis incidentem superante colligimus, quanta fuerit Spiritus Virginei sanctitas. Quippe vteri Virginei sanctitas indiuisa est à sanctitate animæ. Ergo si illa superior extitit sanctitate Spiritus reliquorum hominum, cum Spiritus sit propria sanctitatis sedes, quantò altior erit Spiritus Virginei sanctitas? Vnde ratio consequentiæ deduci potest. Nam sanctitas magis propria est animæ, quàm corporis. Ergo si corpus Virgineum seorsim à gratia habituali habetur sanctum dignitate maternâ Dei, potiori ratione anima ipsius sancta erit. Confirmatur; quia Ecclesiæ Patres, quos num. præced. ex superioribus annumerauimus, sanctitatem corporis cum animæ sanctitate coniungunt, eamdemque gratiam in Virgine non solum mentem, & animam, sed etiam ventrem, & corpus sanctificare pronunciant. Ergo cum corpus non fuerit sanctum ex gratia habituali omnibus iustis communi, sed ex Maternitate Dei, etiam mens, & anima ex eâdem Maternitate erit sancta. Iterum confirmatur; Quia corpus Christi vnione hypostaticâ proponitur ab Ecclesiæ Patribus sanctum, rectè colligitur à fortiori animam ab eâdem vnione hypostaticâ exiltere sanctam. Ergo similiter bona erit collectio sanctitatis animæ Virgineæ per Maternitatem Dei ex corporis sanctitate, quam eidem Patres adscribunt.

Nyssenus.

94. Explicatur à priori. Hæc corporis, & vteri Virginei sanctitas denotat specialem Dei complacentiam, quam præ aliis fert vterus, & corpus Virgineum. At ratione sanctitatis Maternæ Dei aptior est anima, quàm caro ad ferendam istam specialem complacentiam Dei, aut eam saltem in animam deriuari, negari non potest, cum ea fuerit consors, & princeps causa officiorum maternorum, quæ filio Dei corpus Virgineum ministrauit. Ergo ea corporis sanctitas indiuidua fuit à sanctitate animæ ferente specialem Dei complacentiam, eamque specialiter præ aliis ratione Maternitatis constituente Deo gratissimam. Assumptum ostenditur; tum quia non potest aliter explicari specialis ista corporis Virginei sanctitas; tum quia re ipsa ita Ecclesiæ Patres illam explicarunt. Huc voco Bernardum, qui num. 34 vterum Virginis *locum voluptatis & deliciarum Dei* appellat: item alios, qui num. 85 eumdem vocant *paradisum cœlestem*, in quo lignum vitæ, scilicet Christus, collocatum fuit; nam hæ loquutiones manifestè significant specialem, qua Deus in vterum Virgineum afficitur, complacentiam. Idem arguere est ex illo Cant. 4. *Quàm pulchra sunt mamma tua, soror mea Sponsa*, quod Guillelmus Virgini accommodans sic exponit: *Quàm grata sunt oculis Patris, qua filium vnicum aluerunt, quàm pulchra sunt, quæ lacte singulariter candido tumuerunt.* Et infra: *Planè specie, & pulchritudine sua sanctos Angelos oblectabat, cum ab eis penderet speciosus præ filiis hominum Dominus Angelorum.* En peculiarem sibi pulchritudinem ferentem Patris oculos, dulceque spectaculum, quo Angeli delectabantur, nacta sunt vbera Virginis quòd ab eis pependerit, lacque suxerit filius Dei. Eadem autem prorsus ratio est de vtero Virgineo, qui nouem mensibus portauit eumdem. Rursus explicatur; quia ea sanctitas corporea Virginis præ se fert specialem venerationem, & religionem quam ei officia materna meruerunt; cuius religionis, & venerationis dignior extitit anima, quàm corpus. Illustre huius rei argumentum est pietas, quæ olim muliebrem præcipuè sexum inuasit, vt Virginis vbera religionis causâ contrectare solerent, & non semel ob id longum iter susciperent, vt religioso affectui, quo corripiebantur, satisfacerent. Testis huius moris est Sanctus Ignatius Epist. 1. vbi hæc habet: *Sunt & hic multæ de mulieribus nostris: Mariam Iesu videre cupientes, etiam vt eam contingant, & vbera eius tractent, quæ Dominum Iesum aluerunt.* En in quam excellentiam attulerint Virginis vbera ministeria materna, vt tantum venerationis, & religionis obsequium meruerint. Ex quo colligere licet excellentiam, in quam eadem officia extulerunt ipsius animam, quæ princeps causa, & ministra fuit eiusmodi obsequiorum.

Cant. 4. Guillelmus.

95. Secundò ducitur argumentum ex prærogatiua Virginitatis debita Maternitati Dei in hunc modum. Maternitati Dei debetur integritas, & puritas carnis. Ergo etiam integritas, & puritas mentis, quæ est effectus formalis proprius sanctitatis. At dignitas, cui debentur effectus formales sanctitatis non potest non esse sanctificans, vt sæpius superioribus ostendimus. Ergo dignitas Maternitatis erit sanctificans. Sola prima consequentia indiget probatione. Antecedens enim Patribus Ecclesiæ solemne est, quibus nihil sanctius, quàm indignam fore Matrem Dei, quæ corruptioni, & pollutioni carnis esset obnoxia, probrosumque esse filio Dei carnem sumere ex carne impura, & contaminata semine alieno, atque adeo morali saltem connaturalitate Maternitati Dei Virginitatem deberi

beri, & alteram alteri annexam esse. Ita quorquot causam Virginitatis Deiparæ tuentur, vt nobis otiosum sit probare. Igitur consequentia probatur: primò; quia magis exosa est filio Dei, magisque iniuriosa maiestati ipsius impuritas, & corruptio mentis, quàm ventris. Ergo si titulo maiestatis, & dignitatis prolis concipiendæ debetur Matri Dei puritas, & integritas ventris, æquali, si non maiori iure debebitur puritas, & integritas mentis. Secundò quia Virginitas testimonio Patrum debita Deiparæ non solum est Virginitas materialis, & externa, sed etiam formalis, & interna, hoc est, ipsa Virginitatis virtus in animo residens & perseuerans. At virtus Virginitatis in animo perseuerans connexa est cum sanctitate permanente, & habituali; nulla enim virtus infusa præter fidem, & spem perseuerare potest absque sanctitate permanenti, & habituali, vt exponemus disp. Ergo Maternitas Dei testimonio Patrum connexa cum Virginitate simul etiam est connexa cum sanctitate permanenti, & habituali. Tertiò quia Ecclesiæ Patres vtramque integritatem mentis, & corporis mutuò connexas docent, & alteram ex altera arguunt; nam cum proles concipienda à Virgine simul diuina, & humana sit consequens arbitrantur, vt si corpus respiciens humanitatem prolis incorruptum, & integrum esse debet, animus quoque diuinitatis sedes integer, & incorruptus sit; neque posse pro dignitate Virginem humanitati prolis corpus suum occupandum præbere, nisi etiam diuinitatem ipsam mente conciperet.

96. Id voluit S. Leo Papa ser. de Immunit. Domini: *Virgo Regia Danidica stirpis eligitur, quæ sacro grauidanda fœtu diuinam, humanamque prolem prius conciperet mente, quàm corpore.* Maternitas igitur, quæ tanquam causa prior erat, quàm proles, prius illam mente, quàm corpore concipere debebat, nec corporis conceptio absque conceptione mentis esse poterat Maternitati Dei connaturalis, & condigna. A quo non absonat Ambrosius lib. 2. de Virginibus: *Quid nobilius Dei Matre? Quid castius ea, quæ corpus sine contagione generauit?* Ac ne desiderares similem in animo integritatem, subiungit: *Virgo erat non solum corpore, sed etiam mente, quæ nullo doli ambitu sincerum adulteraret affectum.* En coniunctam in Matre Dei Virginitatem corporis cum Virgitate animi, quæ remouet à mente omnem prauum, & adulterum affectum omnemque vindicat puritatem, & integritatem mentis. Quare hæc verba referens Gerson in serm. de Concept. subinfert: *Alias non Virgo mente si peccato corrupta.* Quippe mentem, & animum sola culpa violare potest. Huc spectant verba Theodoti in hom. de Natiuit. Saluatoris Ephesi ad Patres concilij habita: *Quoniam natus est carnaliter Verbũ Deus, custodit Virginitatem, seipsum rationem ostendens.* Quia paritur Verbum Deus, ita Virginitatem custodit, vt seipsum rationem, & verbum ostendat, hoc est, prolem non solum ventris; sed etiam mentis, custodiens integritatem mentis potiùs, quàm ventris. Ipse sibi lux est Theodotus, qui subiicit: *Neque nostrum verbum cum paritur, corrumpit mentem, neque Deus Verbum substantiale partum eligens perimit Virginitatem.* Itaque in eo Dei verbum carnaliter natum se ipsum rationem ostendisse affirmat, quod simul ex ventre, & ex mente tanquam verbum, & ratio natum est, vtriusque tam mentis, quam ventris Virginitatem, & integritatem custodiens incorruptam; neque digna Verbo Dei natiuitas esset ipsum ostendens rationem, si eum integritate ventris non coniungeret integritatem mentis. Idem peti potest ex his, quæ Augustinus in lib. de quinque Hæres. cap. 5. de Virgine habet: *Vnde sordes in domo, ad quam nullus habitator accessit? Solus ad eam Dominus, & fabricator eius venit, vestem, quam non habebat, induit, eamque sicut inuenit, clausam reliquit.* Si ergo à gloria, & maiestate Dei alienum fuit, in vtero Virginis, quem suæ humanitatis domicilium delegerat, alium vel ante ipsum præire, vel post ipsum succedere: quid, quæso, dedecoris, & contumeliæ ipsimet Deo eueniret, si in mentem eiusdem Virginis, quàm diuinitas in propriam domum sibi vendicare volebat, alius aliquis hospes admitteretur? Ideoque vere; *Vnde sordes in domo, ad quam nullus habitator accessit?* Nec discrepant alia eiusdem verba ibidem: *Sicut transitu meo illius non est corrupta Virginitas: sic & mea non est ibi maculata maiestas.* Macula diuinæ maiestatis, si qua est, maximè iniuria peccati. Vt igitur necessarium fuit, incorruptam seruari corporis integritatem ad transitum humanitatis Christi; ita & mentis Virgineæ puritatem ad diuinitatis hospitium. Consonant verba Isidori, quæ in Myxt. Arabico Missali in festo Assumptionis, & in priori oratione Canonis ita recitat: *Talem, multoque verè creditur mirabilem Matrem creasse, qualem diuinitas per eam transiens decus Virgineum non amisit.* Quorum verborum sententia ea est, vt digna Dei Mater existeret Virgo, talem opus erat eam condi, qualis diuinitas per eam transiens, humanitati vnita in lucem edenda erat, scilicet præ se ferentem diuinitatis participationem, & cum puritate carnis Virginea, mentis quoque puritatem, quæ diuinitati affinior est, necessario coniungente. Hanc integritatis corporeæ cum mentis integritate connexionem continere videntur illa Luc. 11. verba: *Beatus venter qui te portauit, & vbera, quæ suxisti. At ille dixit: Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud.* Scilicet quia ita Christus laude dignum censuit, Mariam Matrem suam esse secundum carnem, vt cum eo connexum voluerit, & prætulerit eam esse Matrem secundum spiritum ac mentem: quapropter hæc duo ita inter sese cohærere voluit, & asseruit, vt neutrum alteri deesset, vt si aliquam integritatem in Matre sua desiderari liceret, digniùs quidem ipsa in corpore Virginitas quam in animo innocentia, & integritas iacturam faceret. Nam id inprimis constituendum est ex communi Patrum, & interpretum omnium consensu illud, *Quinimo*, non esse aduersatiuũ, vt Christus Matris suæ laudem à muliere vsurpatã repudiare voluerit: sed esse comparationis, aut correctionis notam. Quasi dicat fœlicitatem Matris Dei non sistere in fœlicitate pariendi, & lactandi Deum, sed in altiore illi annexam beatitudinem transire, quæ secum affert mentis sanctitatem, & iustitiam Dei monitis acquiescentem, ac propterea illi placentem. Quorum verborum sensum illustrabimus sec. sequenti.

Tertiò petitur argumentum ex naturalibus pulchritudinis, & aliarum gratiarum dotibus, quibus Virgo titulo Maternitatis Dei insignita fuit. 97. Quas omnium absolutissimè constat Gerson in serm. de Concept. Deiparæ. Nam cum elegantem quandam contentionem inter naturam, & gratiam excogitet, sic natura cum Deo loquentem inducit: *Deus meus, ait, non ignara sum pulchri incepti, quod facturus es, & excellentis Domina, quam præposuisti*

posuisti formare. Hoc tibi notum sit, nec me, nec ancillas meas, quæ sunt influentia, & causæ naturales, vlla vsuras esse fictione, quoniam omnia demus, & plantemus in hac Domina omnem corporalem pulchritudinem. Nam super animam eius nihil habemus potestatis, sed quoad corpus attinet, conferemus ei omnem delectationem, omnem sanctitatem, harmoniam, & temperantiam complexionis. Et breuiter bene dicere poterit, quod erit bonis mox, bonis naturæ (cum sit pro te) super omnes alias, quæ vnquam fuerunt, erunt, & sunt, abundantissimè adornata, & dotata. Extendam, & inspirabo per faciem eius lucidatatem quandam pulchritudinis, plenam simplicitatis, honoris, & benignitatis, & taliter componam castum eius aspectum, dicta sua, facta, & mores, quod omnibus eam aspicientibus erit exemplar, liber, & speculum pulchritudinis, nobilitatis, boni amoris, & honestatis. Et sicut formaui, & figuraui corpus Regis magni Priami, taliter vt sola specie, & aspectu eius dicebatur esse dignus imperio (species Priami digna est imperio) excellentius profecto faciam de illa. Itaque omnes quantumuis etiam inuidi dicent: Ecce Dominam dignam, quæ sit Imperatrix totius mundi, coronatáque Regina. Et sicut de Hectore scribit Aristoteles in Ethicis, quod non videbatur viri mortalis puer esse, sed Dei filius. Domina hæc sanctissima nō videbitur hominum filia, sed Dei, tanto excellentius, quanto ipsam Hectori præferri oportet. Hactenus Gerson. Ex cuius verbis æstimanda sunt in primis illa parentheſi inclusa (*cum sit pro te*) quæ manifeste innuunt omnem illam bonorum naturalium affluentiam dispositam Virgini esse, vt Mater Deo digna efficeretur. Rursus ad extremum subiicit Gerson, tantas, ac tam eximias dotes naturæ testimonium, & argumentum fuisse sanctitatis, & filiationis diuinæ eidem Maternitatis titulo coniunctæ, *vt non videretur hominum filia, sed Dei*, quia ea dona non potuerunt manare à causis naturalibus absque supernaturali prouidentia iungente cum illis relationem, & sanctitatem diuinam multo altiorem, quàm eam, quæ communi prouidentia dispensatur reliquis iustis. Idem sibi

Hassia Carthusian. voluit Henricus de Hassia nobilis sanctitate, & antiquitate doctor, quem refert Dionysius Carthusianus lib. 2. de Laud. Virginis, cuius hæc sunt verba: *Maria plena gratia optima compaginis naturalis, singularissima pulchritudinis corporalis, decentissima habitudinis moralis. Quoniam omnium artifex Deus ad ipsius formationem in vtero supernaturaliter concurrens, filio suo dignum habitaculum fabricaturus eam intrinsecus omnium gratificantium charissimatum, & dignificantium habituum plenitudine adornauit, vt etiam in exteriori eius effigie gratia diuina tam copiose, efficaciterque luceret, quod eius aspectus affectionum carnalium æstus extingueret.* Itaque quia Virgo filio Dei dignum habitaculum condebatur, ideo eam Deus intrinsecus omni sanctitate adornauit, vt etiam exterior eius effigies gratiæ, & sanctitatis diuinæ efficax argumentum esset, quia ea tam diuina fuit, vt alteri, quàm supernaturali sanctitati, eique singulari, & eximie coniuncta necessario sit.

Accedit Dionysius ipse Carthusianus lib. 1. de
98. Carthusian. Laud. Virginis sic Virginis naturalem elegantiam extollens: *A planta pedis vsque ad verticem capitis nihil penitus fuit in Virgine, neque in corpore, neque in anima indecens, reprehensibile, indecorum: imo totum fuit diuina sapientia circino efformatum, pulcherrime circumcisum ab omni superfluitate, plenissime, ac speciosissime operatum.* Rationem vero huius venustatis statim adiuit his verbis: *Nempe sicut Christi humanitatem propter eius personalem cum Deo vnionem decuit omni perfectione naturæ, & gratiæ in termino excellentiæ præfulgere. Ita ipsius genitricis personam post vnigenitum sui humanitatem oportebat in omnibus sic ornari, quoniam post hypostaticam cum Deo coniunctionem non est alia tam vicina, vt vnio Matris Dei cum filio suo.* Si dignitas Maternitatis Dei nihil turpe, nihil indecens, nihil indecorum patiebatur in corpore Virgineo, ideoque radix erat tantæ pulchritudinis naturalis, & corporeæ: quomodo ferre posset in animo quidquam indecorum, & turpe, & non esset radix pulchritudinis spiritualis, & supernaturalis animæ. Quippe sicut humanitati Christi ratione vnionis hypostaticæ cum Verbo debita erat omnis donorum naturalium, & supernaturalium pulchritudo: ita infra Christum ratione arctissimæ vnionis cum Deo debebatur Matri omnis pulchritudinis naturæ, & gratiæ decor. Quo sicut vnio hypostatica fuit radix omniū donorū sanctificans; ita & altissima Deiparæ dignitas. Pulchra in rem sunt verba, quæ probat Richardus de S. Laurentio lib. 5. de Laud. Virginis tit. *De corporali pulchritudine Mariæ* quæ sunt huiusmodi: *Ad membrorum B. Virginis excellentiam singularem, laudes humanas addere necesse non est, cum ex vita illius sanctissima, & totius virtutis forma resplendeat. Eius quippe in terris conuersatio, & omnibus sanctis imitanda proponitur, & etiam Angelis admiranda efficitur, quæ siquidem nō solum delectabat, sed & diuinos prouocabat aspectus. Quid enim aliud membra illius erant, nisi quædam spirituales linguæ, quas Spiritus sanctus sui plectro temperans modulaminis, suæ digitis præsentiam mouebat in harmoniam Angelicæ similitudinis. Idem namque spiritus qui eius animam sui feruore caloris accenderat, membrorum quoque officia in eandem habitudinem suspendebat. Vnde nihil aliud in suis moribus resonabat, nisi nectar diuina, humanaque sapientiæ expressum de illa ineffabili suauitate, quam in Trinitate Patris, & Filij, & Spiritus sancti, maiestatis diuinæ essentia patri communicat, vel concordia. Ad huius puritatis excellentiam, nullam alicuius sancti pertingere scimus sanctimoniam, nisi solius Mariæ, quæ tanto diuinitati erat vicinior, quanto Spiritus S. muneribus ornatior, qui membra eius velut in quadā Virginitate, id est, omnino in sanctitatis integritate custodiebat, vt nulli omnino subiacerent corruptioni, dum mundana vanitatis, vel carnalis illecebra nulla colluuio, sibi aliquid ex eorum vsurparet officio.* En quam, & quantam sanctitatem inhalabat Virginis elegantia? Quomodo Maternitas Dei, quæ talis, ac tantæ diuinæ harmoniæ origo erat, aliena à sanctitate foret? Corporea pulchritudo in spiritualem transibat, vt nobis argumentum esset internæ sanctitatis à qua ducebat originem.

Richardus de S. Laur.

Vt autem appareret eam fuisse Maternitatem 99.
Dei, licet pulchra fuerit Virgo antequam Christum conciperet, & pareret, Christi conceptione, ac partu aucta ipsius pulchritudo est vt pene diuina dici potuerit. Sic enim eam appellat Rupertus Rupertus.
lib. 6. in Cantica: *Quando Spiritus sanctus in te superuenit, & filium, Virgo, concepisti; tunc tu, & ex tunc pulchra pulchritudine diuina.* Quod non absurde quispiam intelliget etiam de pulchritudine spirituali mentis, quam tunc Maternitate Dei sortita est; aut saltem de tali venustate corporea, quæ index esset illius, cum aliunde diuina esse non posset. Id augmentum explicat Sanctus Vincentius Ferrerius serm. in Virg. Natiuit. chrystalli

metaphora

metaphora lumen in se continentis: *Probatur per experientiam de laterna chrystalli, quæ de se est pulchra, & clara, sed si intus mittatur lucerna accensa pulchrior erit, & clarior. Idem de Virgine Maria. Cogitate eius corpus, pulchrum est, & mundum ad instar laternæ; & lucerna intus illuminans totum mundum est filius Dei. Nimirum ergo si Virgo erat tunc clarior, & pulchrior, in tantum quod dicit Tex-*
Matth. 1. *tus, quod Ioseph non cognoscebat eam Matth. 1. Ex illis radiis splendoris, quia lux æterna erat in ea.* Vt igitur Chrystallus splendore lucis, quā in se continet, pulchrescit, ita purissima corporis Virginei chrystallus pulchrior reddita est vbi in se clausit filium Dei; adeo vt præ augmento splendoris, & pulchritudinis, Ioseph ipsam non cognouerit. Nec mirum, cum Moses ex consortio sermonis Dei tantum gloriæ, splendorisque acquisiuerit, vt in faciem vultus eius filij Israël intendere non
Exod. 34. Richardus de S. Laur. possent. Exod. 34. Audiendus hic Richardus de S. Laurentio supra: *Alij dicunt, quòd ex quò Ioseph cognouit, & credidit Mariam de Spiritu sancto concepisse: in tantâ eam habebat reuerentiâ, quod nunquam audebat contemplari faciem eius; vnde non cognoscebat cuiusmodi esset vultus eius. Simile*
Exod. 34. Corint. 3. *legitur de Mose Exod. 34. & 2. Cor. 3. Quod non poterant filij Israel respicere in faciem Moysis propter gloriam vultus eius, quia cornuta apparebat facies eius ex consortio sermonis diuini. Si ergo tam pulchra apparuit species Prophetæ ex consortio sermonis diuini, quid existimas de facie Matris ipsius Verbi?* Ita etiam arguit S. Vincentius Ferrerius supra: *Si facies Moysis erat ita splendens ex sola Dei loquutione, quanto ergo magis facies Virginis Mariæ ex filij Dei Conceptione?* Grandis igitur venustas Virgineo vultui accessit ex conceptu, partuque ipsius Dei, vt eius splendor, & elegantia credatur annexa Maternitati Dei.

100. En ex prætcritis duo manifesta sunt; alterum, Virginem Maternitatis titulo miraculosa pulchritudine ornatam; alterum eam fuisse internæ pulchritudinis, & sanctitatis miraculosæ indicem, & propriam. At non fuit propria, & index sanctitatis habitualis communis omnibus iustis: tum quia ab ea non trahebat originem, sed à Maternitate Dei: tum quia non est eius proprietas deriuare in corpus pulchritudinem, cum plures animæ iustæ eam cum maxima corporis fœditate coniungant. Ergo argumentum erat altioris, & specialioris sanctitatis, quæ ipsi Maternitati Dei esset coniuncta. Hoc titulo Mariæ pulchritudo, *sanctitatis, seu sanctissima pulchritudo* iure dicta est à
S. Greg. Th. Sancto Gregorio Thaumaturgo ser. 1. in Anunc. B. Mariæ, dum ait: *Non solum admirationem nobis parit sanctissima illius in corpore pulchritudo, sed & virtutes animæ eius.* Ita vertit Gerardus
Vossius. Vossius. Alij vero: *Nec solum admirari est sanctitatis pulchritudinem in corpore.* Tanta erat corporeæ pulchritudini Mariæ cum interna sanctitate, & virtutibus animæ affinitas, vt ipsa præ se ferret sanctitatem internam. Pulchrè expendit
Rupertus. Cant. 1. Rupertus illa Cant. 1. verba: *Nigra sum, sed formosa, sicut pelles Salomonis,* sic scribens: *Quare non dixit vt Salomon, sed vt pelles Salomonis? Videlicet, quia quidem formosa pellis Salomonis, sed non ipse Salomon valde formosus fuit, intus enim quandam deformitatem habuit.* Quia pulchrior pellis, quàm Salomon ipse, qui intus peccatorum sordibus fœdus erat, ideo iure pellibus pulchritudinem suam pariat Sponsa, quæ internam animæ fœditatem non admittit. Ideo Sanctissima Mariæ pulchritudo sanctitatem, seu sanctitatis amorem inhalabat, quia suos inspectores pudicos, & sanctos suo aspectu reddebat. Ita B. Thomas à Villanoua con. 1. de Annunt. *Sacra, pura,* B. Villan. *& immaculata Virgo, cui etiam præ aliis erat hoc sanctitatis insigne, vt inspectores suos Virgines faceret. Erat enim in ea (vt Propheta vtar eloquio) Virgines germinans Virginitas.* Virginis pulchritudo germinat Virgines, non de Virginitatis culmine visa deturbat. Præiuerat in hac re Ambrosius: *Ma-* Ambrosius. *riæ tanta fuit gratia, vt non solum in se Virginitatis gratiam seruaret, sed etiam iis, quos inuiserit, Virginitatis insigne conferret.* Addunt probæ notæ Autores, Virginem, licet pulcherrima extiterit, nunquam tamen ab aliquo concupitam. Gabriel Gabriel. in 3. dist. 3. q. 3 ar. 3. dub. 2. *Quidam Iudæi asserunt hoc mirum fuisse in Virgine, quòd cum esset pulcherrima mulierum, nunquam à viro fuerit concupita.* Auget Alexander 3. p q. 2. nec concupisci potuisse: Alexander. *Tanta fuit in Virgine sanctificatio, vt etiam extenderetur ad alios. Vnde etiam dicunt infideles cum Maria pulcherrima fuerit, à nullo tamen vnquam potuisse concupisci; & hoc erat, quia virtus suæ sanctitatis extinguebat omnem motum carnalem in aliis aspicientibus ipsam.* Subscribit Simon de Cas- Simon de Cassia. sia lib. 2. cap. 22. *Talem gratiam in Matre Virgine Deus posuit, vt nec propter eius excedentem pulchritudinem potuisset ab aliquo ob immunditiam concupisci: nouerat hoc Ioseph experimento sui.* Mariæ pulchritudo vulnerare intuentium mentes non potuit, quæ vulneratas sanitati restituebat; eximia enim eius venustas sanctitatem inspirabat, non alienos capiebat oculos sed ad sanctum castitatis amorem alliciebat: Quippe affinis indiuiduè erat sanctissimæ Maternitati Dei, quæ tota in filij amorem, & lucra sanctitatis negotiabatur.

Postremò argui potest ex corporis incorruptione, & in cælos assumptione. Nam communis fidelium, Patrum, & Theologorum consensus firmissimè tenet, corpus Virgineum fuisse corruptionis immune, & æterna in cælis incorruptibilitate donatum titulo Maternitatis Dei; quia indignū eā arbitrantur, vt corpus ex quo filius Dei carnē sūpsit, & eiusdē habitaculum fuit, fieri vermibus escā, & putredini obnoxium. Ergo eiusdē Maternitatis titulo immunis anima esse debebat à corruptione peccati. Tum quia magis dedecet Matrē Dei corruptio peccati, quàm corruptio carnis. Tū quia si Maternitas Dei socia esset peccati, non posset eius corpus à corruptione liberari, cum ratione peccati etiam corpus esset pœnis corruptionis, & aliis ignominiis subiectum. Vt igitur Maternitas Dei digna est, quæ à corpore remoueat corruptionem, digna quoque erit vt eamdem remoueat ab animo, quod est proprium dignitatis sanctificantis, vt sæpius diximus. Quibus adiungi potest prærogatiua scientiæ naturalis, & infusæ, qua Virginem illustratam docent plerique Theologi, & Patres, etiam Maternitatis nomine. Nam remotiores sunt ab ea dignitate sordes peccati, & tenebræ culpæ, quàm ignorantiæ tenebræ. Dignior igitur erit vt ab ea relegetur culpa, quàm ignorantia. 101.

Dicet quispiam primò, superiores prærogatiuas solum ex congruitate fuisse debitas Maternitati, siquidē specialis, & nouus Dei fauor fuit illas Maternitati adiungere. Sed contra. Nullum est fundamentum negandi Maternitati Dei condignitatem ad illas, cum Ecclesiæ Patres eas illi absolutè debitas, & morali iure annexas ostendant. Magis igitur pium, & probabile est admittere non solum congruitatem, sed etiam moralem con- 102.

dignitatem

dignitatem ad illas. Neque obest nouus Dei fauor Maternitati superadditus. Nam recte cohæret nouus Dei fauor cum condignitate morali Maternitatis Dei ad sibi vendicandas superiores excellentias. Vt enim præmisimus sec. 1. etiam remissio peccati, filiatio adoptiua Dei, & obligatio meritorum ad remunerationem gloriæ non contingunt gratiæ habituali absque nouo fauore Dei. Tamen gratiæ habituali debentur morali condignitate. Ergo nouus Dei fauor non est augmentum defectus condignitatis ad præteritas excellentias. Præterea quia vt arguebamus n.67. recte colligitur ex maiori Maternitatis congruitate ad altissima priuilegia, quæ gratiæ habituali congrua non sunt maior dignitatis Deiparæ excellentia, siquidem etiam congruitas sectatur bonitatem, & excellentiam formæ, quæ talem fecit congruitatem. Ex maiori autem Maternitatis Dei excellentia, recte arguitur maior ipsius sanctitas, vt ostendimus n. 47 Ergo nostræ probationi non obstat congruitas sola Maternitatis Dei ad priuilegia corporis præmissa.

103. Dicet secundò, puritatem, & pulchritudinem mentis ex præfatis prærogatiuis illatam non conuenire Maternitati immediate ratione sui, sed ratione gratiæ habitualis ipsi adiunctæ; atque adeo non recte probari ipsam Maternitatem esse sanctificantem. Sed contra. Primò quia puritas, & pulchritudo mentis illata ex superioribus dotibus Virgineis arguitur ex immediata exigentia Maternitatis. Ergo etiam ex immediata ipsius sanctitate, cuius est proprium exigere immediatè eam puritatem, & pulchritudinem animæ. Secundò quia ad sanctificationem Maternitatis Dei sufficit vendicare de condigno gratiam habitualem sanctificantem, quæ eos effectus in animam inducat: Nam ea ratione constituitur radix totius ordinis supernaturalis, quæ à dignitate sanctificante indiuidua est: item quia eo pacto Maternitas Dei colligitur celsior dignitas, quàm gratia habitualis, quæ ipsam tanquam proprietas sectatur; at eo ipso continere debet perfectionem sanctificantem, vt sæpius præmisimus. Ergo vbi ex Maternitatis Dei condignitate ad præfatas corporis Virginei dotes recte colligatur eiusdem condignitas ad puritatem, & pulchritudinem animæ, esto hæ animæ mediâ gratiâ habituali contingant, rectè colligitur sanctitas Maternitatis Dei.

SECTIO XIV.

Opponuntur, & refelluntur argumenta ab authoritate.

104. Contra dignitatem sanctifiantem Maternitatis Dei obiici primò potest ex sacris litteris

Luc. 11. illud Lucæ 11. *Beatus venter, qui te portauit, & vbera, quæ suxisti. Quinimo Beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud.* Vbi Christus videtur repellere beatitudinem, quæ in sola Maternitate consistit, & præferre illi beatitudinem iustorum, qui acquiescunt præceptis, & consiliis

Matth. 12. Dei. Quibus similia sunt illa Matth. 12 verba: *Quæ est Mater mea, & qui sunt fratres mei? Quicunque enim fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater, & soror, & mater est.* Quibus etiam repulit Maternitatem, & fraternitatem naturalem, & ei antepoſuit moralem omnibus iustis communem, quæ in adimplenda Patris voluntate constituta est. Ergo in sola Maternitate Dei nulla est animæ sanctitas. Nam si Maternitate solâ esset Virginis anima sancta, sicut gratiâ habituali omnibus iustis communi, non esset, cur Christus repudiaret beatitudinem Maternitatis, & illi præferret beatitudinem gratiæ, & iustitiæ omnium fidelium custodientium legem Dei. Confirmatur ex Patribus ecclesiæ, qui potiorem, ac digniorem æstimant Maternitatem spiritualem omnibus iustis communem, quàm Maternitatem naturalem Virgini peculiarem, & propriam. Ita Augustinus lib. de Virginitate cap. 3. *Beatior Maria fuit percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi.* At percipere fidem Christi, Augustinus. vtique vnà cum charitate omnibus iustis commune est. Item cap. 5. *Hinc & Maria laudabilius atque beatius Mater est Christi, quia fecit voluntatem Patris eius, qui in cælis est.* Quod Maternitatis spiritualis genus aliis etiam esse commune testatur subdens: *Commune, ac naturale est omnibus electis in cordibus illum deuotione gestare.* Idem sentiunt alij Patres ad verba superiora Luc. 11. & Matth. 12. Ergo dignitas Maternitatis naturalis Dei non est par cum dignitate gratiæ, & iustitiæ sanctificantis communis omnibus iustis.

Respondeo. In primis hoc argumentum non 105. adimit Maternitati Dei sanctitatem, sed ad summum superiorem sanctificandi perfectionem, quàm gratiæ habituali. Nam verba Christi Domini non negant beatitudinem Matri, quam iustis acquiescentibus suæ & Patris voluntati concedit, sed potius illam affirmat, quamuis ei præferat beatitudinem custodientium verbum Dei, & facientium voluntatem Patris. Nam vt bene notat Maldonatus ad verba Luc. 11. contra Maldon. Caluinum ex communi Patrum, & interpretum omnium consensu, illud *Quinimo* non est aduersatiuum, ita vt Christus repudiet laudem Maternitatis, sed comparatiuum. Quasi dicat: fœlicissimum quidem est Deum parere, & lactare, sed illud fœlicius, Dei monitis, ac præceptis parere, ac propterea illi placere. Secundò respondeo. Maternitas Dei duplicem complectitur beatitudinem, seu sanctitatem; alteram corporis, seu ventris, alteram animæ, seu mentis, priorem sibi peculiarem, & propriam, quæ nulli iustorum contigit; posteriorem aliqua ratione communem gratiæ habituali omnibus iustis conuenienti. Nam, vt ostendimus superioribus, Maternitas Dei seorsim à gratia habituali sibi vendicat effectus formales animæ, & menti proprios, vt participationem Deitatis, repugnantiam cum peccato, amicitiam cum Deo, ius ad gloriam, & similes, quos omnes iusti assequuntur per gratiam habitualem, & ideo fœlices existunt, & spiritualiter Deum concipiunt, eique habitualiter adhærent, & ipsius mandatis obtemperant. Quæ mentis, & animæ beatitudo conueniens Matri ratione Maternitatis prior, ac potior est, quàm beatitudo, & sanctifiatio purè corporea ventris. Voluit igitur Christus significare, vnde Maternitas Virginis esset colenda, & honore afficienda, quidque in illa maximum & primū sit, aperire, scilicet beatitudinem, & sanctitatem ratione Maternitatis animo, & menti Virginis contingentem, quam Virgo nacta est radicem omnis bonæ operationis moralis, & obedientiæ præceptorum Dei, quā cæteri iusti ratione gratiæ habitualis nanciscuntur. Quasi diceret: Non est Maternitas mei honore afficienda solùm ratione beatitudinis, & sanctitatis, quā ventri, & vberibus, suoque corpori adduxit, in qua singularis Mater fuit, & ministeria exhibuit à reliquis iustis discrepantia

pantia; sed potius ratione beatitudinis, & sanctitatis, quam menti, & animo tulit, similem ei, quam assequuntur omnes iusti obtemperantes verbo, & voluntati Patris per gratiam habitualem. Guarricus. Huc flecto verba Guarrici Abbatis ad locum obiectum Matth. 12. *Mariam, quæ secundum carnem Mater erat, alia quoque ratione Matrem sibi Iesus probat: quandoquidem, & ipsa voluntatem Patris in tantum faciebat, vt de ipsa prædiceret Pater; vocaberis voluntas mea. Igitur vbi eam Filius negligere videtur ibi amplius honorasse inuenitur, dum ei scilicet Materni nominis honor duplicatur: pro eo quod eundem filium, quem in aluo gestauerat incarnatum, etiam animo gestabat inspiratum.* Itaque vbi videtur filius Maternitatem Mariæ negligere, ibi ampliori honore colit, quia significat ei annexam, & indiuiduã esse conceptionem spiritualem filij, sanctitatemque animæ, qua Patris voluntatem prompta esset in omnibus adimplere. Iustinus. Clariùs id expressit Iustinus Martir q. 136. *Non Matrem debito honore fraudat Dominus, sed docet qua, vt ita dicam, Maternitate Virgo sit beatissima. Si enim is, qui verbum Dei audit, & seruat, Dei est, & frater, & soror, & Mater, quorum vtrumque in eius Matre inerat, perspicuum est Matrem ipsius ex hac Maternitatis ratione beatam dici oportuisse. Nam Dei sermonem audire, & exequi virtutis est, animeque puræ, quæ tota ad Deum spectet.* Quibus duas Maternitatis rationes adstruit in Virgine, scilicet carnalem, & spiritualem, & vtramque ita inter se connexam, vt spiritualem doceat à carnali indiuiduam quamuis illâ priorem, & potiorem; quia *Dei sermonem audire, & exequi* (in quo mentis Maternitas consistit) *animæ est, quæ tota ad Deum spectet*. Ratione autem Maternitatis carnalis anima Mariæ tota ad Deum spectat, & eius obsequiis addicta est, vt ostendimus sec. 9. Vnde manifestum conficitur non esse alienam à Maternitate Dei seorsim à gratia habituali sanctitatem animæ, siquidem illam, quam reliqui iusti ratione gratiæ habitualis obtinent, altiorem Maria etiam quoad animam, & mentem ratione Maternitatis assequuta est. Quo etiam elucidatur mens Augustini, & altiorum Patrum, qui in confirmatione argumenti obiiciuntur.

106. Respondeo tertiò. Christus confert opus naturale gestandi ipsum in vtero cum opere morali custodiendi verbum Dei, & exequendi voluntatem Patris in ratione bonitatis moralis, & meriti, præfertque in hac ratione custodiam legis diuinæ, & executionem voluntatis paternæ operi pariendi, & gestandi in vtero filium Dei, quia hoc opus quà naturale, & necessarium fuit Virgini, nullius bonitatis moralis, & meriti erat, sicut est opus morale custodiendi, & exequendi legem, & voluntatem paternam. Itaque non contulit dignitatem habitualem Matris cum dignitate habituali iustorum, sed opera Matri naturalia, & necessaria, quæ nullam ex se laudem moralem, & meritoriam habent, cum operibus bonis moralibus, quæ meriti, & laudis capacia sunt. Potuit autem dignitas Matris Dei esse superior dignitate iustorum, quamuis aliqua eius dignitatis ministeria omnino necessaria, & libertatis expertia essent morali bonitate, & merito, pluribus iustorum operibus inferiora. Demum quartò respondeo cum P. Suarez to. 1. in 3 p. d. 1. sec. 2. § *vt respondeamus.* Coniunctio materna Virginis cum filio bifariam potest considerari; primò cum ipso quà homine præscindendo à Deitate, & personalitate increata, secundò cum ipso quà Deo complectente Deitatem, & personalitatem increatam. Priori tantum consideratione prætulit Christus coniunctionem spiritualem iustorum cum Deo coniunctioni purè naturali maternæ; quia mulier illa, quæ Lucæ 11. Matrem Christi laudauit ab vberibus, & ventre, Iudæi item, qui Matth. 12. Matrem, & fratrem Christi foris stantes proposuerunt, nihil de Christi diuinitate cogitarunt, sed solam coniunctionem carnalem cum humanitate ipsius animo conceperunt. Nos autem posteriori consideratione coniunctionem maternam cum Christo, quæ ad ordinem supernaturalem, & vnionis hypostaticæ spectat, Virginemque verè non solum hominis, sed etiam Dei Matrem constituit, altiorem spirituali iustorum cõiũctione prædicamus, & verã sanctitatẽ asserimus.

Obiicies secundò plures Ecclesiæ Patres Deiparam credidisse obnoxiam fuisse originali peccato. At dignitas sanctificans de facto cum nullo peccato componitur. Respondeo. Primò rari sunt ecclesiæ Patres, qui disertè Deiparam labe originali infectam tradiderint; innumerique, qui eam ab ea macula præseruatam titulo Maternitatis Dei testati sint, vt eruditè, & copiosè ostẽdunt Illustrissimus noster Ferdinandus Salazar, Suarez, Vazquez, Perlinus, Ægidius de Præsentatione, & alij, qui hoc nostro sæculo veritatem istam illustrarunt. Secundò dignitas Maternitatis Dei non erat Virgini actu præsens, sed futura tantum in primo momento Conceptionis, in quo originalis culpa contrahitur. Dignitatis autem sanctificantis non est relegare culpam à subiecto pro instanti, in quo præsens actu sanctitas ipsius non est, sed pro instanti, in quo actu ipsa subiectum afficit. At pro tempore, in quo Virgo Mater Dei extitit, & filium Dei concepit, nullus Patrum eam peccato obnoxiam admisit, nec secundum fidem admittere fas est, cum ex salutatione Angelica constet, ipsam tunc gratia plenam extitisse. Nec solum pro eo, & sequenti tempore, sed etiam pro antecedenti omnes eam immunem à peccato solo titulo Maternitatis Dei futuræ fateantur, cum omnes saltem in vtero sanctificatam post primum Conceptionis momentum asserant. Ex quo maior oppositio moralis cum peccato dignitatis sanctificantis propria in ea Maternitatis dignitate, quàm in gratia habituali optimè colligitur, siquidẽ titulo gratiæ habitualis futuræ, nec de cõgruo Deus animã liberã à peccato cõseruat, vt arguebamus n. 67. 107.

Obiicies tertiò sanctificationem Maternitatis Dei esse contrariam communi Theologorũ consensui, atque adeo temere assertam, cum nullus eorum huic asserto dederit suffragium. Respondeo. Hoc assertum non est positiue contrarium communi Theolorum consensui, esto præter illum sit. Nam rari sunt, qui in hanc disputationem inciderunt, & in ea tulerunt suffragium. Ex priscis Theologis, qui illam attigerunt, manifeste huic asserto fauerũt, vt Albertus Magnus, Diuus Antoninus, & Bachonius, vt constat ex n. 32. 38. & 40. Ex recentioribus vero, qui oppositum asseruerunt, mouentur ex principiis probabilibus nobis cõtrariis, quæ gratiæ sanctificanti tribuunt repugnantiam physicam cum peccato, & ius ad gloriam seorsim à nouo fauore Dei. Nos autem, vt præmisimus sec. 1. cum pluribus Theologis solam moralem oppositionem cum peccato, & connexionem moralem cum gloria dependentem à fauore Dei gratiæ sanctificantis propriã, & sufficientẽ supponimus. Quibus sane principiis suppositis forsã aliud nobiscum sẽtirẽt. Quare nec probabilitatẽ nostræ sẽtẽtiæ cẽsẽdi sũt negare. Vnde illa ab omni temeritatis nota immunis 108. Albertus. Antoninus. Bachonius.

immunis est, quia temeraria non est sententia quæ positiuè non refragatur communi Theologorum consensui, & ex paucis Scholasticis, qui eius difficultatem mouerunt, graues aliquos pro se patronos habet, & ex probabilibus Theologiæ principiis legitimè deducitur, & insuper pluribus, & magnis Patrum ecclesiæ testimoniis fulcitur, præsertim in re pia, & excellentiæ Deiparæ maxime consentanea.

SECTO XV.

Obiiciuntur, & diluuntur argumenta à ratione.

109. PRimo potest à ratione sic argui. Dignitas sanctificans ex natura rei non componitur cum peccato. At dignitas Maternitatis Dei potest ex natura rei cum peccato componi; nam seclusâ gratiâ habituali potest Virgo potestate physica ex natura rei peccare perseuerans Mater Dei: Quare immunitas à peccato Virgini specialis fuit fauor. Ergo dignitas Maternitatis Dei non est sanctificans. Respondeo. Non est dignitatis sanctificantis excludere peccatum ex natura rei oppositione physica, sed morali, vt præmisimus sect. 1. At oppositione morali dignitas Maternitatis Dei ex natura sua excludit peccatum, vt vidimus sect. 8. vbi ostendimus maiorem ipsi, quàm gratiæ habituali moralem cum peccato repugnantiam conuenire. Quare ex condignitate naturali morali non poterat Virgo etiam seclusâ gratiâ habituali peccare. Neque obstat nouus Dei fauor superadditus Maternitati Dei ad eius immunitatem à peccato. Nam etiam gratiæ habituali superadditur nouus fauor Dei in remissione peccati, vt præmonuimus sect. 1. & ostendemus disp. vlt.

110. Argues secundò. Dignitas sanctificans est intrinsece supernaturalis. Maternitas Dei est intrinsece naturalis. Ergo non est sanctificans. Probatur minor. Maternitas Dei est relatio sequuta generationem naturalem humanitatis Christi, eiusdemque rationis cum illa, quæ resultaret ex eiusdem humanitatis generatione, casu quo subsisteret subsistentiâ naturali. Ergo est intrinsecè naturalis. Respondeo. Maternitas Dei est intrinsece supernaturalis, vt præmisimus n. 4. Nam mea opinione relatio Maternitatis Dei non est modus physicus ex generatione resultans, sed denominatio coalescens ex suppposito generante, & supposito genito, & generatione ipsius præterita, vel præsenti. Suppositum autem genitum, quod Matris Dei relationem constituit, complectitur essentialiter quidquam maxime supernaturale, videlicet personalitatem Verbi hypostaticè vnitam humanitati, sine qua terminus genitus non est filius Virginis, humanitas enim non est propriè filia, sed persona ex humanitate, & hypostasi Verbi constituta. Si autem hanc relationem adstruis modum à principio generante, & termino genito distinctum, crediderim, eum esse intrinsece supernaturalem, quia is modus non resultat solum ex ipsa generatione, sed etiam ex supposito genito, qui talem relationem terminat. Suppositum autem terminans talem relationem supernaturale est. Vnde hæc relatio discrepat physicè & Theologicè ab ea, quæ resultaret ex generatione eiusdem humanitatis subsistentis subsistentiâ naturali; Esto logicè eiusdem rationis sit. Ex quo ad probationem argumenti constat. Huic doctrinæ fauet Granadus cum S. Thoma tom. 4. contrrou. 2. Comment. 8. n. 8. distinguens in Matre Dei, & eius filio duplicem relationem; alteram, qua Virgo refertur ad naturam humanam Christi secundum se seorsim à subsistentia, tanquam causa ad effectum, & natura secundum se ad Virginem tanquam effectus ad causam; alteram qua Mater refertur ad suppositum, & subsistentiam vnitam naturæ, & suppositum, & subsistentia vnita naturæ ad Matrem; prioremque non constituere filiationem, & Maternitatem, sed posteriorem, cum hæ relationes sint suppositorum propriæ. Ac per consequens relationem humanitatis Dei non fore eamdem casu quo natura humana non esset subsistens suppositalitate diuina, sed naturali, & humana. Granadus. S. Thomas.

Addo non deesse plerosque Theologos, qui sentiunt Virginem re ipsa contulisse physicum, & efficientem concursum in vnionem hypostaticam humanitatis cum Verbo, eumque ad veram Dei Maternitatem fuisse necessarium; atque adeo eam Maternitatis rationem complecti etiam productionem vnionis hypostaticæ intrinsecè supernaturalem, quæ vel ipsam constituat, vel fundet. Neque obstat, quod eis Theologis opponunt Suarez tom. 2. in 3. p. d. 1. sec. 1. & Granadus to. 4. controu. 1. tr. 4. d. vlt. n. 4. Parentes non attingere concursu physico subsistentiam naturalem filiorum, aut vnionem eius subsistentiæ. Nam cum ea subsistentia naturali necessitate, & connexione sequatur generationem naturæ, non est opus, eam produci physice à Parentibus, vt ea, & suppositum ex ipsa coalescens actiuæ Parentum generationi tribuatur. At subsistentia diuina, seu eius vnio cum natura humana non sequitur naturali connexione generationem naturæ humanæ; atque adeo vt ei generationi suppositum ex natura constitutum tribuatur, opus fuisse eis Theologis videtur illi adiungere actiuam vnionis hypostaticæ productionem. Rursus addo plures Theologos sentire ipsam Christi generationem, seu conceptionem seorsim à productione vnionis hypostaticæ fuisse miraculosam & supernaturalem, Virginemque virtute obedientiali, & supernaturali eleuatam ad illam, ideoque absolute Matrem Dei miraculosam, & supernaturalem fuisse. Ita in 3. dist 4. Bonauentura art. vlt. q. 2. Gabriel q. 1. a. 2. Marsilius q. 5. art. 3. dub. 2. Richardus art. 2. q. 3. & alij. Quibus accedit S. Thomas 3 p. q. 33. art. 4. asserens *Conceptionem Christi fuisse absolute miraculosam, & supernaturalem.* Quod probat ex Dionysio in Epist. ad Caium circa modum ibi: *Super hominem operabatur ea, quæ sunt hominis, & hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens.* Item Magister in 3. dist. 3. cum Damasceno lib. 3. de fide cap. 2. dicente: *Post consensum sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam potentiam Deitatis Verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam.* Vbi significat Damascenus potentiam generatiuam Christi in Virgine fuisse obedientialem, sicut & receptiuam vnionis hypostaticæ cum Verbo. Adiungo eumdem carmine in Theogoniam, vbi matricem Virginis vocat *supernaturaliter parientem.* In quo autem eius Conceptionis supernaturalitas sita sit, Theologi relati declarant. In duo eius supernaturalitas reuocatur. Primò in formationem, & præparationem materiæ fœtus, quæ facta est vnicâ, & simultaneâ actione, cum ex natura rei pluribus, eisque successiuis fieri soleat: in quo non solam supernaturalitatem extrinsecam, sed etiam intrinsecam adesse 111. Suarez. Granadus. Bonauent. Gabriel. Marsilius. Richardus. S. Thomas. Dionysius. Magister. Damascen.

esse posse, alibi declarauimus. Secundò in concursum efficientem humanitatis, quia virtute supernaturali concursui fœminę coniunctus est concursus viri, vel à Deo, vel etiam à Virgine, vt nonnulli volunt. Neque propterea Virgini aliquid Maternitatis naturalis negandum est, cum in fœtum contulerit sanguinem naturalem, quem reliquæ matres in suos fœtus conferre solent.

112. Argues tertiò. Relatio Maternitatis Dei vel est modus intrinsecus à principio generante, & termino genito distinctus, vel denominatio extrinseca desumpta à termino genito, & generatione ipsius? Si est modus distinctus, non potest imperfectioni entitatiuæ vnius modi conuenire tanta perfectio sanctificandi, quantam Maternitatis dignitati inesse superioribus contendimus, cum is modus longè sit ignobilior quàm gratia habitualis. Si vero sit extrinseca denominatio, obstat
Tridentin. eius sanctificationi doctrina Tridentini sess. 6. c. 7. definientis formam sanctificantem debere esse nobis inhærentem, nec posse hominem sanctificari per sanctitatem extrinsecam Dei, vt volunt Hæretici nostri temporis Nam ea ratione Virgo sanctificaretur sanctitate extrinseca Dei; Scilicet diuinitate, seu hypostasi filij, siquidem per eam extrinsecè constituitur Mater Dei, qua ratione à nobis contenditur esse formaliter sancta.

113. Hoc argumentum difficile est, & explicatione indiget. Respondeo; In vtraque sententiâ potest Maternitas Dei sanctificare Virginem. In prima quidem adstruente modum intrinsecum quia non est modis extraneum sanctificate; nam meâ, & plurium Theologorum opinione, quam dabimus disp. 99. dilectio Dei, & visio beata sunt formæ sanctificantes; tamen plurium philosophorum iudicio, quos ego in lib. de anima sequutus sum, hi actus sunt modi, seu relationes transcendentes potentiæ in obiectû purè modales, & non absolutæ. Item vnio hypostatica est modus, quam tamen plures Theologi seorsim ab extremis intrinsecè sanctificantem tuentur. Neque obstat imperfectio entitatiua modorû: Tum quia esto in esse physico is modus Maternitatis Dei sit ignobilis generis & côditionis in esse tantû; morali, quoad effectû reddêdi suppositû nobis honorabile, Deoque amabile, seu charû, immune à peccato, & pulchrû potest esse nobilissimæ, & altissimæ æstimationis, longè maioris, quàm gratia habitualis, propter intimâ, & altiorem coniunctionem cum Deo, quam secum affert; quemadmodum vnio hypostatica aliquorum Theologorum iudicio in esse physico superatur perfectione à gratia habituali quam tamen in esse morali longissime vincit, & meâ opinione visio beata perfectione physicâ inferior est, quàm gratia habitualis, æstimatione vero morali superior, quippe eligibilior est sola visio simul sanctificans, & beans sine gratia habituali, quàm sola gratia habitualis sanctificans tantum sine visione beata: Tum quia licet is supernaturalis modus Maternitatis Dei ex genere suo physico sit imperfectus, cæterùm ex differentiâ specificâ potest esse perfectissimus, & nobilior pluribus donis, & formis absolutis, quæ ipsum velut proprietates sectantur, cuius plura sunt, & Theologis, ac philosophis frequentia exempla, inter quæ etiam plerique numerant vnionem hypostaticam.

114. In sententia vero negante relationem prædicamentalem modum intrinsecum, & eam constituente denominationem partim extrinsecam ex vtriusque extremi coexistentia constitutam potest adhuc à nonnullo excogitari Maternitas Dei sanctificare Virginem. Nam etiam in ea sententia Maternitas Dei reddit Virginem adorabilem adoratione hyperduliæ, & amabilem amore saltem naturali filij, siquidem specialis hyperduliæ adoratio, & naturalis filij dilectio ratione Maternitatis debita ipsi est; quidni igitur etiam in ea sententia poterit Maternitas Dei ipsam reddere amabilem Deo amore supernaturali, & consequenter sanctam, & pulchram ipsi? In eâ videtur loquutus Rupertus lib. 1 in Cant. cum Virgi- Rupertus Cant. 1.
nem considerat pulchram, & amabilem filio pulchritudine ipsius filij: expendit enim in amoris Cantico vix dixisse sponsum, *Ecce tu pulchra es amica mea; ecce tu pulchra es. Cant. 1.* cum statim illa respondit, *Ecce tu pulcher es dilecte mi, & decorus*: Scilicet vt colligeremus nullam in se Sponsam altiorem pulchritudinem agnoscere, quàm eam, quæ in se ab sposo resplendet, qui suæ pulchritudinis substantia est. Sic Rupertus Matrem cum filio loquentem inducit: *Tu pulcher, & decorus: ita pulcher, vt sis ipsa substantia meæ pulchritudinis; ita decorus, vt sis ipsum decus.* En Mater totam suæ pulchritudinis substantiam fatetur esse filium. Pergit Rupertus: *Verè ergo dicis mihi: Ecce tu pulchra es; & dico tibi; Ecce tu pulcher es; quia tu pulchritudo mea es: nec enim virga floris, sed flos virgæ pulchritudo est.* Maria autem Virga est, & Christus flos iuxta illud Isaiæ 11. Isaiæ 11.
Egredietur Virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet. Vt igitur Virga floribus ipsis pulchrescit, ita Mater pulchra filio est. Vnde idem Rupertus lib. 6. in Cant. Matris pulchritudinem pronunciat *diuinam*, vbi filium concepit, dum ait: *Quando Spiritus sanctus in te superuenit, & filium, Virgo, concepisti, tunc tu, & ex tunc pulchra pulchritudine diuinâ.* Itaque vbi Virgo Mater Dei facta est, tunc etiam pulchra reddita pulchritudine diuina filij. A quo non absonat Ioannes Euangelista Apocal. 12. Virginem proponens nobis Apocal. 12.
ornatam, & amictam filio; *Signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta sole.* Vt enim vestis pretiosa confert pulchritudinem induenti ipsam, ita Sol iustitiæ Christus pulchritudinem contulit Matri, quæ ipsum induit. Quod Bernardus sic ex- Bernardus.
pendit: *Quam familiaris ei facta es Domina, quàm proxima imo, & quàm intima fieri meruisti! quantam inuenisti gratiam apud Deum? in te manet; & tu in eo, & vestis eum, & vestiris ab eo.* Vbi coniunctione filij cum Matre, ipsa Dei familiaris, & intima facta est, imo gratiosa, & sancta, in ipsoque manens, & ipse in ea; quod de animâ sanctificata per gratiam dici solet. Ratio potest esse; quia licet dignitas filij extrinseca est physicè Matri, moraliter tamen intrinseca est, quia prudenti æstimatione ita concipitur, ac si physicè Mater grandesceret per illam, & ei intrinsecam bonitatem, & æstimationem adduceret. Apparet autem sufficiens ad sanctitatem vnio moraliter intrinseca: tum quia meâ, & plurimum Theologorum opinione actus charitatis etiam physicè præteritus sanctificat animam ratione moralis perseuerantiæ intrinsecæ: tum quia etiam plurium Theologorum iudicio peccatum originale maculat animam, quamuis physicè non sit aliud, quàm ipsum peccatum extrinsecum Adami moraliter Posteris intrinsecum; item peccatum personale habituale reddens hominem iniquum, & Deo ingratum censetur communiter peccatum actuale physicè præteritum solum moraliter perseuerans, & intrinsecum ratione extrinsecæ non

condonationis Dei. Ergo similiter dignitas Maternitatis physicè partim extrinseca, & moraliter intrinseca poterit Matrem constituere sanctam, pulchram, & charam Deo.

115. Trident. Neque hæc doctrina contraria Tridentino alicui forte videbitur. Primò quia mens Tridentini sess. 6. cap. 7. solum est, communem omnibus iustis sanctitatem, & iustitiam, quæ in sacris litteris continetur, non esse solam extrinsecam iustitiam, & sanctitatem Dei, sed formam vnicuique iustorum inhærentem, quam Hæretici negabant. Nos autem eam iustitiam, & sanctitatem omnibus iustis communem, quæ in sacris litteris continetur, admittimus Virgini, & reliquis iustis physicè inhærentem, & intrinsecam, scilicet gratiam habitualem. At vero præter illam negare omnem aliam sanctitatem moraliter tantum intrinsecam præsertim de Maternitate Dei, in mentem Concilij non cecidit. Quare plures Theologi etiam post Tridentinum Concilium tuentur actum charitatis præter gratiam habitualem sanctificare animam, etiam postquam physice transiit, & extrinsecus est, solùm moraliter perseuerans, & intrinsecus. Item plures volunt posse Deum sine gratia habituali inhærenti hominem iustificare, & filium adoptiuum, & amicum constituere per solam extrinsecam acceptationem suæ voluntatis. Hi autem Theologi non censentur contrauenire Concilio, quia communé, & regularem omnibus iustis sanctitatem, & iustitiam admittunt inhærentem, & intrinsecam. Ergo pari ratione non erit contraria Concilio sanctitas Maternitatis Dei, quamuis hæc non sit adæquatè intrinseca Matri physicè, sed moraliter, vbi cum illa admittatur physicè intrinseca, & inhærens communis, & regularis iustitia, & sanctitas. Secundò quia Tridentinum respuens iustitiam, & sanctitatem Dei hominem iustificantem, & sanctificantem negat illam sanctificare, & iustificare eo modo, quo ab Hæreticis adstruebatur, scilicet per applicationem, & imputationem solam fidei, qua credimus Christum, & Deum esse nostram iustitiam, & merita nostræ redemptionis pro nobis à Christo Patri oblata; non vero coniunctam, & intimam moraliter speciali, & arctissimo vinculo Maternitatis, & filiationis, quo filij diuinitas, & sanctitas Virgini coniuncta est. Nos autem etiam detestamur iustitiam & sanctitatem Dei solâ fidei vnione coniunctam, & applicatâ posse Virginem & alium hominem sanctificare; solúmque asserimus ad id sufficere, & necessarium esse speciale aliud, & arctissimum vinculum filiationis, & Maternitatis naturalis, quod ab Ecclesiæ Patribus altissimis laudibus extollitur, & vinculo gratiæ habitualis, & inhærentis præfertur, vt vidimus sect. 7. & 8. Tertiò quia absolute sanctitas, & diuinitas filij non est etiam physicè extrinseca Matri; sed intrinseca, siquidem est hypostaticè vnita substantiæ, & carni ipsius Matris, ratione cuius vnionis Petrus Damianus, Augustinus, & Arnoldus Carnotensis adducti num. 81. volunt Deum Matri *identitate inesse*, amboque *vnius naturæ, & substantiæ* omnino esse. Quam vnionem arctissimam esse, & longè alienam ab ea, quam Hæretici nostri temporis volebant sufficientem ad hominis iustificationem per extrinsecam iustitiam Dei, quis non videat? Nulla igitur ratione sanctitas Maternitatis Dei comprehensa est anathemate, quo Tridentinum feriit iustitiam, & sanctitatem extrinsecam hominis ab Hæreticis assertam.

116. Argues quartò. Si Maternitas Dei asseratur partim extrinseca Virgini, & constituta essentialiter hypostasi, & diuinitate filij, Virgo Maternitate Dei erit infinitè sancta, siquidem complectitur essentialiter infinitam filij sanctitatem: At Virgo non fuit infinite sancta. Ergo non est sancta Maternitate Dei. Respondeo. In primis hoc argumentum probat Virginem Maternitate Dei neque adorabilem, neque alia ratione præcellentem constitui, quia quæcunque Virginis excellentia Maternitate Dei formaliter constituatur, erit simpliciter infinita; nulla autem excellentia simpliciter infinita, sicut neque infinita sanctitas Virgini, puræ creaturæ concedenda est. Deinde aliquod infinitatis genus dignitati Matris Dei, ac perconsequens eius sanctitati absque absurdo concedi potest, quia Ecclesiæ Patres, & Theologi non verentur eam admittere, vt vidimus sect. 7. An autem infinitas simpliciter dicenda sit, controuersia erit de voce. Id de re certò decerni potest, nullam infrà Deum altiorem dignitatem, & sanctitatem, nullam diuinæ proximiorem, & affiniorem esse posse, vt ibidem Ecclesiæ Patres decernunt. Rursus eam diuinæ parem non esse, quia licet diuinam complectatur, decrescit eius magnitudo ex vnione imperfecta, & extrinseca, qua Virgini infinitas filij coniungitur. Qua de re loquendum est sicut de infinitate offensæ Dei, quam plerique Theologi solum secundum quid infinitam, plerique infinitam simpliciter, infinitate tamen inferiori, quàm sanctitatem, & valorem meritorum Christi arbitrantur, licet offensæ grauitas complectatur intrinsece dignitatem infinitam Dei, quia vnio eius dignitatis cum offensa ad constituendam grauitatem offensæ non est tanta, quanta est vnio sanctitatis infinitæ Dei cum humanitate Christi, & supposito operante actus meritorios ipsius.

Vrgebis, saltem infinitatem sanctitatis maternæ Dei fore tantam, quanta sufficiat ad satisfactionem æqualem, & condignam pro peccato, siquidem tanta est, quanta est grauitas offensæ. Quod est contrarium Ecclesiæ Patribus, & Theologis asserentibus necessariam satisfactionem hominis Dei ad condignam remissionem peccati. Negatur sequela. Nam infinitas dignitatis maternæ Dei non est tanta, quanta est dignitas personæ offensæ. Patres autem, & Theologi requirunt ad æqualem, & condignam satisfactionem pro peccato, vt dignitas personæ satisfacientis sit æqualis dignitati personæ offensæ. De quo plura disp. 97. vbi exponemus rationem huius necessitatis, & infinitatis ad condignam satisfactionem pro peccato, & difficultatem præsentem amplius illustrabimus. 117.

Rursus insistes saltem merita Virginis fore tanti valoris condigni ad præmium, quanti demeriti sunt peccata nostra ad pœnam, atque adeo, vt peccata nostra mereantur de condigno pœnam simpliciter infinitam, & priuationem omnis gratiæ, & gloriæ possibilis, ita Virginis merita fore condigna præmio simpliciter infinito, & retributione omnis gratiæ habitualis, & gloriæ possibilis. Respondeo. Primò plures Theologi negant peccato dignitatem ad pœnam infinitâ, quamuis peccator fiat indignus omni gratiâ, & gloria possibili; de quo disp. 97. atque ita etiam meritis Virginis potest negari dignitas ad præmium infinitum. Secundò alicui fortè videbitur non absurda, & improbabilis consequentia, sed conformis doctrinæ Patrum, quæ dignitatem Matris Dei sonat infinitam, & immensam, capacémque omnis gratiæ, & gloriæ possibilis syncathegorematicè, quin vllo gratiæ, aut gloriæ finitæ quantumuis intensæ cumulo possit exhauriri, vt colligemus n. 123. & 124. 118.

Arguas

119. Arguas quintò. Virgo in triduo mortis Christi non fuit minus sancta, quàm antea. Tamen in triduo illo non erat Mater Dei, siquidem non erat filius ab ipsa genitus, quo pereunte necesse fuit perire relationem Maternitatis pendentem essentialiter ab existentia termini. Ergo Virgo non fuit sancta formaliter Maternitate Dei. Respondeo. In triduo mortis Christi non periit dignitas Maternitatis Dei moraliter, & quoad æstimationem prudentem, licet perierit logicè, & prædicamentaliter: quia potest sufficienter constitui ex filij existentia præterita, vt constituitur ex præterita generatione, quoad moralem eius æstimationem. Nec enim minus tunc erat æstimabilis, quàm antea, nec minus venerabilis adoratione hyperduliæ, quamquam in omnium opinione Virgo Maternitate Dei fiat formaliter venerabilis, & æstimabilis. Quemadmodum etiam in humanis Mater Regis defuncto Rege manet eodem honore digna, quo digna erat viuente Rege, quamuis logicè, & prædicamentaliter desierit Maternitas Regis, quæ ipsam formaliter reddebat eo speciali cultu, & veneratione dignam.

SECTIO XVI.

Corollaria ex dictis.

120. EX dictis in hac disputatione colliguntur plura illustria dignitati Matris Dei, & explicantur, quæ à plerisque Theologis de ipsa asserta sūt. Primò colligitur sanctitatem Matris Dei, quâ Matris esse longè superiorem sanctitate gratiæ habitualis, quantumuis intensione crescat. Nam vt constat ex sect. 7. & 8. altissima Maternitatis Dei dignitas est penè infinita, & infrà Deum omnium, quæ puræ creaturæ conuenire possunt, suprema, & maxima, quin ei par esse possit, nisi sola diuina. Item ei dignitati annexa est immunitas ab omni peccato etiam veniali, necnon moralis impeccabilitas. At hæ perfectiones alienæ sunt à gratiâ habituali quantumuis intensa.

121. Colligitur secundò qua ratione Maternitati Dei debeatur confirmatio in gratia, & impeccabilitas: Scilicet quia Maternitas Dei est inamissibilis sanctitas, sanctitas autem inamissibilis affert secum confirmationem in gratia Dei, & impeccabilitatem, siquidem ex natura rei, & iuxta prouidentiam ordinariam, & moralem vendicat omnis sanctitas diuisionem à peccato. Vnde Deus tenetur prouidere Maternitati Dei semper auxilia efficacia cauentia peccatum, vt etiam testatum ab Augustino reliquimus num. 18.

122. Colligitur tertiò efficacissima ratio, propter quam Virginis sanctitas, & gratia etiam habitualis superet collectionem omnium gratiarum habitualium, quæ omnibus hominibus, & Angelis præteritis, præsentibus, & futuris prouisæ sunt, quin earum omnium cumulus æqualis sit cumulo graduum gratiæ habitualis, quibus Mater Dei ornata, & repleta est. Scilicet quia ex maiori dignitate sanctificante personæ meritum crescit, vt ostendemus disp. 81. Dignitas autem sanctificans, Matris Dei superat omnem dignitatem gratiæ habitualis, quantumuis cumulatissimæ. Atque adeo poterit refundere operibus valorem meritorium gratiæ habitualis longe altiorem cumulo omnium graduum gratiæ, qui reliquis iustis collectiuè dispositi sunt. Vnde ad hanc excellentiam non est necessarium recurrere ad multitudinem, & intentionem actuum Virginis, qui numero, & gradibus æquales sint omnibus actibus elicitis, & eliciendis ab omnibus Angelis, & hominibus collectiuè sumptis, in qua computatione hæc Virginis excellentia parum firma consisteret.

Colligi posset quartò consequenter ad dicta n. 118. sublimior alia excellentia Matris Dei, vt eius dignitas tanta sit, quæ exhauriri non possit vllo cumulo finito donorum gratiæ, sed amplioris semper syncathegorematicè sine fine capax sit, quia Deus tantam gratiæ, & gloriæ finitæ copiam effundat, vt maiorem semper dignè effundere non valeat: in quo similis, licet non par, existit dignitati filij. Hanc excellentiam haurio ex testimoniis Patrum adductis sect. 7. de altitudine dignitatis Matris Dei. Patres enim illam prædicant infinitam, capacitate immensam, cognitione creata incomprehensibilem, & omni quacunque dignitate puræ creaturæ superiorem. Ergo eius capacitas, & dignitas exhauriri non potest cumulo finito donorum. Nam infinita dignitas, & capacitas non potest adæquari, & repleri cumulo finito donorum, nam vt loquens de hac dignitate dixit Bonauentura num. 39. *vas immensum non potest nisi immensa gratiâ repleri.* Vbi igitur non adsit gratia sine mensura non potest immensitas huius dignitatis omnino compleri. Confirmatur; nam vt nuper dicebamus collatâ Virgini quacunque intensione gratiæ habitualis, inferior ea existit dignitate infinita Matris Dei. Ergo vt par ei dignitati existat, amplior, & vberior tribuenda est. Si autem ea fuerit finita, semper erit infra dignitatem Matris Dei. Ergo nunquam poterit finita gratia æquari tantæ Matris dignitati. 123.

Colligi posset quintò consequenter alia sublimis prærogatiua Matris Dei, vt in sensu composito præmij, quo Deus remunerat Virginis merita, supersit eis condignitas ad merendum nobis dona gratiæ: quidquid sit an de facto ea nobis de condigno mereatur. Nam præmium quo Deus de facto remunerat Virginis merita, est finitum, & limitatum atque adeo infrà ipsius dignitatem, vt proximè dicebamus, quale est præmium dispensatum à Deo meritis Christi. Ergo eis superest dignitas ad maius præmium. At hoc potest ex meritis Virginis dispensari nobis, vt constabit ex disp. 96. Ergo adest Virginis meritis condignitas ad dona gratiæ nobis distribuenda. Confirmatur; quia ratio, propter quam iustus non potest aliis etiam iustis quidquam de condigno mereri, ea est quia tota meritorum ipsius condignitas exhauritur de facto præmio gratiæ, & gloriæ, quod Deus ipsi merenti dispensat, vt exponemus disp. 96. vbi ostendemus secluso præmio sibi dispensato à Deo posse iustum aliis de condigno mereri dona gratiæ etiam iustificantis. At condignitas meritorum Virginis ratione altissimæ dignitatis Matris Dei non exhauritur præmio finito sibi dispensato à Deo. Ergo eius meritis reliqua semper est dignitas ad promerendum nobis dona gratiæ. Vnde etiam conficitur Matrem Dei posse aliis mereri de condigno gratiam iustificantem, quamuis alij iusti non possint eam aliis de condigno mereri etiam in sensu diuiso præmij sibi retributi. Tum quia dignitas Maternitatis Dei altioris conditionis, & eminentioris efficaciæ est, quam dignitas gratiæ habitualis, vt ex toto disputationis progressu exploratum est. Tum quia ea dignitas suâpte conditione, & munere destinata est non solum ad proprium Virginis emolumentum, sed etiam alienum, videlicet, vt mediatricis officio fungatur apud Deum, nobisque patrona, & aduocata existat cum filio, vt Ecclesiæ Patres testantur num. 86. Num autem etiam remissionem 124.

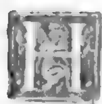
missionem peccati possit nobis de condigno mereri, colligendum est ex dicendis disp. 96.

125. Demum colligitur maxima ratio, propter quam Virgo ab ecclesiæ Patribus iure laudatur Redemptrix, & Mediatrix generis humani cum Deo, potentissimaque extollitur eius intercessio. Videlicet quia altissima eius dignitatis sanctitas confert ipsius intercessioni vim impetrandi apud Deum longè efficaciorem, quàm gratia habitualis, suptéque munere ad eiusmodi officium destinata est, vt nuper dicebamus. Ergo ratione specialis sanctitatis ipsius potest munus istud speciale Mediatricis, & Redemptricis nostræ apud Deum agere. Accedit maxima coniunctio cum filio Principe Redemptore, quam ex hac dignitate, & sanctitate sortitur; ratione cuius mediâ filij redemptione, & impetratione plurimum apud Deum valere potest. Quibus plura alia similia, & Virgini illustria ex dictis deduci possunt: nam hæc Maternitatis dignitas est radix omnium prærogatiuarum Virginis, cui innumeræ aliæ annexæ sunt, & ex qua *velut ex diuinitatis Oceano omnes riui gratiarum promanant*, vt dixit sanctus Bernardinus adductus, num. 40. S.Bernard.

116. His finem impono huic disputationi de Maternitate Dei formaliter sanctificante. Quibus animus fuit solùm ea accuratè proponere quæ iuuare possunt probabilitatem huius assertionis, & alionem iudicio relinquere assensum ipsius, meumque penitus cohibere (licet aliud quibusdam in locis egisse videar feruore disputationis, & pietatis in Virginem ductus) donec ab aliis doctioribus probetur. Vtinam eis accedat plurium consensus, vt meus in hanc Virginis excellentiam illustrandam conatus cesserit in aliqualé eius gloriam, augmentumque pietatis seruorum ipsius. Id silentio non præteribo, plurimos, eosque grauissimos, ac doctissimos Theologos ex Academia Salmanticensi, & Complutensi hac de re à me consultos asserto annuisse, probabilitatémque ipsius sanctam, certámque statuisse.

DISPVTATIO LXXX.

An gratia habitualis antecedat natura actum condignum vitæ æternæ.



HÆc difficultas examine indiget, cùm in eam sæpe incidant Theologi, & præter vnum, vel alterum recentiorem vix alius ex professo lanci commiserit.

SECTIO I.

Sensus disputationis, & Theologorum dissentio.

1. NOn disputo, an gratia dignificans antecedat natura præmium? certum enim est ex natura rei antecedere illud, cum præmium sit effectus moralis dignitatis meriti, quam gratia constituit. Neque vtrùm antecedat valoré meritorium actus? Nam cum valor meritorius sit effectus formalis sequutus ex vnione morali gratiæ cum actu meritorio, fieri plane videtur, etiam antecedere gratiam suo modo valorem condignum meriti, scilicet modo, quo causa formalis antecedit suum effectum, vtique ea prioritate, qua gratia secundum se independens omnino est in existentia, & cognitione à condignitate meriti, non verò è contrà condignitas meriti à gratia habituali secundùm se. Quare controuersia relinquitur, an gratia, vt dignificet actum meritorium, antecedere debeat natura entitatem physicam actus? Aut quia gratia ipsa influat immediatè in actum; aut quia habitus per se infusus immediatè influens in actum, fluat immediatè à gratia; aut quia concursus, quo Deus influit, intuitu gratiæ iam existentis conferatur?

Prima sententia pronunciat, non posse gratiam dignificare opus, nisi antecedat existentiam ipsius. Ita Sotus in 4. dist. 14. q. 2. art. 6. & dist. 16. q. 1. art. 1. Canus relect. de Pœnitentia 1. p. §. *ad secundam vero.* Vega q. 6. de iustificat. ad 9 argum. Lorca 1. 2. q. 114. d. 49. dub. incidenti. Zumel 1. 2. q. 114. art. 2. d. 3. Albertinus primo principio physico q. 18. Theologica in 18. corol. con. 3. Mæratius tract. de Incarnat. d. 14. sect. 2. ad 3. Montesinus tom. 2. d. 36. num. 308. & 317. Torres opusc. 8. dub 9. referens Alphonsum Dezam. Item communiter alij, qui nolunt admittere, dispositionem ad gratiam esse condignè meritoriam primæ gloriæ, quòd ea dispositio, à gratia non procedat: item plures eorum, qui talem dispositionem admittunt meritoriam primæ gloriæ, quòd talis dispositio procedat efficienter à gratia: rursus qui negant ex maiori gratia crescere meritum, quòd gratia non concurrat ad actum meritorium secundum totam intensionem sui. 2. Sotus. Canus. Vega. Lorca. Zumel. Albertinus. Mæratius. Montesin. Torres.

Secunda sententia tuetur, gratiam subsequentem sufficere ad dignificandum opus. Ita P. Suarez lib. 12. de grat. cap. 18. num. 19 quamquam aliter iudicauerit tom. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 4. §. *Ad primum.* vbi gratiam antecedentem opus desiderat ad meritum, Vazquez 1. 2. disp. 219. num. 20. Granadus contr. 8. de gratia tract. 11. disp. 2. num. 13. & tract. 12. disp. 1. num. 8. Conninch. 2. 2. disp. 8. num. 130. & plures Recentiorum. Quibus accedunt quotquot asserunt, dispositionem ad gratiam esse condignè meritoriam primæ gloriæ, etsi talis dispositio à gratia non procedat, nam ea dispositio redditur meritoria per gratiam subsequentem, & non antecedentem operis existentiam. 3. Suarez. Vazquez. Granadus. Conninch.

Tertia sententia mediam viam init, scilicet gratiam dignificantem meritum non esse necessariò antecedentem, neque sufficere consequentem, atque adeò desiderari saltem comitantem. Ita Petrus Hurtado 2. 2. d. 117. num. 110. & communiter Recentiores nostræ Societatis. Quibus adiunge quartam sententiam etiam mediam, quæ asserit, gratiam subsequentem tanquam præmium actus non dignificare ipsum actum; secus verò, si non subsequatur tanquam præmium quia actus non præcedit tanquam meritum, sed tanquam conditio remouens peccatum impediens existentiam ad conseruationem gratiæ; vt contingit in actibus præceptis iusto pro instanti determinato. Ita Sforcia lib. 4. sum. Theol. num. 59. & Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 6. sect. 3. 4. Petrus Hurtado. Sforcia Io. de Lugo

SECTIO II.

Gratia subsequens non potest dignificare actum meritorium.

ITa Autores primæ, & tertiæ sententiæ, & alij, quos in genere adducemus sect. 4. Probatur primò; quia si gratia subsequens dignificaret actum, 5.

actum, nullus esset actus elicitus ab homine iusto, qui nō mereretur augmentum infinitum gratiæ. Nam, vt ostendemus disp. seq. ex maiori gratia dignificante augetur meritum. Ergo si gratia subsequens dignificaret actum, augmentum gratiæ in eo instanti concessum actui dignificabit eumdem ad meritum vlterioris gratiæ conferendæ in eo instanti, & hæc gratia dignificabit ad aliam, & sic sine fine. Neque valet respondere vitari eam infinitatem ex lege Dei statuente, vt actui vnicum tantùm præmium conferatur, semelque tantùm remuneretur. Nam eo vitatur infinitas meriti, & augmenti gratiæ casu, quo Deus decerneret remunerare actum pro condignitate ipsius; qui casus ex natura rei est possibilis, & nulla est ratio, quare non sit existens; siquidem Deus non compensat præmia citra meritum condignum, vt omnes Theologi proclamant. Neque item valet respondere, eo argumento solùm probari non dignificari actum ex gratia subsequenti ad meritum alterius gratiæ, non vero ad meritum gloriæ, vel alterius præmij. Nam sicut potest dignificari ad aliud præmium, etiam poterit ad aliam gratiam; siquidem ex maiori gratia operantis crescit meritum non solùm gloriæ, sed etiam gratiæ, vt ostendemus disp. seq. Ratio à priori est, quia determinatio præmij ex maiori condignitate meriti pertinet ad præmiantem, & non ad merentem: atque adeò si actus existit condignior, & gratior præmianti ex subsequenti gratia poterit præmians decernere pro maiori merito actus maiorem gratiam, sicut maiorem gloriam. Neque denique satisfacit, eo argumento solum concludi ex gratia subsequenti tanquam præmio non dignificari actum, non verò ex gratia subsequenti actum tanquam conditione. Nam actus præcedens gratiam inducit illius existentiam, aut conseruationem subsequentem ratione bonitatis moralis ipsius actus & complacentiæ diuinæ in illa. Hoc autem est inducere gratiam tanquam præmium: neque enim actus præceptus pro instanti determinato, in quo est meritorius noui augmenti gratiæ inducit alio modo nouum augmentum: quod confertur tanquam præmium. Respondet Ioannes de Lugo supra, conseruationem gratiæ præexistentis posteriorem actu præcepto decerni à Deo ex iustitia solum vindicatiua non puniente innocentem, qui per actum præceptum remouet culpam: non verò ex iustitia, aut gratitudine remuneratiua dispensante meritis præmia, sicut decernit nouum augmentum gratiæ eo instanti concessum iusto pro actu præcepto. Sed contra. Rectè cohæret eamdem conseruationem gratiæ decerni à Deo ex iustitia vindicatiua, quia homo nō est indignus per culpam, & simul ex iustitia, aut gratitudine remuneratiua, quia est dignus per meritum: quo duplici titulo crediderim, continuo conseruari iustis gratiam comparatam per merita, & quia sanxit Deus semel collatā nulli tollere absque culpa, sicut pueris non merentibus eam non tollit: & quia meritum primæ collationis gratiæ, est quoque meritū conseruationis illius. Igitur quamuis in instanti actus præcepti conseruetur iusto gratia ex iustitia vindicatiua, quia iustus non demeretur illam, conseruabitur simul ex iustitia aut gratitudine remuneratiua, quia illam meretur. Nam decernit Deus conseruare illam ex intuitu, & complacentia præuia actus charitatis præcepti: Id autem sufficit, vt eius conseruationem decernat ex iustitia aut gratitudine remuneratiua tanquā præmium. Confirmatur: In eo euentu ex parte iusti idem est non

[margin: ra. de Lug.]

esse demeritum conseruationis, ac esse meritum, quia non esse demeritum & culpam, est esse actum charitatis præceptum. Ergo etiam ex parte Dei decretum conseruandi gratiam quia non est demeritum, quod est proprium iustitiæ vindicatiuæ erit decretum conseruandi quia est meritum, quod est proprium iustitiæ, aut gratitudinis remuneratiuæ.

Secundò arguo, & argumentū præcedens confirmo. Si gratia subsequens posset dignificare actū, contritio disponens ad primam gratiam posset dignificari ab illa ad merendum aliam portionem gratiæ, sicut in contraria sententia dignificatur ad merendum gloriam. Nam contritio de se non habet minorem vim ad promerendam gratiam, quàm gloriam: neque gratia habet maiorem vim dignificandi actum ad gloriam, quàm ad gratiam. Ergo si gratia subsequens potest dignificare contritionē ad promerendam gloriam, etiam poterit ad promerendum augmentum gratiæ. Neque valet respondere, non dignificare contritionem ad augmentum gloriæ, sed solùm ad primam gloriam: atque adeò nec dignificari posse ad augmentum gratiæ, cum augmentum gratiæ non cadat sub meritum absque augmento gloriæ. Etenim argumentum contendit non posse contritionem disponentem ad primam gratiam mereri de condigno primā gloriam, quin simul mereatur cū augmēto gratiæ etiam augmentū gloriæ respondens augmento gratiæ pro merito de condigno: siquidē potest actus antecedens dignificari à gratia subsequēti ad præmium gloriæ, & pro posteriori naturæ, in quo actus existit dignior, & gratior præmianti potest decerni augmentū gratiæ, & gloriæ, sicut eo titulo decernitur prima gloria. 6.

7. Tertiò. Vnio hypostatica non tribuit valorem infinitum actui, quem ipsa subsequitur v. g. actui, quo humanitas Christi operans independenter à supposito, meretur de congruo vnionem hypostaticam: quod possibile esse ostendi tract. de Incarnat. Ergo nec gratia habitualis tribuit valorem operi, quod ipsa subsequitur. Consequentia bona est à paritate. Omnia enim argumenta, quæ pro secunda sententia fiunt, eadem vi probant dignificationem gratiæ subsequentis infinitæ, qua dignificationem gratiæ subsequentis finitæ, vt expendenti constabit. Antecedens immemores huius consequentiæ admittunt alibi Recentiores aduersæ parti suffragantes, quos coarguam disp. seq. Et probatur: quia si talis actus esset infiniti valoris, posset satisfacere de condigno pro peccatis humanis. At non potest. Quia satisfactio pro peccato mortali debet esse propriè actio Dei virilis, & procedens ab homine Deo, vt ex Patribus, & Theologis docetur communiter tract. de Incarnat. At talis actio non est propriè Dei virilis, & procedens ab homine Deo, sicut neque contritio disponens ad gratiā, & non procedens à gratia non est proprie actio procedens ab homine iustificato: quoniam procedere à suo principio habet actio prius, quàm principium sit iustificatum, aut Deus. Pro priori autē ad iustificationem, & diuinitatē principium non est iustificatum, nec Deus. Ergo. Nec vim eneruabis, si dicas propriū esse hypostasi antecedere actiones suppositi, ideóque eius etiam propriū esse nō dignificare illas, quin eas antecedat. Nā licet ex natura rei actiones naturæ rationalis supponāt hypostasim, vt realiter existāt; tamen illam non supponunt per se, vt dignificentur ad præmium, atque adeò vbi diuinitus existant antecedenter ad illam poterunt ab illa dignificari. Siquidem per te ad dignitatem meriti non requiritur per se aliquis concursus efficiens, imme-

diatus,

diatus, aut mediatus dignitatis personæ in existentiam actus, sed solus concursus formalis, qui potest præstari per vnionem subsequentem. De quo plura disp. seq.

8. Quartò. Gratia dignificans opus in ordine ad præmium media complacentia Dei in gratia est ratio, & principium complacendi in opere: hac enim ratione, & non alia, redditur opus per gratiam magis placens, & gratum Deo. Sed cum gratia subsequitur opus, complacentia Dei in gratia non est ratio, & principium complacendi in opere. Nam cùm gratia subsequitur opus, prior est complacentia Dei in opere moraliter bono, quam collatio, & complacentia in gratia; imo complacentia operis est ratio, & principium collationis, & complacentiæ in gratia. Ergo complacentia Dei in gratia subsequenti non est ratio, & principium complacendi in opere antecedenti.

9. Dices, Deum in opere bono antecedenti gratiam complacere duplici complacentiâ remuneratiuâ; alterâ priori ad complacentiam in gratia, cuius principium non est gratia, sed bonitas operis; alterâ posteriori, cuius gratia est principium. Subiectum enim gratum Deo non solùm actiones subsequentes gratiam, sed etiam illam antecedentes reddit Deo amabiliores, & gratiores. Sed contra. Opera tempore antecedentia gratiam, etiamsi perseuerantia moraliter non redduntur Deo amabiliora, & chariora per gratiam tempore subsequentem. Ergo neque opera antecedentia natura per gratiam natura subsequentem. Antecedens certum est; aliàs enim opera moraliter bona elicita in peccato mortali dignificarentur in ordine ad vitam æternam per gratiam subsequentem quod erroneum est. Probatur consequentia, quia non est potior ratio de operibus antecedentibus natura, quàm antecedentibus tempore, si moraliter præsentia sunt; imò antecedẽtia naturæ magis videtur obesse, quàm temporis; quandoquidem gratia dignificare potest opus ad merendum auxilia tempore antecedentia, non tamen antecedentia natura. Præterea quia quidquid aduenit operi bono post priorem complacentiam Dei non est homini liberum, sed necessarium. Ergo non potest complacentiam remuneratiuam augere. Denique quia si opus ratione gratiæ denuo aduenientis terminaret nouam complacentiam remuneratiuam, posset ratione illius mouere Deum ad nouam portionem gratiæ, sicut ad nouam collationem alterius doni. Hoc autem non potest, vt suprà vidimus. Ergo.

10. Denique gratia subsequens est præmium operis, siquidem intuitu ipsius existit. Præmium autem non potest dignificare opus, cuius præmium est in ordine ad aliud præmium. Tum quia comparatione prioris præmij exercuit opus totam suam causalitatem moralem. Ergo in illo instanti non potest exercere causalitatem moralem, & meritoriam per gratiam subsequentem in ordine ad aliud præmium. Neque valet asserere exercuisse ante gratiam causalitatem meriti congrui: post gratiam autem causalitatem meriti condigni. Quia in opere valor meriti congrui non distinguitur à valore meriti condigni adæquatè, sed inadæquatè: atque ita si valor respondens operi secundùm se consumptus est in præmio gratiæ, nullus alius valor relinquitur in opere, vt simul cum gratia aliud præmium de condigno mereatur. Tum quia meritum mouet præmiantem tanquam causa moralis ad præmium conferendum. Præmians autem mouetur ex iis, quæ merens offert de suo, prout condistinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis illud meritum. Ergo debet considerari opus secundùm quod habet à merente, vt condistinguitur à præmio. Quod optimè explicat Ioannes de Lugo hoc exemplo. Proponit Rex militibus hostes occidentibus præmia diuersa pro diuersa militum conditione: verbi gratia vulgaribus decernit, vt eo ipso fiant Nobiles, Nobilibus, vt fiant Comites, Comitibus, vt fiant Magnates. Occidat miles plebeius hostem: eo ipso fit nobilis. Non tamen sequitur quia iam tunc factus est Nobilis, quod eodem instanti fiat Comes. Id enim est contra mentem omnium prudentum: quia licèt Rex præmium decernens attendat conditionem militis: non tamen conditionem, quam obtinet ex ipso præmio, sed quam de se habet independenter ab illo. Superiorem assertionem amplius confirmant, quæ adducemus sect. 4 pro antecessione gratiæ necessaria ad dignificandum opus. Io. de Lugo.

SECTIO III.

Diluuntur argumenta contra assertum præcedens.

11. Tridentin. PRimum est: quia decernit Tridentinum sess. 6. cap. 16. *iustificato nihil deesse, quominus operibus bonis in Deo factis vitam æternam mereatur.* Opus autem antecedens gratiam potest esse in Deo factum. Ergo homini per talem gratiam iustificato nihil deest ad merendum eo opere gloriam. Respondeo. Tridentinum clarè loquitur de operibus post acceptam iustificationem factis: nullóque modo de operibus iustificationem antecedentibus: atque ita hominibus iam iustificatis proponendam, ait, gloriam vt mercedem operibus in Deo factis reddendam: eáque decernit can. 32. procedere debere à membris viuis per gratiam, non autem à membris, quæ à vita, & morte præscindunt, vt asserunt aduersarij.

12. Secundum à priori: quia vt gratia constituat actum condignum gloria, sufficit constituere subiectum dignum præmio sui actus, ita vt Deus complacens in gratia, & in actu propter gratiam moueri possit ad conferendum præmium. Sed hoc potest contingere, licèt gratia subsequatur actum meritorium. Ergo potest actus constitui condignè meritorius à gratia subsequente ipsum. Maior, & consequentia patent. Minor probatur: quia gratia subsequens actum potest simul natura cum actu causare præmium actui correspondẽs, vt aliæ causæ, quarum altera posterior est altera, simul natura producunt eumdem effectũ. v. g. species impressa posterior natura, quàm intellectus, efficit simul cum illo intellectionem. Ergo prioritas actus non tollit, quominus simul cum gratia posterior causet moraliter præmium actui correspondens. Nam gratiam esse posteriorem actu non impedit, quominus actum reddat amabilem, & placentem Deo: eadem enim gratia posterior natura, quam anima, à qua vt à causa materiali pendet, constituit illam Deo amabilem, & gratam. Hoc autem, & non aliud est actum constitui condignum præmio per gratiam. Ergo. Respondeo. Nego, gratiam subsequentem constituere subiectum capax, vt actus antecedens simul cum illa præmium sibi correspondens de condigno mereatur. Ad probationem respondeo, posse vnã causam natura posteriorem alia simul cum illa operari aliquem effectum, quando causa antecedens non

non exercuit seorsim à subsequenti causalitatem, quam cum illa exercitura erat; secus autem, quando illam exercuit, vt contingit in casu nostræ quæstionis. Aut aliter; posse quidem causas efficientes conuenire simul in productionem vnius effectus, etiamsi altera earum sit prior, altera posterior. Plures autem causas formales non posse conuenire cum aliis in ordine ad suum effectum formalem, nisi antecedant, aut comitentur alias: vt cognitio subsequens non potest excitare amorem, nec actus charitatis suam bonitatem tribuere actui alterius virtutis ipsum antecedenti. Vnde vt gratia reddat amabile opus moraliter bonum complacentia terminata ad ipsam gratiam, non sufficit gratiæ subiectum reddere amabile: sed præterea requiritur, vt non sit prius exercita beneuolentia, & complacentia diuina in bonitate operis secundum se. Alioqui enim probaret multum argumentum: probaret enim & opera tempore antecedentia posse dignificari per gratiam subsequentem in ordine ad præmium gloriæ: & opera antecedentia natura in ordine ad præmium gratiæ, vt argumentum expendenti constabit. Quæ tamen meritò diffitentur aduersarij. Denique quia, vt dicebamus num. 10. proprium est causæ moralis meritoriæ non mouere præmiantem nisi ex iis, quæ habet independenter à præmio, seu effectu morali, vt ibidem exposuimus. Id autem non est causarum physicè efficientium proprium.

13. Tertium à posteriori. Tum quia contritio antecedens primam gratiam est meritoria de condigno gloriæ, quamuis non procedat ab ipsa gratia. Tum quia actus præceptus iusto pro instanti determinato est meritorius de condigno noui augmenti gratiæ. Tamen antecedit conseruationem gratiæ præexistentis pro eo instanti, à qua dignificatur ad meritum: siquidem conseruatur pro eo instanti dependenter ab actu præcepto. Ergo actus antecedens gratiam potest dignificari ad meritum per illam. Respondeo. Contritio disponens ad primam gratiam non est meritoria de condigno primæ gloriæ: de quo erit disputatio 89. Item actus præceptus iusto pro instanti determinato non antecedit, sed subsequitur conseruationem gratiæ pro eo instanti: de quo erit integra disputatio 123.

14. Quartum ab humanis. Si occidenti hostem decernat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem: nempe Decurionis in Centurionem, Centurionis in Ducem, vel Tribunum, Tribuni in Præfectum totius exercitus. Tunc quidem eo instanti, quo Centurio hostem occidit dignificatur ille actus, non ex dignitate Centurionis, quæ in eo instanti iam non est, sed ex dignitate Tribuni æquiualentis dignitati præcedenti Centurionis: quæ tamen subsequitur illum actum. Ergo dignitas subsequens potest dignificare actum. Respondeo primò. Est discrimen inter dignitatem gratiæ habitualis, quæ est substantialis, & dignitatem humanam accidentariam: quod exponemus sect. 5. Secundò: Si Rex proponit mutationem Centurionis in Ducem pro actu exercito à Centurione, implicat mutationem fieri in eodem instanti, in quo actus à Centurione exercetur, sed in alio sequenti: atque ita potest dignitas centurionis dignificare occisionem hostis non subsequens illam. Tertiò: Talis occisio, si in eo instanti definit miles esse Centurio, dignificatur à iure, quod habet ad dignitatem Centurionis vel Ducis, quod non subsequitur occisionem, sed illam comitatur, aut præcedit: nam æstimatione prudentum tale ius digniorem, & nobiliorem reddit personam.

SECTIO IV.

Probabilius est dignificari actum meritorium solùm à gratia antecedenti.

Itaque excludimus gratiam solùm comitantem, & consequenter necessariam asserimus gratiam solùm antecedentem. Ita Autores primæ sententiæ. Necnon D. Thomas cum Alexandro, Bonauentura, & aliis priscis Theologis communiter statuentibus, nullum esse meritum, nisi actus virtutis ex charitate procedat. Nam cum necessaria non sit ad meritum processio ex charitate actuali, vt ostendemus disp. 90. sect. 5. intelligendi sunt adstruere necessariam processionem ex charitate habituali. At opera procedentia ex charitate habituali supponunt illam antecedentem tanquam principium saltem mediatum, à quo procedant. 15. D.Thomas. Alexand. Bonauent.

Idem insinuat Tridentinum sess. 6. cap. 16. comparans gratiam habitualem virtuti vitis in palmites: & canon. 32. vitæ, quam caput deriuat in membra. Quæ gerunt rationem principij antecedentis. Idem significant Pontifices damnantes propositionem 14. Michaëlis Baij: *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quòd fiant per spiritum adoptionis habitantem corda filiorum Dei.* Etenim opera facta per spiritum, seu ex spiritu adoptionis supponunt talem spiritum tanquam principium, à quo fiant, scilicet auxilia gratiæ titulo adoptionis prouisa. Ergo Pontifices definientes contra Baium, rationem meriti accipi, ex eo, quòd opera fiant ex spiritu adoptionis, definiunt, opera meritoria esse subsequentia adoptionem filiorum Dei, quæ est gratia habitualis. Et quidem Michaëlem Baium eo sensu reiicere necessariam gratiam adoptionis constat ex lib. 2. de meritis operum c. 2. ex quo eius propositiones à Pontificibus damnatæ exceptæ sunt. Nam ibi sic arguit: *Operi malo non ex prauia aliqua peccantis indignitate, sed ex deformitate operis, quæ qualitatem facit operantem mors debetur æterna. Igitur bono operi nõ ex prauia aliqua dignitate operantis, sed ex natura, & qualitate boni operis, quæ qualitatem facit operantis, vita debetur æterna.* Quo argumento solùm contendit præuiam qualitatem operantis reiicere, & solam comitantem opus adstruere. Consequenter subdit: *Si qualitatem operantis intelligam, quæ omnem internam præcedit actionem, à qua videlicet operans prius suprà naturæ suæ conditionem extollatur, qua nullum etiam internum meritum possit operari, tunc omnino consequens esse videtur, vt ante omnem mali meriti rationem, in peccante etiam qualitas aliqua requiratur, per quam infra naturæ suæ conditionem deijciatur.* En satis planum, sententiam, quam Baius oppugnat, & Pontifices confirmant, dignitatem operantis necessariam ad meritum, adstruere antecedentem, & præuiam; cum toties talem dignitatis prioritatem inculcet. Accedit Augustinus tom. 3. lib. de spiritu, & litt. cap. 14. asserens: *non esse actum fructuosum, qui de radice charitatis non procedit*: quod etiam docet lib. de gratia Christi cap. 18. de correct. & grat. cap. 2. de gratia & lib. arb. cap. 17. & aliis in locis. Actus autem ex radice charitatis procedens planè supponit antecedentē charitatem, 16. Trident. Baius. Augustinus.

& gratiam habitualem; de qua Augustinum loqui, & non de charitate actuali, supponunt aduersarij, cùm reiiciant necessariam ad meritum processionem actus fructuosi ex charitate actuali.

17. Secundò probatur; actus spei, & fidei, religionis, aut temperantiæ comitantes contritionem disponentem ad iustificationem, non fiunt in eo instanti de condigno meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ. Tamen eiusmodi actus in eo instanti comitantur solùm gratiam acquisitam per contritionem. Ergo gratia solùm comitans non sufficit ad meritum. Consequentia est legitima. Minor est plana; nam cum gratia acquisita per contritionem non sit principium eorum actuum elicitorum independenter à gratia, non est antecedens illos actus; aliunde cum ea gratia solùm intuitu, & causalitate contritionis sit infusa, non erit consequens existentiam eorum: atque adeò relinquitur, eam gratiam cum eis actibus compositam esse solùm comitantem. Maior præterquàm quod à nonnullis aduersariorum admittitur, ex eo probatur; quia si eiusmodi actus in eo instanti comitantes gratiam fierent de condigno meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ, possent similiter attritiones, & alij actus tempore antecedentes eliciti in statu peccati reddi de condigno meritorij. Hoc autem est erroneum. Ergo. Probatur sequela; nam actus attritionis, & alij tempore antecedentes perseuerant moraliter. At perseuerantia moralis sufficit, vt reddantur de condigno meritorij. Ergo redderentur meritorij. Minor probatur. Tum quia perseuerantia moralis æstimatione prudentum æquiualet existentiæ physicæ. Tum quia perseuerantia moralis sufficit ad impetrationem, & meritum congruum ipsius gratiæ; siquidem attritio physicè præterita simul cum Sacramento impetrat gratiam. Ergo coniuncta comitanter cum gratia poterit talis impetratio, & congruitas meriti eleuari ad meriti condignitatem. Tum denique quia gratia solùm perseuerans moraliter constituit cum opere existenti physicè condignitatem meriti v. g. actus charitatis iustificans, postquam physicè transiit, & moraliter perseuerat, reddit meritorios subsequentes actus, etiam seclusos à gratia habituali, vt ostendimus disp. præcedenti num. 51. exemplo aliarum qualitatum personæ dignificantium actiones ipsius cum sola perseuerantia morali. Ergo etiam moralis perseuerantia operis cum existentia physica gratiæ poterit constituere condignitatem meriti.

18. Tertiò gratia hypostatica Christi deriuat valorem infinitum in solas operationes, quas ipsa antecedit. Ergo etiam gratia habitualis. Consequentia admittitur ab aduersariis, & constat ex ratione omnino pari, quæ inter vtramque gratiam existit ad meritum condignum operis. Antecedens probatur; quia si natura humana prædita duplici subsistentia, alterâ propriâ, diuinâ alterâ, eliceret actiones honestas, concurrente solùm subsistentiâ humanâ, comitantique solum subsistentiâ diuinâ, neutiquam mereretur infinitum; quia tales actiones non procederent à supposito diuino, nec filio naturali Dei, prout requirunt Patres, & Theologi ad meritum infinitum redemptionis, & præmij infiniti. Quod manifestius est in eorum sententia, qui valorem infinitum operum Christi refundunt in actiones essentialiter pendentes à supposito diuino. Quod rursus explicatur; nam in eo euentu inæquales essent ad meritum, & complacentiam Dei actiones procedentes à supposito diuino actionibus procedentibus à supposito humano; gratiores enim, & amabiliores essent Deo procedentes à filio naturali Dei, quàm à supposito non filio. Ergo non haberent ambæ eundem valorem infinitum; atque adeò procedentes à supposito humano nullum haurirent meritum à supposito diuino merè comitanti.

Quartò si gratia solùm comitans dignificaret opus ad meritum, etiam ex maiori gratia comitanti augeretur operis meritum, vt constabit ex disp. sequenti. At non augetur. Ergo gratia solùm comitans non dignificat opus ad meritum. Probatur minor. Ponamus iustum in eodem instanti elicientem tres, aut quatuor actus charitatis, aut misericordiæ, quibus velit subuenire miseriæ quatuor pauperum, aut alia opera exercere; per singulos actus mereretur augmentum gratiæ, quod comparatione aliorum esset solùm comitans, siquidem augmentum gratiæ acquisitum per actum A. neque esset principium, neque præmium, aut moralis effectus actus B. Tamen actus A. ex augmento gratiæ acquisito per alios tres actus non redderetur magis meritorius, quàm si efficeretur solus seorsim ab illis. Id enim nouum, & inauditum est in scholis. Cæterùm quia Sforcia, & Ioannes de Lugo videntur admittere, probemus esse absurdũ. Nam consequenter tenentur admittere, si iustus eliceret vnicum actum complectentem obiecta eorum quatuor, & illis æquiualentem, quo vellet simul subuenire quatuor pauperibus, meriturum amplius, quam si seorsim quatuor actibus duratione diuisis id vellet, scilicet totum augmentum gratiæ, quod illis quatuor actibus simul elicitis responderet ex maiori dignitate augmenti gratiæ acquisito per alios actus; tum quia videtur ridiculum asserere mereri minus, quòd per vnum actum quatuor æquiualentem velit obiectum honestum; tum quia in eorum Autorum sententia non obstat augmentum gratiæ esse præmium actus, quando æquiualenter est multiplex, & continet dignitatem solùm comitantem, vt explicant in casu, quo Deus decerneret iusto vt quatuor elicienti actum charitatis dare in eodem instanti quatuor gradus gratiæ perfectiores præcedentibus, qui in eodem instanti destruantur, & exemplo mutationis Decurionis in Centurionem propter occisionem hostis, scilicet quia maior perfectio præmij æquiualet dignitati præcedenti, quæ non est subsequens, sed comitans actum. Vnde etiam consequenter debent admittere, actum charitatis intensum vt octo dignificari ad maius meritum ex augmento gratiæ respondenti singulis gradibus, tum quia æquiualeret octo actibus charitatis vt vnum, quorum singuli augerent meritum ex augmento gratiæ cæteris respondenti; tum quia augmentum gratiæ respondens vni gradui actus charitatis est merè comitans alium gradum eiusdem actus, cuius non est principium nec effectus. Hæc autem non admittuntur ab his Autoribus, nec Theologicè admitti possunt. Ergo gratia solùm comitans non valet dignificare meritum. 19.

Confirmatur exemplis humanis, quibus ipsi suam sententiam declarant. Si duo Reges cogentes exercitum in bellum sic decernant militibus præmia pro diuersa conditione ipsorum; vt alter proponat vulgaribus occidentibus hostem, vt eo ipso fiant Nobiles, Nobilibus, vt fiant Comites, &c. alter verò vulgaribus, vt eis reddantur centum aurei, Nobilibus mille, Comitibus duo mille, &c. Si plebeius miles occidat hostem merebitur ab altero Regum, vt fiat Nobilis: tamen ab altero non merebitur mille aureos nobilibus decretos, sed tantum centum decretos vulgaribus, vt constat ex commun 20.

communi æstimatione prudentum. Nihilominus nobilitas in eo milite esset comitans opus comparatione alterius Regis distribuentis aureos pro præmio, siquidem non est effectus, aut præmium procedere à beneficentia aut retributione ipsius. Præmium autem qua præmium ea ratione in eorum sententia non potest dignificare meritum, quia meritum non mouet præmiantem, nisi ex iis, quæ obtinet independenter à beneficentia, & retributione præmiantis. Ergo cum nobilitas militis in eo euentu sit ex iis, quæ miles obtinet independenter à beneficentia, & retributione à Regis distribuentis aureos pro præmio, poterit dignificare occisionem hostis factam à milite plebeio ad merendum aureos nobilibus propositos. Similiter decernit Rex, vt miles gregarius occidens Decurionem hostem fiat Decurio, & occidens Centurionem fiat Centurio, & occidens Tribunum fiat tribunus; Decurio autem occidens Decurionem fiat Centurio, occidens Centurionem fiat tribunus. Occidat gregarius miles simul Decurionem, & Centurionem, non fiet Tribunus, quamuis eo ipso quòd occiderit Decurionem factus est Decurio, & Decurione occidenti Centurionem proposita est dignitas Tribuni, eoque ipso dignitas Decurionis concomitanter se habeat comparata cum occisione Centurionis, siquidem nec est effectus, nec principium illius. Ergo similiter nec vnus actus charitatis dignificabitur augmento gratiæ acquisito per alium, quod solùm concomitanter comparatur cum illo.

21. Denique probatur à priori ex multiplici dignitate, quam gratia habitualis affert personæ per ipsã iustificatæ exigentem antecessionẽ respectu operis meritorij, quam contendimus. Prima dignitas, ex qua gratia tribuit personæ, & operi meritum, est referre habitualiter personam, & opera ipsius in vltimum finem: quare omnium Theologorum iudicio sufficit gratia habitualis ad habitualem istam relationem, vt exponemus disp. 90. sect. 5. Gratia autem non potest habitualiter referre opera in vltimum finem, nisi ab illa aliquo modo procedant, aut per influxum immediatum gratiæ, aut per mediatum habituum infusorum consequentium gratiam, aut auxiliorum actualium, quæ intuitu, & titulo gratiæ habitualis prouideantur: nam vt ostendimus disp 65. sect. 1. requiritur dependentia aliqua, & processio actus relati ab actu, vel habitu referente, vt in finem extrinsecum dirigatur; quare nec vnus actus potest referri ab alio in finem extrinsecum nisi ab eo aliquo modo procedat, nec sufficit, actum referentem subsequi, aut comitari. Confirmatur; requiritur ad meritum condignum, vt opus destinetur in obsequium, & honorem, aut commodũ præmiantis; Neque enim sufficit opus reipsa fieri commodum alteri nisi in ipsum dirigatur, vt mereatur apud eum, opera enim exercita in mei commodum, aut mei Principis non merentur apud alium quamuis reipsa alteri Principi cõmodum attulerint. At destinatio operum, in obsequium, & honorem Dei non est necessaria actualis, sed habitualis, quæ soli conuenit gratiæ habituali. Ergo requiritur eius habitualis destinatio in obsequium Dei, vt mereantur apud ipsum. At hæc non potest fieri per gratiam solùm comitantem, sed antecedentem, vt posuimus. Ergo necessaria est ad meritum antecedens gratia. Secunda dignitas gratiæ habitualis est habilitare personam ad obsequium Dei tribuendo dignitatem, vt ei prouideantur auxilia necessaria ad perficienda obsequia Dei, vt exposuimus disp. 78. num. 32. At hæc dignitas planè est antecedens obsequia diuina, siquidem auxilia gratiæ ad obsequendum Deo necessaria, quæ titulo eius dignitatis dispensantur, antecedentia sunt. Ergo dignitas gratiæ tribuens valorem operibus est antecedens. Tertia gratiæ habitualis dignitas est participatio naturæ diuinæ, quam obtinet gratia gerens in ordine supernaturali munus naturæ, & substantiæ, ac primæ radicis omnis actionis, & vitæ supernaturalis: quocircà S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 3. vocat gratiam fontem actionis meritoriæ vitæ æternæ, iuxta illud Ioannis, *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam*: aliisque in locis comparat illam essentiæ animæ, quòd gratia exerceat actiones meritorias vitæ æternæ, & virtutes, & vocationes infusas, sicut anima omnes functiones vitales per suas potentias. At hæc dignitas naturæ, & radicis omnis actionis meritoriæ manifestè vendicat antecedentiam. Ergo ad meritum requiritur dignitas antecedens gratiæ. S. Thomas.

SECTIO V.

Explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

Obiicitur primò. Actus præceptus iusto pro instanti determinato est meritorius. Tamen gratia non antecedit illum actum, quia aliàs actus non esset liber siquidem eius omissio, quæ est peccatum, non posset componi cum principiis antecedentibus ipsum, prout requiritur ad libertatem. Ergo non requiritur gratia antecedens ad meritum. Respondeo. Potest gratia antecedere actum præceptum iusto pro instanti determinato salua libertate ipsius, vt exponemus integrè disp. 123. 22.

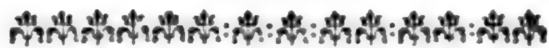
Secundò. Dignitas regia, ac pontificia, aliaque huiusmodi humana nobilitant actiones hominum. Tamen solùm comitantur existentiam illarum. Ergo etiam gratia solùm comitans potest nobilitare actiones iusti. Respondeo. Dignitas gratiæ habitualis in ordine supernaturali est quasi substantialis, & propria naturæ; dignitas verò regia, & aliæ huiusmodi humanæ in suo ordine sunt tantùm accidentales. At dignitas conueniens operibus à natura, & substantia rei semper est antecedens; dignitas verò accidentalis potest esse comitans. Vt eadem actio communis formæ rationali, & irrationali, aut formæ rationali quoad speciem perfectiori, & imperfectiori æstimatur magis prouenieus à forma perfectiori, quàm si ea solùm assistente, & comitante in eodem subiecto procederet ab imperfectiori, quia dignitas conueniens à forma substantiali est propria naturæ, vt natura est; cuius interest antecedere opera, quæ nobilitat. Itidem habetur nobilior actio procedens à supposito nobiliori, quin eam nobilitatem obtineat actio supposito solùm comitanti naturam, vt dicebamus n. 18. Præterea dignitas gratiæ habitualis est propria principij, quà principium est, siquidem eam obtinet, quia refert habitualiter actiones in finem supernaturalem, & Deum, habilitátque personam ad illas exequendas in obsequium Dei, vt dicebamus num. 21. Dignitates autem humanæ, sunt purè morales, & non physicæ, gerentes munus principij physici. Ideo illa debet esse antecedens, & istæ possunt esse comitantes. 23.

Tertiò. Gratia habitualis eò tantùm dignificat opera, quò persona per ipsam grata Deo est ratio gratificandi opera. Ad hoc autem non requiritur gratia antecedens; titulus enim solùm comitans 24.

sufficit vt titulus amicitiæ, & filiationis reddit gratiores preces, & actiones amici, & filij, quin antecedat illas. Ergo frustra requiritur antecedentia gratiæ. Respondeo. Gratia, & æstimatio conueniens operi à natura, & substantia rei exigit, vt opus procedat ab illa; non ita conueniens ab accidenti. At gratia, & æstimatio conueniens operibus à gratia habituali est à natura, & substantia in ordine supernaturali cuius munus ille exercet; sicut æstimatio actionis, quia humana, & rationalis est, non prouenit ab accidenti, sed à substantia, eàque non solùm comitanti, sed antecedenti tanquam principio. Præterea dignitas gratiæ habitualis allicit amorem diuinum, quâ principium est totius ordinis supernaturalis, & omnis actionis meritoriæ vt nuper dicebamus; Qualitates verò amicitiæ, & filiationis sunt purè morales, & non physicæ, ac per modum principij. Neque obstat si obiicias gratiam habitualem reddere hominem gratum Deo, etiamsi comitans solùm operationes iusti non exerceat actualiter munus naturæ, & principij, atque adeo etiam posse reddere gratas Deo operationes iusti, quas tantùm comitetur. Nam aliter gratificat hominem, cui physicè inhæret; aliter operationes hominis. Hominem reddit gratum per vnionem physicam, & informationem materialem, ad quam non requiritur antecessio, sed potius subsequutio formæ ad subiectum. Opera autem hominis reddit grata Deo per vnionem moralem sui, quâ principij, & radicis, naturæque supernaturalis cum actionibus propriis ipsius, ad quam opus est antecessio gratiæ, vt cernitur in exemplis adductis n. præcedenti, & in vnione morali, qua actus imperans informat imperatum, reddens illum moraliter bonum, & relatum in finem, quæ vendicat processionem actus imperati ab imperante.

25. Quartò. Contritio disponens ad gratiam perseuerans post infusionem gratiæ meretur in secundo instanti augmentum gratiæ, quod in primo non meruit. Tamen non procedit à gratia, nec immediate, nec mediis habitibus, cum essentialiter pendeat à principiis efficientibus, à quibus primò productus est, vt sæpius diximus, supponentes, actum vitalem non esse distinctum ab actione, qua à suis principiis efficientibus producitur, ideoque non posse principia efficientia variare. Ergo est meritoria, quin gratia sit principium immediatum per se, aut mediatum per habitus. Respondeo. In secundo instanti est meritoria contritio, quia auxilia gratiæ immediatè influentia in ipsam conseruantur à Deo intuitu gratiæ habitualis, atque adeo illa, quæ in primo instanti erant antecedentia gratiam, in secundo instanti sunt subsequentia, ac per consequens etiam contritio ab illis procedens.

26. Vnde obseruandum est, cùm ad valorem meritorium gratiam habitualem antecedentem requirimus, minimè desiderare gratiam, quæ physico, & immediato concursu influat in opus, verius enim mihi est, nec gratiam habitualem, nec hypostaticam conferre influxum immediatum, & physicum in actus supernaturales. Sed gratiam tantùm exigimus, quæ radicet opera supernaturalia, vel quia virtutes infusæ sectantes ipsam immediate influunt, vel quia ipsa est ratio conferendi iusto auxilia efficacia, concursúsve, quibus actus supernaturales fiunt; vt eo pacto meritorij actus procedant ab homine iam iustificato, antecedensque complacentia Dei in illo sit ratio existentiæ actuum, & complacentiæ maioris in illis. Quo præoccupantur plura argumẽta, quæ in nostram sententiam Recentiores contendunt, impugnantes physicum, & actiuum gratiæ habitualis influxum in opera supernaturalia.



DISPVTATIO LXXXI.

An ex maiori gratia habituali cæteris paribus meritum crescat?

SCILICET, an actus charitatis quoad bonitatem, intensionem, & reliquas circumstantias omnino idem sit meritorius maioris augmenti gratiæ, & gloriæ ex eo solùm, quòd ab homine maiorem gratiam habitualem habente eliciatur.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

SEntentiam affirmantem tuentur Caietanus 3. p. q. 1. ar. 2. §. *Ad tertium.* Gabriel in 2. dist. 29. q. vnica, art. 1. not. 3. & ar. 2. con. 4. Henriquez de fine hominis cap. 20. §. 1. referens in glosa Almainum, Corduacam, Victoriam, Mantium, Pennam, & alios, Salmeron tom. 7. in Euangelia tr. 33 pag. 277. Valentia to. 2. disp 8 q. 6. punct 3. Suarez to. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 4 § *Ad primum,* & præcipue lib. 12. de grat. cap. 22 Salas to. 2 in 1. 2. tr. 13. disp. 5 sect. 17. Albertinus primo principio philos. dub. 3. n. 4. & q. 18. theo an. 50. Moncæus disp. 8. cap. 18. Granadus to 2. contr. 8. tr. 11. disp. 2. sect. 2. Conninch. 2. 2. disp. 22. n. 57. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 6. n. 120. Ragusa to. 1. in 3. p. d. 7. Ioannes de Lugo in 3. p. disp. 6 sect. 2. Mæratius tr. de Incarnat. disp. 14 sect. 2. Ad tertium. Petrus Hurtado to. 1. in 3. p. dis. 11 num. 54 Sforcia lib. 4. sum. theol. n. 59. & communiter Recentiores. 1.

Caietanus. Gabriel. Henriq. Salmeron. Valentia. Suarez. Salas. Albertinus. Moncæus. Granadus. Conninch. Tannerus. Ragusa. Ioannes de Lugo. Mæratius. P. Hurtado. Sforcia.

Quamuis superiores Authores constanter sentiant, augeri meritum ex maiori gratia habituali personæ operantis; tamen dissentiunt duobus. Primò, quia plures eorum accessionem istam valoris negant fieri per omnes gradus sanctitatis personæ; sed per eos solum, qui per se ad opus iuxta ipsius intensionem concurrunt, ita vt actus vt quatuor elicitus à iusto vt octo sit magis meritorius, quam idem actus elicitus à iusto vt duo, non verò quàm elicitus à iusto vt quatuor, quia in iusto vt octo non conferunt valorem omnes octo gradus iustitiæ, sed solùm quatuor gradus, qui solùm per se concurrunt ad opus. Alij verò omnibus gradibus sanctitatis virtutem augendi meritum tribuunt comparatione cuiuscumque actus, ita vt actus intensus vt quatuor sit magis meritorius elicitus à iusto vt octo, quàm elicitus à iusto vt quatuor. Secundò plerique eorum existimant, tantam esse quantitatem gratiæ, & gloriæ correspondentem merito ex dignitate gratiæ, quanta est intensio gratiæ antecedens in subiecto; ita vt gratia intensa vt quatuor cæteris paribus augeat meritum ad promerendam gratiam, & gloriam intensam vt quatuor, & tantus sit excessus præmij, quantus est excessus solius dignitatis personæ. Alij verò licet constanter affirment, excessum gratiæ inducere excessum meriti, & præmij 2.

mij; cæterùm negant, cum excessum præmij, & meriti esse omnino arithmeticè æqualem excessui gratiæ, vt excessus gratiæ vt octo non augeat meritum & præmium vt octo, sed tantum vt quatuor, vel vt sex; quia etiam confert ad meritum bonitas operis, quæ cum excessum supra aliud non habet.

3. Vazquez. Medina. Cabrera. Lorca. Zumel. Scotus. Sententiam negantem defendunt P. Vazquez to. 1. in 3. p. disp. 6. cap. 4. Medina 1. 2. q. 114. ar. 8. dub. vltim. Cabrera in 3. p. q. 1. disp. 4. num. 41. Lorca in 3. p. disp. 6. n. 13. Zumel 1. 2. q. 114. ar. 2. d. 3. referens Canum, & Gersonem, quos plurimi Recentiores sequuntur. Quibus fauere videtur Scotus in 2. dist. 20. q. 1. & in 4. dist. 15. q. 1. asserens ad æstimationem operis moralis non attendi personam, sed bonum, quod vel per offensam tollitur, vel per satisfactionem, & obsequium ponitur: ideoque posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem pro offensa facta Deo, eiusque remissionem mereri. Vbi notandū, hos Autores negare augeri meritū ex maiori augmento gratiæ, abstrahendo, an hoc augmentum proueniat à maiori gratia tanquam à forma præstantiori, an tanquam ab excellentiori materia, quæ simul cum opere Deo in obsequium offeratur? an alio modo? Dequo infra. Prorsus enim inficiantur, siue hoc, siue illo modo, inesse maiorem valorem operibus, quæ cæteris paribus à maiori gratia proficiscuntur.

SECTIO II.

Præfertur sententia affirmans, & autoritate probatur.

4. S. Thom. Affirmanti sententiæ suffragium fero, quia maiori authoritatis, & rationis suffragio munita est. A qua stat manifestè S. Thomas. Nam in 2. dist. 29. ar. 4. ait: *Ex his tribus efficacia merendi mensurari potest, ex gratia, voluntate, & obiecto. Quanto enim maiori charitate, & gratia actus informatur, tanto magis est meritorius. Similiter etiam quanto magis est voluntarius, & quantò magis obiectum arduum est; semperque intelligatur comparatio de vno cæteris paribus.* Vbi expende opus esse magis meritorium ex maiori gratia, sicut ex maiori voluntario, & obiecto perfectori, proindeque non comparatione eiusdem præmij, sed amplioris. Item cæteris paribus, vt scilicet se habet gratia tanquam principium formale, & intrinsecum, & non solum extrinsecum varians reliquas conditiones, ex quibus meritum augetur.

S. Thom. Eadem habet. 1. p. quæst. 95. art. 4. *Respondeo dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari; vno modo ex radice charitatis, & gratiæ alio modo ex quantitate operis &c. Sic igitur dicendum, quòd efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiæ, quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset.* Similia repetit quodl. 6. ar. 11. & 1. Corinth. 3. lect. 2. S. Thom. 1. Cor. 3.

5. Arist. 5. Ethicor. Quod accepisse videtur ex Arist. 5. Ethicor. c. 3. & 4. vbi idem censet dicendum de actione meritoria, ac satisfactoria. De satisfactoria autem docet vniuersim cap. 5. & lib. c. 3. ex maiori, vel minori dignitate personæ prudentum æstimatione pensandam. Quare cap. 5. *Si plebeium, ait, percutiat Magistratum, non satisfacit, si repercutiatur, sed vltimo supplicio est afficiendus, quia ex vilitate personæ secundum moralem existimationem decrescit satisfactio.* Quod principium in satisfactione communiter approbant Theologi. Igitur maior, vel minor dignitas personæ facit maximè ad maiorem, vel minorem æstimationem satisfactionis, ac meriti.

6. In quam rem etiam faciunt testimonia sacra, quæ significant chariora esse apud Deum pignora, efficacioraque ad impetrandum opera, quæ à sibi charioribus, & sanctioribus offeruntur; vt illud Danielis 3. *Propter Abraham dilectum tuum: Propter Isaac seruum tuum; & propter Iacob sanctum tuum.* Daniel. 3. Item communis Ecclesiæ consuetudo proponendi in publicis precibus merita Virginis Mariæ, & aliorum sanctorum ad monendum Deum, vt postulata concedat, communisque Catholicorum fides, quæ credit, efficaciora apud Deum esse obsequia, quæ à sanctioribus fiunt. Scio, Lorcam, Ioannem de Lugo, & alios eleuare hanc rationem; quia discrimen reddunt inter meritum, & impetrationem; quòd impetratio moueatur ex affectu Dei in personam, nititurque misericordiæ; meritum verò non ex affectu in personam, sed ex obsequio, & commodo diuinæ gloriæ Deum moueat, nitaturque iustitiæ: quare plus impetrat apud homines amicus, & filius quàm seruus, quamuis obsequia serui sint altiora, & magis meritoria, quam amici, & filij. Sed non benè; tum quia vt vidimus disp. 71. sect. 3. duplex est impetratio operibus iustorum; alia stricta orationis propria, in quam confert affectus in personam; alia lata omnibus operibus communis, quam sequitur bonitas, & excellentia obsequij: quare licet prior impetratio maior sit in oratione, quàm in actu charitatis, posterior verò maior est in actu charitatis, quàm in oratione. At ad impetrandum à Deo non solum proponit Ecclesia preces sanctorum, sed etiam obsequia, & merita. Ergo quia credit, maiorem eorum sanctitatem magis valere apud Deum etiam ad impetrationem cum merito coniunctā, & ex obsequio in Deum metiendam, quare Daniel. 3. non solum proponitur Abraham dilectus, sed etiam Isaac seruus, & Iacob sanctus. Tum quia apud Deum inseparabiles sunt dignitas impetrandi, & merendi, & affectus mouens ad bona impetrata, & promerita, cum apud eum non æstimetur alia dignitas, quam ea, quæ meretur eius affectū, nec aliud opus obsequij sit cedens in honorem, nisi quod gratum est ipsius voluntati, & gaudium illi affert. Ergo dignitas augens impetrationem auget etiam meritum, siquidem vtraque affectio operis fundatur in eadem operis bonitate, & dignitate personæ. Propterea omnes Theologi 3. p. q. 1. ar. 3. probant infinitum valorem operum Christi ex illo Hebræor. 5. *Exauditus est pro sua reuerentiâ*; Hebr. 5. Quod directè solam impetrationem euincit. Neque refert iustitia, cui innititur meritum condignum. Tum quia potest esse condignitas meriti absque debito iustitiæ, vt exponemus infra. Tum quia, vt opus, quod seorsim à gratia habituali reddente chariorem Deo personam non inducit obligationem iustitiæ ad præmium, accessione gratiæ illam inducit; sic poterit ex maiori gratia ad maius præmium obligationem inducere: de quo plura decursu.

7. Huic etiam sententiæ autoritatem conciliant Ecclesiæ Patres, qui rationem meriti infiniti operum Christi hauriunt ex infinita dignitate, & gratia personæ. Quæ nullius esset roboris, si maior personæ dignitas, & sanctitas non conferret in genere ad maius operis meritum, vt expendemus sect. 4. Sic Cyrillus Alexandrinus in lib. 1. ad Reginas Cyril. Alex.

ginas cap. *Quod mors Christi*, ibi: *Si non esset Deus, quomodo ipse, & solus sufficit ad hoc, vt sit pretium pro omnibus? Sed sufficit solus pro omnibus mortuus,* Cyril. Alex. Conc. Eph. *quia & superomnes est Deus.* Item idem Cyrillus in Concilio Ephesino to. 4. cap. 25. *Iesus Christus ingens pro vita nostra pretium, vt pote proprium sanguinem impendet; vnus hic namque cunctis dignitate praestabat: imo vniuersam creaturam dignitate multis partibus excellebat.* Rursus Autor libri Cyprianus. de operibus cardinalibus Christi apud Cyprianum, qui in sermone de circumcisione sub finem sic ait: *Tanta dignitatis illa vna redemptio nostri fuit oblatio, vt vna ad tollenda mundi peccata sufficeret, qui tanta author ... e in sancta introiuit in sanguine proprio, vt deinceps nulla supplicantium postulatio indigeret sanguine alieno.* Quibus accedit Clemens Clemens VI. VI. in extrauag. *Vnigenitus de poenit. & remiss.* Docens, Christum suis meritis acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus; nec formidandum esse, ne exhauriatur, vel minuatur propter infinita Christi merita, *cuius quidem vna gutta sanguinis, propter vnionem ad verbum, pro redemptione totius generis humani suffecisset.* Quibus Patres Ecclesiae valorem operum Christi in vnionem cum verbo, authoritatem, & dignitatem personae refundunt.

8. Pius V. Greg. XIII. Demum confirmant eamdem sententiam Pius V. & Gregorius XIII. damnantes contra Michaelē Baium propositionem eius 20. *Opera iustitia, & temperantiae, quae Christus fecit, ex dignitate personae operantis non traxerunt maiorem valorem.* Vbi non solùm damnatur, quòd opera Christi non habuerint infinitum valorem, sed etiam in genere, quod ex maiori dignitate personae non accrescat operi maior valor meriti. Quippe is Author eis operibus Christi negauit maiorem valorem ex dignitate personae, quia in genere negabat, personae dignitatem augere rationem meriti, nisi augeret bonitatem operis, quale tale augmentum agnoscebat in obedientiâ, & humilitate Christi, quae in ratione virtutis excellentiores sunt, quantò maior est persona, quae sese ad abiectissima quaeque demittit; non verò in operibus aliarum virtutum, vt iustitiae, temperantiae, & similium, quae ex sublimitate personae operantis propriam rationem virtutis non augent. Excerpta enim est ea propositio ex lib. 2. de meritis operum cap. 7. cuius titulus est; *Quòd personae operantis sublimitas in opere bono non auget rationem* Baius. *meriti: nisi quantum auget rationem virtutis, & boni.* Itaque hic Author in genere negabat, personae operantis sublimitatem augere rationem meriti augmento dignitatis, sicut negabat, dignitatem operantis esse necessariam ad meritum; indiscriminatim enim vtrumque adstruebat connexum, & communiter supponebat à Theologis assertum, quod ipse in eo libro per omnia capita reiicere tentat. Igitur Pontifices Ecclesiae improbantes eius doctrinam in eo sensu, quo ab ipso traditur, videntur improbare, in genere maiorem sanctitatem personae etiam in puro homine, in quo ille negabat necessariam ad meritum dignitatem personae, non conferre ad augmentum meriti.

* * *

SECTIO III.

Eadem sententia à priori probatur.

Non est contemnendum primò argumentum commune, quo à priori haec sententia probatur. Cui praemitto, opus secundum se seorsim à gratia non habere condignitatem, scilicet aequalitatem meriti cum praemio, proindeque prorsus esse necessariam gratiam habitualem ad illam, & non solum negatiuè tanquam remouentem prohibens. Deinde ad hanc aequalitatem, & condignitatem meriti concurrere gratiam intrinsecè vti partem constitutiuam illius supplendo defectum valoris, qui ad aequalitatem cum praemio in opere secundum se desideratur. Quare valor condignus, nec est solum in opere, in gratia, sed ex vtroque simul tanquam ex partibus aetherogeneis essentialiter constituitur. Haec ostendi disp. 78. sect. 2. 9.

Nunc sic argumentor. Opus, quod secundum se non est condignè meritorium praemij, fit condignè meritorium per gratiam habitualem, tanquam per partem essentialem valoris, aequalis praemio. Ergo per maiorem gratiam fit condignè meritorium, & aequale maiori praemio. Probatur consequentia. Nam crescente perfectione alicuius partis essentialis compositi, non potest non crescere essentialis perfectio compositi, quod ex tali parte constituitur, vt crescente perfectione animae, aut corporis, crescit perfectio hominis: *Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.* Confirmatur; Crescenti bonitate, intensione, aut libertate operis crescit perfectio, & valor meriti, quia crescit vna ex partibus constitutiuis. Ergo similiter crescente gratia habituali, crescet propter eamdem rationem valor meritorius operis. Quo praecluditur via communi solutioni. Nempe gratiam esse conditionem solùm extrinsecam merito. Vt enim praemisimus; non est solùm conditio, sed pars essentialiter constitutiua meriti condigni. 10.

Nonnulli Recentiores distinguunt condignitatem, & meritum, asseruntque condignitatem constitui per gratiam non autem meritum: ideoque crescenti gratia crescere quidem condignitatem operis ad idem praemium, non verò meritum ad maius praemium. Gratiae enim vt dignificantis munus non est facere, vt actus respiciat meritoriè praemium: ipsa enim non est meritum praemij, sed facere subiectum dignum praemio, quod actus de se licet inaequaliter respicit. Maiorisque gratiae munus erit hunc effectum praestare modo perfectiori constituendo subiectum magis dignum praemio eodem, quod actus respicit. At haec friuola sunt. Primò, quia actus naturalis, qui elicitus viribus naturalibus non est etiam de congruo meritum praemij supernaturalis, elicitus à iusto viribus gratiae, est meritum praemij supernaturalis, etiam de condigno, vt admittunt Recentiores. Ergo actus bonus constitui potest in ratione meriti per gratiam. Praeterea opus supernaturale de se inaequale praemio constituitur aequale per gratiam. Ergo potest constitui aequale maiori praemio per maiorem gratiam. Antecedens constat ex disp. 78. sect. 1. & 3. admittuntque aduersarij. Consequentia probatur: quia opus supernaturale secundùm se respicit inaequaliter, ac congruè quodcumque augmentum praemij. Si enim Deus, vt potuit, statuisset intuitu operis 11.

maiorem

maiorem gratiam conferre, de congruo conferret illam; quia docent communiter Theologi, etiam vnionem hypostaticam posse intuitu meriti finiti de congruo conferri. Ergo si gratia potest constituere actum æqualem præmio, quod actus inæqualiter respicit, poterit accessio nouæ gratiæ æqualem nouo præmio constituere, cum nouum etiam præmium actus inæqualiter respiciat. Confirmatur; aut actus Christi Domini seorsim à gratia infinita respiciunt præmium infinitum? aut non? Si respiciunt: ergo etiam actus meri hominis eiusdem rationis cum illis, vt sect. seq. ostendemus, ac proinde nullum erit præmium, cui per gratiam non possint fieri æquales. Si non respiciunt seorsim, & nihilominus per gratiã hypostaticam, quæ non est meritum, fiunt meritorij præmij infiniti. Ergo etiam actus puri hominis per nouam gratiam, quæ non est meritum, fieri possunt meritorij noui præmij, quod seorsim à gratia non respiciunt.

12. Rursus: sicut actus charitatis, v. g. diuiditur in meritorium de congruo, & de condigno ex conditione subiecti; ita diuiditur in liberum, & necessariũ. Nam, vt a gratia existenti in subiecto, quæ meritum non est, habet actus esse, aut non esse condignus præmio, ita ab indifferentia voluntatis, quæ meritum non est, habet esse, aut non esse liber, meritorius, aut non meritorius. Nihilominus augmento libertatis augetur meritum, sicut demeritum. Ergo & augmento gratiæ. Quartò ex maiori gratia iustorum crescit impetratio maioris doni, & non solùm eiusdem, licèt gratia secundùm se impetratiua non sit. Ergo similiter poterit crescere meritum maioris præmij, & non eiusdem, licet gratia secundum se meritoria non sit. Ratio à priori est, quia meritum, seu valor operis boni constituitur ex bonitate operis, & gratia habituali, vt ex partibus ætherogeneis; quarum conditio est tribuere composito rationem diuersam ab ea, quæ in ipsis partibus seorsim ab aliis reperitur, v. g. anima, & corpus efficiunt hominem, augmentoque cuiusque partis augetur perfectio hominis in ratione hominis, licèt neutra earum pars sit homo. Similiter ergo meritum simpliciter actus boni, quale est meritum condignum? (congruum enim meritum simpliciter, non est meritum) non est actu bonus secundùm se, nec gratia secundùm se, sed quid ex vtroque æthrogeneè coalescens. Atque ita crescente opere, aut gratia poterit crescere meritum in ratione meriti, licet neutra pars sit meritum. Hæc ex dicendis magis constabunt.

13. Ioannes de Lugo. Etiam P. Ioannes de Lugo supra improbat formam nostri, & communis argumenti. Nam ad libertatem operis requirit cognitio obiecti tanquam pars constitutiua libertatis. Tamen non bene arguitur: ergo quò fuerit cognitio intensior, eò erit liberior voluntas: nam potest cognitio esse adeo intensa, vt magna ex parte minuat, vel omnino tollat libertatem. Sed non benè; nam cognitio obiecti non constituit libertatem, nisi quà indifferens est. Rectè autem colligitur: *Ergo quò cognitio, quà indifferens fuerit perfectior, & intensior, voluntatis libertas erit maior & perfectior.* Tamen quia indifferentia cognitionis non augescit augmento intensionis, & perfectionis ipsius cognitionis, ideo ex maiori intensione, & perfectione cognitionis non benè colligitur maior perfectio libertatis. Cognitio enim Dei intuitiua cognitione abstractiua perfectior non est indifferens; sed determinans voluntatem, & cognitio valde intensa bonitatis obiecti cum remissa cognitione malitiæ minuit indifferentiam requisitam ex parte cognitionis ad libertatem constituendam. Si tamen cum omnibus requisitis ex parte cognitionis ad libertatem constituendam crescat cognitio, etiam crescet libertatis perfectio. Nam aut numquam erit bona arguendi forma ab esse simpliciter ad esse magis rei, qua omnes Theologi vsi sunt, aut bona erit arguendi forma, qua nos superiori argumento vsi sumus. Etenim gratia habitualis constituit valorem meriti ratione dignitatis, & sanctitatis, quam affert personæ sicut opus ratione bonitatis moralis; ergo sicut augmento bonitatis moralis augetur valor meriti; ita etiam augmento dignitatis, & sanctitatis gratiæ.

Vrgebit alius. Etiam iustus, & sanctus constituitur essentialiter ex iustitia habituali, & natura rationali. Tamen cremento perfectioris naturæ rationalis non est natura magis iusta, & sancta; natura enim Angelica non est sanctior, & iustior, quàm humana, si ambæ eadem iustitia, & sanctitate decorentur. Ergo nec cremento gratiæ habitualis, erit maius crementum meriti, quamuis meritum constituatur essentialiter ex gratia habituali. Respondeo. Semper ex maiori augmento effectus formalis deprehenditur maius augmentum formæ, & ex maiori augmento formæ maius augmentum effectus formalis, vt si albedo est maior, subiectum erit magis album, & si subiectum magis album est, albedo erit maior: quidquid sit de materia seu parte essentiali materiali. At gratia habitualis constituit valorem operis tanquam forma informans, & dignificans opus; natura rationalis verò non constituit effectum formalem sancti, & iusti tanquam forma, sed tanquam materia, & subiectum. Adde, licèt etiam maior perfectio subiecti, & materiæ arguat maiorem perfectionem compositi, & effectus formalis, eàque ratione perfectius sit compositum coalescens ex natura Angelica, & gratia habituali, quàm compositum coalescens ex natura humana, & eadem habituali gratia, ideóque possit quispiam contendere, gratius fore Deo compositum Angelicum, quàm humanum ratione maioris bonitatis naturæ Angelicæ; tamen, sunt aliquæ denominationes comparatiuæ, quæ solùm denotant augmentum compositi, & effectus formalis prouenìens ex sola forma, & non ex materia, vt esse magis iustum, magis album, & magis calidum. Atque adeò licet compositum sit perfectius simpliciter ratione materiæ, tales denominationes comparatiuæ, quæ solum formales sunt, non possunt conuenire subiecto, & composito. Quod tamen in rem nostram non quadrat, quia dignitas personæ comparatione operis meritorij non est pars subiectiua, & materialis, sed formalis solùm. Nisi velis cum plerisque respondere, naturam Angelicam, & humanam non constituere esse iusti, & sancti secundùm conceptum specificum naturæ, sed solùm secundùm genericum, qui in vtraque æqualis est, sicut quantitates inæquales constituerent esse album, & calidum; quin perfectior quantitas pari albedine, & calore esset magis, seu perfectius alba, & calida, quàm quantitas imperfectior. In quo tamen ego non quiesco propter alibi proponenda. 14.

Secundò etiam à priori potest probari sententia. Nam meritum, quâ meritum augescit ex maiori augmento obsequij cedentis in maiorem gloriam, & honorem Dei; nam si meritum definitur 15.

nitur obsequium cedens in honorem, & gloriam Dei, vt statuimus disp. 71. sect. 1. manifestum est, augeri meritum ex maiori obsequio cedente in maiorem gloriam, & honorem Dei. At ex augmento gratiæ habitualis augescit obsequium Dei cedens in maiorem ipsius honorem, & gloriam. Ergo ex augmento gratiæ habitualis augescit meritum. Maior & consequentia constant. Probatur minor; cedit in maiorem gloriam, & honorem Principis obsequium à persona nobiliori, & digniori exhibitum; gloriosius enim, & honorabilius est Principi adorari, obsequiisque coli à nobilioribus, & dignitate præstantioribus, quàm à vulgaribus, & infimæ notæ subditis: quare Principes ad suam gloriam magis ambiunt eorum obedientiam, quàm aliorum, magisque propterea, cæteris paribus illam remunerant. Sed augmento gratiæ habitualis augescit nobilitas, & dignitas personæ, siquidem augescit diuinitatis participium, & perfectio filiationis adoptiuæ, & aliæ huiusmodi. Ergo ex augmento gratiæ habitualis augescit obsequium Dei cedens in maiorem ipsius honorem, & gloriam.

16. Ioannes de Lugo. Rursus tertiò idem probat Ioannes de Lugo à priori. Quia gratia in tantum conducit ad valorem operis in quantum opus efficit esse personæ excellentis, & eximiæ, cuius præmium, vt ab ipso æstimabile sit, debet esse excellens, & eximium; nam idem præmium non est æqualis æstimationis, & magnitudinis comparatione inæqualium personarum: donum enim, quod comparatione personæ infimæ magnum, & pretiosum est, potest comparatione excellentis personæ esse paruum, & vile. Ergo cum maior gratia constituat personam excellentiorem, & venerabiliorem, opus illius exigit excellentius præmium, atque adeo maius etiam augmentum gratiæ, & gloriæ. Qua ratione etiam probat, Christum suis operibus mereri infinitũ, quia cõparatione personę infinitæ, & Dei non est æstimabile, & excellens præmium, nisi infinitum. Acuta quidem ratio. Sed displicet primò, quia ea non tam probat directè ex maiori dignitate personæ crescere valorem operis, quàm materialiter donum conferendum ipsi, scilicet quâ donum est, non verò quâ præmium; nam ea ratione etiam dona gratuitæ largitionis crescunt ex dignitate personæ, æqualia enim dona non sunt apta inæqualibus donari; nam præmium, quod pauperi dignè damus, indignè daremus Principi, nam inæqualiter æstimantur æqualia dona à personis inæqualibus, & quæ vni sunt magna, alij sunt vilia. Ergo quod dona dispensanda personæ excellentiori, vt eius æstimatione digna sint, debeant esse excellentiora, non tam inducitur immediatè ex maiori, & inæquali valore operis, quàm ex sola maiori dignitate personæ, atque adeò solum crescere dona secundùm rationem communem dono gratuito, & debito, quâ dona sunt, non verò secundùm rationem debiti doni, & quâ sunt præmia. Quare in Christo opera Christi, quâ meritoria, & eius præmia quâ præmia formaliter, & ex merito debita non essent infinita. Quod est contra communem Theologorum consensum. Secundò augmentum gratiæ vt duo donatum gratis personis sanctitate inæqualibus esset donum ambobus excellens, & æqualiter æstimabile, vti etiam esset concessum ex merito actus bonitate inferioris eliciti à sanctiore. Ergo etiam erit præmium excellens, & æstimabile æqualiter vtrique concessum ex merito actus bonitate æqualis: nam eodem modo comparatur cum persona concessum gratis, & ex debito: nisi aliunde seorsim ab ea comparatione probes inæqualitatem meriti. Tertiò opus bonum meretur ex dignitate personæ augmentum gratiæ secundùm excellentiam, & æstimabilitatem absolutam, & non solùm secundùm excellentiam, & æstimabilitatem respectiuam. At augmentum gratiæ vt duo secundùm excellentiam, & æstimabilitatem absolutam æqualiter est excellens, & æstimabile in quacumque persona. Ergo augmentum gratiæ prout præmium meriti esset excellens, & æstimabile concessum personis inæqualibus. Minor, & consequentia constant. Probatur maior; tum quia opus bonum seorsim à gratia, & dignitate personæ non est dignum augmento gratiæ secundùm excellentiam absolutam; tum quia si opus solùm mereretur præmium secundùm excellentiam respectiuam, Christus Dominus non mereretur magis, quàm iustus, nec præmium quâ præmium esset in Christo excellentius, quia comparatiuè non est excellentius, & superius Christo præmium materialiter infinitum, quàm iusto præmium finitum.

SECTIO IV.

Eadem sententia probatur ex merito infinito Christi.

17. SEcundum argumentum etiam commune efficacissimum est. Opera bonitatis finitæ in Christo Domino sunt meriti infiniti, quod procedant à gratia infinita. Ergo eadem opera sunt maioris meriti, quòd à maiori gratia procedant. Antecedens nunc pono contra Scotum cum communi Theologorum. Consequentia probatur; quia eodem modo comparatur gratia hypostatica Christi Domini cum eius operibus, quo gratia habitualis operibus iusti; nam sicut hæc est extrinseca physicè operibus iusti, & solùm moraliter intrinseca, ita gratia hypostatica operibus Christi; & sicut gratia hypostatica tribuit opera infinitè meritoria, quia suppositum tribuit infinitè sanctum, & gratum Deo; ita maior gratia habitualis tribuit suppositum magis sanctum, & gratum Deo. Ergo sicut à gratia infinita opera Christi sunt infinitè grata; ita à maiori gratia habituali magis gratificante subiectum, opera sunt magis grata, & meritoria apud Deum. Huic argumento plura respondent aduersarij.

18. Zumel. Respondet primò Zumel cum aliis, dignitatem suppositi communicari totam operibus Christi per modum naturæ secundùm vltimum potentiæ: dignitatem verò adoptionis per modum habitus iuxta conatum voluntatis. Sed contra primò, quia ea ratione tota dignitas suppositi communicatur per modum naturæ operibus Christi Domini; quia tota communicatur humanitati illam sanctificando infinitè. Sed etiam maior gratia adoptionis communicatur toti naturæ humanæ illam magis sanctificando. Ergo tota communicatur operibus magis meritoria efficiendo. Præterea gratia habitualis vt vnum dignificat naturaliter opus elicitum à iusto independenter ab eius libertate. Ergo maior gratia dignificat magis independenter ab eadem libertate. Ratio à priori est; licèt enim voluntas possit limitare concursum efficientem habitus, quem ipsa tanquam principium liberum adiuuat, ac determinat; tamen limitare non potest concursum formalem, qui ab

ab auxilio, & concursu voluntatis independens est. Quare voluntati erit libera dignificatio gratiæ adoptionis, qua parte illi liberum est elicere opus ab illa dignificandum: semel autem opere elicito nequit voluntas dignificationem gratiæ impedire, vt impedire nequit voluntas Christi dignificationem vnionis hypostaticæ. Ac per consequens tam per modum naturæ consideranda est gratia habitualis, cum tribuit valorem operibus, quàm gratia vnionis hypostaticæ.

19. Vazquez. Respondet secundò Vazquez, gratiam adoptionis ex præstantia suæ dignitatis solùm habere transferre opera nostra, quæ aliàs solùm essent meritoria laudis humanæ ad altius meritum vitæ æternæ: gratiam autem vnionis ex præstantia sua transferre opera Christi ad aliud genus meriti præstantissimum omnium, quod est infinitum: quippe quod venit operibus Christi ab ipsa Deitate. Sed contra; quia opera Christi transferuntur ad genus meriti infinitum, quòd dignitas personæ operantis ad eum gradum præstantiæ transferatur; dignitas enim operantis communicatur operibus, vt docet ipse Vazquez cap. 2. Sed per maiorem gratiam habitualem transfertur iustus in eodem ordine ad maiorem dignitatem personæ: fit enim sanctior, & gratior Deo ad illam. Ergo transferuntur eius opera ad maius meritum vitæ æternæ. Cur enim, vt opera aliàs non meritoria vitæ æternæ fiunt per gratiam adoptionis vitæ æternæ meritoria, non fiunt per maiorem gratiam magis meritoria? quandoquidem quò altior est dignitas personæ, altior est operis valor, vt cernitur in Christo Domino. Optime quidem explicat Vazquez, cur opera Christi sint infiniti valoris ex præstantia infinita sanctitatis, sed non declarat, cur similiter ex maiori præstantia sanctitatis habitualis non sint in eodem genere magis meritoria opera sanctioris?

20. Respondent tertiò alij, nullam sanctitatem conferre valorem operibus nostris nisi influendo in opera. At hypostasim Verbi influere secundùm se totam in omnia opera Christi: gratiam tamen habitualem non influere secundùm totam intensionem sui in opera iusti. Contra. Si enim de influxu actiuo sit sermo; nec hypostasis, nec gratia influunt in opera virtutum immediatè, sed mediis virtutibus. In quo influxu mediato pares sunt hypostasis, & gratia. Si verò sermo sit de alio influxu per modum conditionis, gratia quidem habitualis immediatè non influit in opera virtutum, sed tantùm mediis virtutibus, & auxiliis gratiæ, quæ illius intuitu conferuntur. Influxum autem hunc præstat gratia in quolibet iusto secundùm se totam; quia nullus est gradus gratiæ, ad quem virtutes non sequantur, & complacentia Dei, ex qua mouetur ad conferendum iusto auxilia, & concursus, quibus actus virtutum operatur. Præterea demus, iustum vt quatuor elicere actum intensum vt octo, & iustum vt octo elicere actum in eadem intensione. Actus elicitus à iusto vt octo erit magis meritorius, quàm elicitus à iusto vt quatuor, etiamsi vterque actus sit eiusdem bonitatis, ac intensionis, quia alius procedit à gratia vt octo, alius à gratia vt quatuor. Ergo iam actus ex maiori gratia cæteris paribus est magis meritorius.

21. Respondent alij quartò, gratiam habitualem non conducere per se, ac positiuè ad meritum nostrorum operum, sed tantùm negatiuè, remouendo prohibens, gratiam autem hypostaticam conducere per se, ac positiuè ad meritum operum Christi. Contra. Ostendi enim disp. 19. sect. 2. gratiam habitualem per se, ac positiuè concurrere ad valorem operum Christi. Equidem ratio non apparet, quare gratia habitualis non concurrat positiuè, ac per se ad meritum finitum nostrorum operum, concurrente per se, ac positiuè gratia hypostatica ad meritum infinitum operum Christi. Neque satisfacit, quod dicunt, videlicet excellentiam prouenientem à gratia habituali esse tantùm accidentalem, quæ in tanta inferioritate, ac distantia, quam habet homo comparatus cum Deo, exigui, aut nullius momenti est: excellentiam autem prouenientem ab hypostasi esse substantialem, eiusdemque ordinis cum Deo: ac proinde maximi momenti ad promerendum apud Deum. Hoc (inquam) non satisfacit: licèt enim gratia habitualis accidentalis sit, hominem tamen inimicum Deo constituit amicum, filium adoptiuum, hæredemque beatitudinis. Hæc autem apud Deum exiguæ considerationis non sunt, cum eorum titulo obligetur Deus ad condonandum homini iniuriam sibi illatam, agendo cum illo, vt cum amico, filioque perfectissima bonorum communicatione. Item opera Virginis nulli obnoxiæ peccato, quæ seiuncta à gratia habituali non essent de condigno meritoria, coniuncta gratiæ sunt meritoria, vt vidimus disp. 79. sect. 2. & 3. Ergo ad promerendum apud Deum, momenti est excellentia gratiæ, maiorisque momenti, quò maior est excellentia illius.

Respondent alij quintò, sanctitatem Verbi non dignificare actus virtuosos Christi ad meritum infinitum cæteris paribus, vt dignificat gratia habitualis, sed cæteris maximè imparibus. Licèt enim entitas actuum, qui à Christo fiunt, eiusdem rationis sit cum entitate actuum qui fierent à puro homine: cæterùm modus, & actio, qua fiunt, altioris, ac diuersæ rationis est: pendet enim eorum actio essentialiter ab hypostasi infinita Verbi, vt à principio complente intrinsecè humanitatem ad agendum. Quare eædem actiones meritoriæ non possunt esse communes humanitati operanti in Verbo, & extra Verbum. At eædem actiones meritoriæ communes esse possunt homini sancto, ac sanctiori. 22.

Sed contra primò. Nam actiones non pendere essentialiter à principiis non agentibus vidimus satis Disputation.... Neque credendum est, actionem nutritiuam Christi Domini, motum corporis localem omnesque sensitiuas actiones, quæ inter naturales computantur ab omnibus Theologis, esse quoad substantiam supernaturales, quippe quæ essentialiter postularent principium adeo excellens supernaturale. Deinde: esto huiusmodi actiones sint diuersæ rationis; nequit tamen ab earum diuersitate tanta meriti diuersitas, & excellentia prouenire. Earum enim perfectio limitata est: meriti autem perfectio est infinita. Excessus autem infinitus nequit ab excessu finito prouenire. Proueniet igitur ab excessu infinito sanctitatis, ac per consequens etiam in iustis proueniet excessus meriti ab excessu sanctitatis eorum. Tertiò ad hominem; per te sufficit dignificare actiones meritorias sanctitas solùm comitans, imo & subsequens. At, cùm sanctitas Verbi esset comitans, aut subsequens, actiones humanitatis nullam sortirentur diuersitatem ab illa, cùm sanctitas non esset principium, à qua actiones humanitatis penderent. Ergo sanctitas Verbi cæteris paribus, potest dignificare actiones humanitatis ad meritum infinitum. 23.

14. Respondent sextò, sanctitatem Verbi seorsim ab actibus meritoriis Christi esse ius, ac dignitatem ad omne bonum, quod Deus potest Christo conferre, ideoque posse dignificare actus meritorios ad omne bonum: cæterùm gratiam habitualem seorsim ab actu meritorio non esse ius, ac dignitatem, cui alia gratia habitualis debeatur: proindeque non posse ex accessione sola illius actum ad aliam gratiam dignificari. Contra. Etsi Christo Domino ratione vnionis cum Verbo debeantur omnia dona, quæ humanitatem perficere possunt; cæterùm seorsim ab ipsius impetratione, & merito non debebatur gratia,& redemtio nostra, ad quam eius opera exigebant valorem infinitum à sanctitate personæ. Ergo sanctitas Christi dignificauit infinitè opera ad præmia, ad quæ seorsim ab illis ius non erat in Christo. Secundò, quia sanctitas Verbi dignificaret infinitè opera Christi Domini, etiamsi titulo vnionis non deberentur præmia, quia debita esse præmia seorsim à meritis, potius obest, quàm confert ad dignificationem meritorum: de ratione enim præmij est, vt aliàs non debeatur, vt exponemus disp.86. Quare Christus non potuit mereri ex natura rei vnionem animæ cum corpore, nec potentias naturales, nec corporis gloriam, quia aliàs ex natura rei debebantur. Ergo præmium esse aliàs debitum non confert ad dignificationem gratiæ. Tertiò quia opus, quod secundum se non est dignum aliquo gradu gratiæ, informatum vnico gradu gratiæ est dignum secundo. Licèt primus gradus gratiæ seorsim à merito nō sit ius,nec dignitas ad secundum. Ergo etiam poterit per secundum informari ad tertium, licet secundus non sit ius, nec dignitas ad tertium. Ratio à priori est, quia ex gratia & opere coalescit integra, dignitas & ratio tutis meritorij. Atque ideo quòd vni seorsim ab alio non debeatur præmium, ratio non est,vt vtrique coniunctim non debeatur.

15. Respondent denique alij, Christum meruisse infinitum non ex dignitate personæ per modum formæ dignificantis sed per modum obiecti, quia illam offerebat,& submittebat Patri in obsequium ipsius; iustum autem per omnes suos actus non ita suam dignitatem, quam ignorat, offerre. Sed contra. Primò, quia hæc est ipsissima sententia Michaëlis Baij, quam Pontifices damnarunt in illa propositione 20. quam num.8. proposuimus. Is enim Auctor nolebat augeri meritum Christi Domini ex dignitate personæ, nisi in eis actibus, in quibus dignitas personæ per modum obiecti augebat rationem virtutis: quare tale augmentum tribuebat actibus humilitatis, & obedientiæ, non verò actibus iustitiæ,& temperantiæ,ac similibus,in quibus dignitas personæ nihil confert per modum obiecti, aut materiæ ad rationem virtutis. Ita lib.2. de meritis operum cap.7. vnde ea propositio 20. deprompta est; vbi ad obiectionem sibi factam ex augmento meriti operum Christi ratione dignitatis personæ sic respondet: *Persona dignitas tantum auget rationem meriti, quantum auget rationem virtutis, & operis boni. Sicut in obedientia, & humilitate contingit, quæ tanto maiorem habent virtutis, & boni operis rationem, quantò maior est, qui veluti suæ dignitatis oblitus pro aliorum necessitate sese ad abiectissima quæque demittit. Sed in operibus aliarum virtutum, vt iustitiæ, temperantiæ, & similium, sicut personæ sublimitas nihil addit ad virtutis rationem, sic nec ad meritum quidquam adiicit.* Ergo Pontifices inuertentes hanc doctrinam statuunt opera Christi Domini habitura maiorem valorem ex dignitate personæ, quamuis ipsa dignitas non sit obiectum, & materia actus. Qualiter reuera non est ad actus temperantiæ, nec iustitiæ, quos tamen ex dignitate personæ haurire maiorem valorem declarant Pontifices. Secundò, quia ad meritum infinitum non sufficit infinitas per modum obiecti; nam eam infinitatem poterat habere actus Beatæ Virginis offerendo Patri suum filium dignitate infinitum. Denique quia poterat Christus plures virtutum actus elicere, quin suam dignitatem obiectiuè patri offerret: imò poterat eosdem numero agere, quos eius humanitas absque dignitate suppositi diuini egisset. Tamen tunc eiusmodi actus essent valoris infiniti. Ergo dignitas Christi non augebat valorem per modum obiecti sed per modum formæ moralis, sicut comparatur gratia habitualis ad actus elicitos à iusto.

Baius.

SECTIO V.

Idem exemplis humanis probatur.

16. Tertiò solet eadem sententia variis exemplis probari. Primò, quia Parenti, & amico gratiora sunt obsequia filij, & amici, quàm serui: Ergo Deo gratiora sunt obsequia hominis magis amici, & filij. At quò opera sunt Deo gratiora, sunt apud Deum magis meritoria. Ergo. Neque satisfacit quod respondent Medina, & Zumel cum Recentioribus; aliud esse ius amicitiæ, & pietatis, quod solùm mouet iuxta beneuolentiam donantis: aliud ius iustitiæ, quod solùm mouet iuxta valorem, & bonitatem operum. Nam opera humana eò plùs valent apud Deum, quò plus alliciunt voluntatis Dei beneuolentiam: obsequia enim humana Deo vtilia non sunt nisi quoad ipsius beneuolentiam, & gaudium. Ergo si opera sanctioris, alliciunt magis beneuolentiam diuinam; magis sunt meritoria apud Deum: quæ enim Deo gratiora sunt; meliora æstimantur apud ipsum: beneuolentia enim, seu gratia diuina semper sequitur bonitatem rerum. Opera autem, quò æstimantur meliora, melioris præmij obligationem possunt inducere. Quare etiam in humanis opera fundantia ius iustitiæ ob iucunditatem, quam afferunt præmianti, maioris valoris sunt, quò iucundiora sunt ipsi. Qua etiam ratione æquitas iustitiæ patitur, vt amicus adducens seruos, & amicos ad aliquem laborem personalem, non exigat ab amicis tantum quantum exigit à seruis, quòd labor amici apud ipsum maioris æstimationis,& gratiæ est.

17. Secundò, quia apud Principem,& Rempublicam plus valent cæteris paribus Nobilium labores, quam ignobilium; solùm quia dignitas personæ superior est. Neque satisfacit commune responsum, id prouenire, quia illustriorum dignitas causa est, vt opera sint aliis inæqualia, quod maiores spes commodioremque vitam æquali labore periculis exponant cum maiori Regis, & Reip. gloria. Nam etsi à milite ignoretur dignitas suæ personæ, æquum est, vt Princeps non ignorans maiori præmio eius obsequia, quàm aliorum afficiat: si enim apud Hispaniæ Regem militaret filius Regis Galliæ, qui suum sanguinem ignoraret, planè æquum esset, vt Rex Hispaniæ non ignorans eius gesta maiori præmio, quàm aliorum honoraret: meritóque conquereretur Rex Galliæ, si aliter factum sciret à Rege Hispaniæ non ignorante. Ergo ipsa dignitas secundùm se cæteris

ris paribus nobilitat opera personæ. Confirmatur; quia etiamsi à iustis ignoretur dignitas suæ sanctitatis: opera tamen sanctioris apud Deum, & Angelos in maiorem gloriam, & beneuolentiam cedunt. Ergo cedere debet etiam in maius præmium.

28. Tertiò quia apud Deum, & homines plus valent preces plus amatorum, charioraque sunt dona chariorum. Ergo magis grata sunt Deo, ac per consequens meritoria magis opera magis gratorum. Nam vt maior gratia & complacentia personæ diffunditur in preces, & dona, easque efficit valentiores impetrando, sic diffunditur in opera, eaque efficiet valentiora merendo: Neque satisfacit commune discrimen impetrationis, & meriti. Eamdem enim esse vtriusque rationem constat ex num. 11. & 12.

SECTIO VI.

Aliqua aduersariorum argumenta proponuntur, & diluuntur.

29. PRimò arguitur autoritate sacræ Scripturæ asserentis, retribuendam esse mercedem vnicuique, prout gessit in corpore: hoc est iuxta operis quantitatem, & non iuxta quantitatem gratiæ: quare fluxit commune proloquium, mereri hominem actibus, & non habitibus. Admittimus, mercedem retribui iusto, prout gessit in corpore iuxta operum quantitatem; sed attentis omnibus circumstantiis operantis, & operis, ex quibus valor augescit, inter quas non est minoris momenti sanctitas personæ. Quare vt ad mercedem retribuendam attendi debet primus saltem gradus sanctitatis, sine quo opera iusti non valerent de condigno vitam æternam, sic & reliquos gradus attendi credendum est; non quia eis mereatur iustus, sed quia eis dignificatur, vt per opera mereatur.

30. Secundò à priori. Opera sanctioris non sunt hoc ipso digna maiori laude. Ergo nec digna maiori præmio: dignitas enim meritoria præmij est essentialiter dignitas laudis. Antecedens probatur; quia laus est imputatio perfecti operis, & maior laus imputatio perfectioris. Ergo si opus perfectius non est, non erit operans laudabilior. Hoc argumentum clarè probat, opera iustificati non esse digna præmio vitæ æternæ, quòd opera peccatoris tali præmio digna non sunt. Nam opera iustificati, & peccatoris sunt æqualis perfectionis. Ergo & æqualis laudabilitatis, quæ est imputabilitas perfecti operis: ergo & æqualis dignitatis præmij, quæ essentialiter est eadem cum dignitate laudis. Item eo probatur, opera Christi Domini non superare valore infinito opera puri hominis, quia perfectio operum, quam sequitur laudabilitas, non superat infinitè perfectionem nostrorum operum. Quare respondeo. Si iustificati opera digna sunt maiori laude, quàm opera æqualis perfectionis elicita à peccatore (de quo meritò dubitari posse vidimus disp. 78. num. 13.) ex eodem etiam capite opera sanctioris digna esse maiori laude. Si verò cum æquali perfectione inæquali laude digna sunt, posse similiter opera sanctioris cum æquali perfectione digna esse inæqualis laudis. Absolutè tamen dicendum est, dignitatem laudis, quæ sequitur solùm bonitatem operum secundùm se omnibus esse æqualem, dignitatem verò laudis, quæ merito respondet, & sequitur perfectionem operis, ac personæ inæqualem esse: de quo vide disp. 71. num. 12.

31. Tertiò gratia non est per se dignitas alterius gratiæ nec tanquam hæreditatis, nec tanquam coronæ. Ergo ex maiori gratia non crescit meritum alterius gratiæ. Gratiam non esse dignitatem alterius gratiæ tanquam hæreditatis constat, quia sola gloria est hæreditas gratiæ respondens. Non esse dignitatem gratiæ tanquam coronæ probatur; quia corona respondet merito; gratia autem non est per se meritum. Neque valet, gratiam simul cum opere esse meritum alterius gratiæ: quia gratia non potest constituere cum opere meritum dignum coronæ, quam opus secundum se non respiciat saltem de congruo; opus enim accipere non potest vim meritoriam à gratia, aut ab alio, quod non est formaliter vis meritoria. Sed opus secundum se non respicit saltem de congruo portionem illam maiorem gratiæ, quæ in nostra sententia sanctiori respondet: contritioni enim peccatoris non daretur tanta gratia. Ergo gratia non potest simul cum opere meritum tantæ coronæ, ac gratiæ dignum constituere. Hoc etiam argumentum clarè instatur. Nam actus naturales iustorum seorsim à gratia non respiciunt præmium supernaturale: informati verò gratia meritorij sunt de condigno illius. Item sanctitati Christi secundùm se non debetur præmium infinitum redemptionis humanæ vt corona, quia sanctitas secundùm se non est meritoria: nec operibus Christi seorsim à gratia, cum finitæ bonitatis sint: ex sanctitate tamen, & operibus Christi fit præmij infiniti meritum. Similiter ergo fieri potest ex opere, & maiori gratia meritum amplioris gratiæ. Quare primò respondeo. Ex gratia, quæ non est meritum alterius gratiæ, & ex opere, quod non respicit tale præmium, constitui potest dignitas meritoria nouæ gratiæ: quia gratia, & opus honestum concurrunt ad constitutionem meriti, vt partes ætherogeneæ, in quibus coniunctis diuersa est ratio ab ea, quæ disiunctis inest. Vt etiam componitur meritum ex indifferentia voluntatis, quæ meritoria non est, & ex actu secundo præscindente à libertate, qui præmium non respicit: de quo vide num. 14. Respondeo secundò. Actus liber supernaturalis respicit de congruo quodcumque augmentum gratiæ: quia merito congruo confertur præmium ex misericordia Dei. Deus autem si vellet larga misericordia vti, posset operi secundùm se tale augmentum gratiæ largiri. De facto tamen non largitur, licèt non sit supra congruitatem operis, & misericordiam Dei: vt reliquis actibus in iustitia elicitis portio gratiæ reddenda relinquitur. Quod aduersariis necessariò fatendum est: quia Deus non largitur de congruo peccatori gratiam propter actus virtutum moralium, cùm tamen omnibus virtutum actibus largiatur de condigno, cùm ab homine iusto efficiuntur.

Quartò arguitur à simili aliarum dignitatum, quæ meritum non augent. Apud Deum enim maioris meriti non sunt opera, quæ à Sacerdote, & Episcopo fiunt, etiamsi dignitas Sacerdotalis, & Episcopalis plurimi apud Deum habeantur. Item apud homines in publicis ludis equestribus, certamineque poëtico præfertur iure à Iudicibus insignis equorum domitor, egregiusque poëta aliis, qui ipsos nobilitate, ac Iudicum familiaritate vincunt. Ergo ex maiori dignitate gratiæ non fit augmentum meriti ac præmij. Hoc argumentum omnibus soluendum est. Nam gratia habitualis confert operi valorem, quem opus secundùm se non habet, nec dignitates enumeratæ possunt conferre: opus enim secundùm se non est æquale præmio gratiæ, cui cum gratia æquale est. Ergo simili- 32.

 ter

ter ex dignitate maioris gratiæ æquari potest maiori præmio, cui ex aliis dignitatibus non potest æquari. Similiter maior dignitas gratiæ confert actui apud nonnullos maiorem dignitatem eiusdem præmij: præstantia autem aliarum dignitatum non confert maiorem dignitatem eiusdem præmij, vt argumento ostenditur. Ergo discrimen ab omnibus statuendum est. Igitur discrimen est. Maior gratia auget meritum; quia gratia cum opere constituit meritum; aliæ autem dignitates nō augent; quia non efficiunt cum opere meritum, quod solo opere non fiat. Ratio autem, quare gratia constituat meritum, non verò aliæ dignitates, potest esse; quia gratia gerit in ordine supernaturali munus naturæ: aliæ verò dignitates accidentium munere funguntur. Aut quia meritum apud Deum pensatur ex bonitate operis terminante maiorem, vel minorem beneuolentiam Dei, ad quam dignitas gratiæ habitualis maximè conducit: sicut in humanis conducunt aliæ dignitates, quarum meminimus sect. præcedenti. Meritum autem apud homines in certamine publico, siue equestri, siue poëtico pensatur solùm ex opere secundùm se, vt conducenti ad varios fines reip. Quid? si dicamus etiam potuisse Principem præmia publica inæqualia pro inæqualitate personarum non immerito statuere, vt æqualiter ludentes compensentur inæqualiter pro tanta, vel tali inæqualitate dignitatis? Hisque Deum legibus stetisse facto?

SECTIO VII.

Aliorum argumentorum solutio.

33. QVinto arguitur ab absurdis. Primum est, sequi ex nostra sententia, per quemcumque actum meritorium mereri iustum in eodem instanti infinitam gratiam. Nam in ipso instanti, in quo elicitur actus meritorius, infunditur nobis gratia, quam per illum meremur, augendo gratiam præcedentem. Ergo maior gratia dignificat actum ad maius præmium, augmentum gratiæ in eo instanti infusum dignificabit actum ad aliam maiorem gratiam; & hæc infusa in eodem instanti dignificabit ad aliam, & sic in infinitum. Hoc argumentum malè torquet eos, qui gratiam subsequentem censent sufficere ad dignificandum opus. Nos verò facilè ab eo expedimur, qui disp. præterita statuimus, solam gratiam antecedentem opus dignificare; atque adeò ex maiori gratia subsequenti nullum consequenter augmentum meriti fieri. Vrgebis tamen, inde saltem fieri, vt actus intensus vt quatuor elicitus à iusto vt octo non sit magis meritorius, quàm idem elicitus à iusto vt quatuor. Nam cum actum non antecedunt, nisi quatuor gradus gratiæ, sicut quatuor solùm gradus virtutis infusæ, qui in eum influunt, cæteri verò gradus in iusto vt octo mere comitantes sunt. Respondeo. Si actus in iusto vt octo magis meritorius est, quàm in iusto vt quatuor, quia omnes gradus iustitiæ eum antecedunt: tum quia etiam actus vt quatuor procedit ab omnibus gradibus virtutis infusæ vt octo, qui partiuntur actionem, quam soli quatuor gradus poterant in eum conferre, vt dicimus disp. 39. sect. 3. tum quia auxilia actualis gratiæ, quæ voluntatem in eum efficiendum mouent, dispensantur à Deo ex complacentia, & intuitu totius gratiæ existentis in in subiecto.

34. Secundum absurdum obiicitur, actum valde remissum viri sanctissimi mereri ampliorem gratiam, quàm actum intensissimum hominis recenter iusti; siquidem præmium correspondens maiori gratiæ hominis sanctissimi superat præmium correspondens maiori bonitati operis, vt sanctitas superat alterius sanctitatem magis, quàm alterius opus intensionem alterius. Hoc autem absurdum esse, quis non videat? cum inde pariatur desidia operandi viris perfectis; difficilisque reddatur illa operariorum parabola, efficiens vocatos ad horam vndecimam, vnaque solum hora laborantes pares iis, qui portauerunt onus diei, & æstus, solùm ob feruorem actuum. Respondeo. Potest minus sanctus mereri æqualiter, ac sanctissimus, quia meritum non solùm crescit ex augmento gratiæ, sed etiam ex augmento intensionis, continuationis, difficultatis, appretiationis, & aliarum circumstantiarum actus, quibus potest minus sanctus æquare, & superare meritum hominis sanctissimi remissè operantis. Imo non crescit meritum ex augmento gratiæ tantum, quantum crescit ex perfectione ipsius actus; tum quia actus est potissima pars meriti, & quæ in recto per meritum importatur; tum quia capita, ex quibus perfectio actus augeri potest, plura, & maiora sunt, vt intensio, libertas, continuatio, difficultas, obiectum formale, & materiale, modusque tendendi in illud.

35. Tertium obiicitur: tot fore gradus in excessu meriti, quot fuerint gradus maioris gratiæ: meritumque ex augmento gratiæ crescere non modò geometricè per æqualitatem proportionum, sed etiam arithmeticè secundum æqualitatem numeri ad numerum. Nam quælibet pars augmenti gratiæ quantumuis minima addita gratiæ præexistenti facit maiorem gratiam. Ergo vel ex maiori gratia non crescit meritum, vel ex illa parte quantumuis minima augetur meritum nouæ gratiæ. Ergo idem præstabit secunda pars augmenti addita præcedenti, & sic tertia quo ad omnes maioris gratiæ partes propter eamdem rationem. Hoc autem non esse concedendum probatur, quia aliàs necesse esset admittere gradum quemlibet actus intensi vt sex dignificari ab omnibus gradibus gratiæ etiam vt sex: consequenterque quemlibet gradum gratiæ mereri vt sex. Nam gradus quilibet actus ab omnibus gratiæ dignificatur: si enim posset ab vno dignificari, & non ab alio, idem de toto actu dici posset. Dignificatur ergo quilibet gradus actus à sex gradibus gratiæ, mereturque vt sex, ac per consequens totus actus merebitur 36. gradus gratiæ: hunc enim numerum efficiunt sexies repetita sex. Hoc autem alienum est à communi Doctorum sensu. Neque satisfacit, gradus intensionis esse perfectione inæquales: atque adeo posse per vnum gradum gratiæ perfectiorem, qui necessariò præcedentibus superaddendus est compensari augmentum gratiæ respondens augmento duorum graduum præcedentium. Nam argumentum probat, cuicumque indiuisibili intensionis gratiæ præcedentis respondere vnum saltem indiuisibile gratiæ subsequentis, siquidem singula indiuisibilia augent intensionem, & dignitatem gratiæ & cuicumque augmento talis dignitatis respondet augmentum meriti: atque adeò tot esse debent indiuisibilia gratiæ subsequentis, quot sunt indiuisibilia gratiæ antecedentis. Nam si vnus iustus superet alium vnico tantùm indiuisibili gratiæ merebitur cæteris paribus amplius, quàm alius, siquidem dignitas, & intensio gratiæ maior est. Mereri autem amplius non potest, nisi vnicum

cum saltem indiuisibile gratiæ subsequentis amplius concedatur, cùm minus concedi non possit, si maius aliquid concedendum est. Ergo proportione seruata reliquis omnibus indiuisibilibus, quibus superaret alium iustum, singula indiuisibilia gratiæ subsequentis responderent.

56. Respondeo. Etiam aduersariis argumentum soluendum est. Quippe ipsi admittunt ex maiori perfectione specifica, & intensiua actuum augeri meritum quoad omnes gradus perfectionis, & intensionis actus. Ex hoc autem augmento potest fieri superior calculatio arguens immensum, imo infinitum augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis. Nam si obiecta calculatio rem concludit, etiam supposita superiori aduersariorum sententia, cuilibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, exempli gratia modestiæ, aut vrbanitatis respondet tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, & actui perfectiori ex obiecto eiusdem virtutis cum eadem intensione plus respondebit, & actui perfectiori misericordiæ, & religionis respondebit amplius, & sic aliis aliarum, vel earumdem virtutum nobilioribus actibus vsque ad perfectissimum charitatis. Vnde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensione respondebit immensum, & incredibile augmentum iuxta excessum perfectionis substantialis, & specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus, & penè infinitus est. Præsertim si admittamus infra actum perfectissimum charitatis possibiles esse actus imperfectiores, & imperfectiores sub eadem intensione sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiæ vt quatuor decernentem pauperi panem, & actum perfectissimum charitatis vt quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibiles infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentū; nam si finitum esset, posset illud tantū diminui per actus imperfectiores possibiles sine fine, vt nihil superesset retribuendum actui alicui imperfectiori; siquidem augmentum finitum diminutione finita potest finiri. Ergo non est adeò stricta proportio seruanda inter gradus actus cuiuscumque meritorij, & gradus gratiæ, vt pro qualibet parte distincta, cuiuscumque actus tribuatur à Deo pars augmenti distincta. En constat, calculationem nobis obiectam etiam aduersarios vrgere, in eorúmque sententia, & communi Theologorum non solùm immensum, sed etiam infinitum gratiæ augmentum confici. Ad difficultatem igitur nobis oppositam, & quam nos proposuimus, constabit ex sect. seq. & pleniùs ex disp. 90. vbi ex professo calculationem factam expendemus ad tuendam contra Bañez communem sententiam de augmento meriti essentialis ex augmento totius intensionis gradualis, & perfectionis specificæ, & indiuidualis actuum virtutum omnium non solùm charitatis, sed aliarum.

57. Quartum absurdum opponitur; ex maiori malitia habituali præcedenti peccatoris fore cæteris paribus peccata subsequentia digna maiori pœna. Nam sicut maior gratia constituit subiectum magis gratum Deo, ita maior malitia habitualis magis indignum, & ingratum. Ergo sicut illa constituit opus subsequens dignum maiori præmio, ita ista peccatum subsequens pœna maiori dignum. Non enim magis placet Deo iustus ob gratiam, quàm displicet peccatum ob malitiam præteritam. Cur ergo valebit plus ad meritum opus bonum iustioris, quàm flagitium nequioris ad demeritum?

58. Granadus. Io. de Lugo. Hac difficultate maximè implicantur Granadus, & Ioannes de Lugo supra. Respondet Granadus, rationem discriminis esse, quia libertas Dei potuit se obligare ad præmiandum non solùm pro qualitate operis, sed etiam pro qualitate operantis; siquidem eo pacto nullum iustorum ius læditur, sed potius eorum animi ad bene operandum excitantur: supplicium autem non potuit ita decernere pro qualitate præcedenti peccatoris, quin fieret contra ius patientis pœnam, siquidem illam rationabiliter inuitus pateretur, si pro peccatis præcedentibus magis puniretur; iustus verò non inuitus, sed voluntarius suscipit præmium pro qualitate personæ maius decretum. Verùm hæc solutio solùm tradit discrimen congruitatis; non verò condignitatis inter præmium, & pœnam. Nam si argueretur condignitas ex eo, quòd homines magis prouocantur ad bene operandum propter præmium ex maiori gratia augendum; similis condignitas argueretur ad pœnam, quia etiam homines magis arcebuntur à peccato, si nouerint vnumquemque magis puniendum esse pro maiori indignitate personæ. Neque tunc fieret contra ius peccatoris. Nam si illud sufficeret ex se ad augendam condignitatem pœnæ, vt argumentum contendit, iam non infligeretur contra ius peccatoris illa grauior pœna, siquidem esset iuxta condignitatem culpæ; sicut non fit supra ius hominis sanctioris dando illi maius præmium, quàm minus sancto pro æquali opere. Dicere igitur, quòd fieret contra ius peccatoris est petitio principij, cum argumentum quærat rationem; quare iustus adquirat ius, & condignitatem ad maius præmium ex maiori gratia, & Deus non possit iure ex maiori indignitate præcedenti culpæ maiorem pœnam infligere, maioremque condignitatem ad pœnam inuenire in culpa subsequenti.

59. Ioannes de Lugo. Ioannes de Lugo respondet, discrimen esse; quia in præmio retribuendo attendi debet gradus honoris, & reuerentiæ, quo persona præmianda accipi debet, nam eius excellentia postulat eiusmodi æstimationem, & attentionem, qua deficienti contemneretur dignitas personæ. In pœna autem infligenda non debet attendi vilitas personæ, quia ea id non exigit; nam licèt peccatum exigat, quòd peccator contemnatur; hoc tamen peccatum solùm exigit, quod homo contemnatur, & puniatur propter illud, non verò propter alia: quare non cedit in honorem peccatoris; quòd propter hoc solum peccatum contemnatur & puniatur, sicut cederet in contemptum, & dehonorationem personæ præmiandæ, si non attenderetur ad eius dignitatem, & taxaretur præmium iuxta æstimationem, & reuerentiam ipsius. Etiam hæc solutio non placet. Nam vt peccatum sit condignum maiori pœna ratione indignitatis præcedentis non requiritur exigentia positiua pœnæ. Omnes enim Theologi agnoscunt hoc discrimen inter condignitatem meriti, & demeriti, quòd meritum fundat ius in merente ad exigendum præmium, demeritum verò non fundat ius in demerente, sed in puniente ad infligendam pœnam. Nihilominus peccatum condignum est pœna, quam iure intrinseco non exigit. Ergo quamuis indignitas personæ contracta peccato præcedenti iure intrinseco non exigat maiorem pœnam peccatorum subsequentium, sicut dignitas

dignitas personæ exigit maius præmium subsequentium meritorum poterit nihilominus peccatum subsequens esse dignum maiori pæna. Si autem condignitatem peccati ad pænam appelles ex gentium, petitio videtur principij respondere, ideo subsequens peccatum non esse condignum maiori pæna ratione præcedentis peccati, quia non exigit puniri propter alia peccata, sed solùm propter se; idem enim est ac dicere, quia non est dignum vt puniatur propter dignitatem aliorum peccatorum, sed propter suam, siquidem exigentia ista non est alia, quàm condignitas. De hoc autem quærit argumentum rationem. Neque interest, non cedere in honorem huius peccati, quòd non puniatur propter alia. Quia licèt non cedat, in eius honorem, potest tamen cedere in eius indulgentiam. Sicut neque cederet in eius honorem, quamuis Deus remitteret aliquid de pæna, quam verè meretur; ea enim remissio potius est honor, & gloria remittentis, quàm peccantis. Si autem remissionem, & indulgentiam illam vocare velis honorem, etiam arguens vocabit honorem peccati remissionem maioris pænæ infligendæ propter dignitatem ad pænam præcedentis peccati, siquidem contendit ea maiori pæna dignum esse peccatum subsequens.

40. Ego iuxta leges latas à Deo respondeo primò. Nullum est, ... admittere peccatum subsequens ratione præcedentis peccati esse dignum maiori pœna, quam ea, qua de facto punitur. Nam Deus de facto punit citra condignum, vt tuentur omnes Theologi cum Magistro in 4. dist. 46. & D.Thoma ibidem q.2.art.2.q.1. ad 1. & 1. p.q.21.art.4.ad 1. Vnde iure poterat infligere maiorem pœnam ea, quam de facto infligit, non solùm ratione malitiæ peccato subsequenti intrinsecæ, sed etiam ratione malitiæ antecedentis peccati. Hoc enim est discrimen inter primum peccatum post innocentiam, aut iustitiam commissum, & alia subsequentia peccata, quod iustius Deus augeret pœnam modò suis legibus statutam subsequentibus peccatis, quam primo peccato, quia ad non remittendum pœnam subsequentium iustè poterat moueri ex malitia præcedentis peccati; ad non remittendam autem pœnam primi peccati non supponitur præcedens aliqua malitia, quæ ipsum ab ea remissione auertat. Ideoque dignius potest augere pœnam subsequentis peccati, quàm primi, quia peccator indignior est subsequentibus peccatis, primò coniunctis gratiæ remissionis, quàm primo solo peccato. Atque adeo in eo paria sunt meritum, & peccatum iuxta prouidentiam præsentem Dei. Respondeo secundò. Iuxta eamdem prouidentiam dispar est ratio ad augendum supplicium, & præmium. Nam de facto Deus remunerat nostra merita iuxta condignitatem respectiuam, & solius proportionis, & non iuxta cõdignitatem absolutam, & æqualitatem rei ad rem, iuxta quam castigat peccata, vt sæpius monuimus ex disp. 6. sect. 5. & sequentibus. Deus autem iuxta condignitatem respectiuam, & proportionis potest augere præmium ex maiori dignitate gratiæ; non verò pœnam ex maiori indignitate personæ. Nam præmium condignum, & æquale condignitate respectiua, & proportionis est necessariò maius, quàm meritum condignitate, & æqualitate absoluta æstimatum; nam si maius non esset, ea ratione non esset æquale sola condignitate proportionis. At ad decernendum præmium supra quantitatem absolutã meriti iustè mouetur Deus ex magnitudine suæ personæ, & eius, quæ præmianda est; non verò ad decernendam pœnam maiorem ea, quam delictum condignitate absolutã meretur: tum quia ad augendam pœnam supra condignitatem absolutam culpæ resistit positiuè voluntas peccatoris inuitè patientis pœnam, ad augendum verò præmium supra condignitatem absolutam meriti non resistit voluntas merentis vltro suscipientis præmium: tum quia decet maximè magnitudinem Dei, & Principis remunerantis obsequia augere præmium supra condignitatem absolutam meriti iuxta augmentum dignitatis personæ, non verò punire culpam supra condignitatem absolutam ipsius; dignius enim est magnitudine Principis remittere iniuriam, quàm illam supra condignitatem absolutam castigare. Igitur iuxta condignitatem respectiuam, & proportionis potest Deus dignè augere præmium ex augmento dignitatis personæ, quin augeat pœnam ex augmento indignitatis.

Sed adhuc instabis. Si Deus remuneraret obsequia iusti iuxta condignitatem absolutam, & non solius proportionis, sicut castigat peccata, dignius esset opus sanctioris maiori præmio, quàm opus æquale minus sancti. Ergo etiam modo erunt digniora maiori pœna absolutè citra indulgentiam Dei peccata subsequentia, quàm antecedentia ratione maioris indignitatis subiecti. Respondeo. Adhuc ad condignitatem absolutam est discrimen inter meritum, & peccatum. Primò quia opus bonum ex maiori dignitate personæ augetur in ratione obsequij, quia cedit in maiorem gloriam, & honorem Dei, gloriosius enim est apud prudentes coli obsequiis à nobilioribus, & dignioribus, vt dicebamus num. 5. at verò ex dignitate malitiæ præcedentis non augescit peccatum in ratione iniuriæ, & contemptus diuini, quia non est magis inglorium Deo ratione præcedentis peccati quia apud prudentes propterea non minuitur gloria, & honor extrinsecus Dei magis, quam si non præcessisset aliud peccatum. Secùdò quia meritum iusti non habet condignitatem absolutam ad præmium infinitum; peccatum verò si est malitiæ simpliciter infinitæ, vt fert communis sententia, habet condignitatem absolutam ad pœnam infinitam, & omnem possibilem, sicut merita Christi ad præmium infinitum, & omne possibile ratione valoris simpliciter infiniti ipsorum. Atque adeo sicut vnum meritum Christi non est dignum absolutè maiori præmio, quàm aliud, ita nec vnum peccatum citra indulgentiam Dei potest esse dignum maiori pœna, quàm aliud. At verò merita puri hominis cum finiti valoris sint, possunt esse inæquali præmio digna. Nec propterea contendum est peccata esse grauitate malitiæ æqualia; sicut neque merita Christi bonitate morali æqualia sunt: Nam in ordine ab obiectum, in quo finita sunt, ferunt inæqualitatem. Neque item propterea peccata sunt æqualia merito, & condignitate comparatiua, licet condignitate absoluta æqualia sint; quia ex suppositione quòd velit Deus citra condignum inæqualiter punire peccata, odium Dei est dignum, vt maiori pæna plectatur, quàm furtum, quia continet maiorem grauitatem malitiæ. Qua ratione etiam merita Christi Domini sunt comparatiuè inæqualia, quia si Deus statuisset illa remunerare inæqualiter citra condignum præmiis finitis, actus charitatis erat dignior, quàm actus misericordiæ, qui maiori præmio finito compensaretur. De quo tract. de Incarnatione. Quia igitur Deus de facto statuit punire peccata citra condignum pænis finitis, & inæqualibus,

41.

Magister D.Thomas.

bus, ideo de facto peccata grauitate malitiæ inæqualia non possunt asseri merito, & dignitate æqualia, quia de facto meritum pœnæ est comparatiuum ad alia peccata, & ad pœnas inæqualiter à Deo statutas. A quo non absonant plerique Theologi qui tuentur, meritum pœnæ esse in peccato infinitū, sicut in operibus Chr. meritū præmij.

SECTIO VIII.

Quantum sit augmentum præmij ex maiori gratia habituali.

42. QVamquam nulli Recentiores non verentur admittere, tantum augmentum gratiæ, & gloriæ respondere merito ex augmento gratiæ habitualis, quantum est augmentum gratiæ præcedens, ita vt gratia intensa vt decem necessariò semper in quocumque actu supra augmentum respondens operi ferat augmentum gratiæ vt decem; nihilominus id ego cum omnibus ferè assertoribus nostræ sententiæ affirmare non ausim. Tum quia immensum, & incredibile est tale augmentum. Tum quia nullum præmium gratiæ potest respondere soli dignitati personæ seorsim ab opere, cùm gratia seorsim ab opere meritum non sit. Atque adeò si ad præmium vnius indiuisibilis gratiæ requiritur essētialiter opus præter dignitatem personæ, non potest indiuisibile præmij soli indiuisibili gratiæ dignificantis personam respondere. Et quidem crediderim amplius deferendum operi, quam dignitati personæ ex gratia habituali, quia meritum in recto importat opus, quod totum insumitur in acquirendum præmium; dignitas verò personæ solum importatur in obliquo, & non insumitur tota in acquirendum præmium subsequens, cum seorsim à merito, & præmio subsequenti respondeat eius dignitati proportionata gloria, & alius cumulus bonorum, quo ipsi satisfieri possit.

43. Aduersus hanc doctrinam vrget argumentum obiectum n. 35. ex calculatione facta per augmentum dignitatis respondens singulis gradibus, & indiuisibilibus gratiæ præcedentis. Ad quod plenè satisfacio disp. 9. sect. 12. vbi instantia à nobis facta ex professo explicatur. Igitur ex ibi dicendis respondeo primò. Possunt plures gradus meriti compensari præmio per vnicum tantùm gradum gratiæ subsequentis, quia intra latitudinem specificam gratiæ sunt possibiles gradus primi, secundi, & tertij perfectione inæquales sine fine aliis alij perfectiores; atque adeo augmentum respondens decem gradibus præcedentibus potest rependi per vnum, aut duos gradus perfectiores, quin necesse sit numerum numero graduum respondere. Quare casu, quo vnus iustus superaret alium vnico indiuisibili gratiæ, & ambo elicerent opus æquale, possunt ambo compensari præmio æquali numero graduum, & indiuisibilium gratiæ subsequentis, dum sanctiori concedatur vltimum indiuisibile perfectius, quàm minus sancto: siquidem in eadem serie intensionis sunt possibilia infinita indiuisibilia perfectione inæqualia. Adi disputationem iam citatam.

44. Secundò respondeo. Pluribus gradibus, & indiuisibilibus gratiæ præcedētis possunt concedi à Deo duo, aut tres gradus, seu indiuisibilia gratiæ subsequentis æqualis perfectionis cum illis. Quia, vt sæpiùs diximus confertur præmium iuxta condignitatem proportionis pendentem ab arbitrio, & taxatione libera Dei. Deus autem dignè poterat taxare sic præmium, vt soli augmento gratiæ præcedentis non conferretur æqualis numerus graduum, & indiuisibilium gratiæ subsequentis, sed minor iuxta prudentem æstimationem, & taxationem ipsius, siquidem id videtur exigere prudens æstimatio, vt posuimus n. 42. Nam vnum indiuisibile gratiæ præcedentis non valet tantum, quantum valent idem indiuisibile gratiæ, & actus simul. Ergo si ad vnum indiuisibile gratiæ superaddendum per modum præmij requiritur præter indiuisibile gratiæ præcedentis actus moraliter bonus, qui maximi momenti est ad valorem meriti, planè vt excessus gratiæ æquiualeat valori quem conficiunt actus, & primum indiuisibile gratiæ, superaddi debent plura gratiæ antecedentis indiuisibilia, v. g. viginti, aut triginta.

Dices, singula indiuisibilia gratiæ præcedentis superaddita primo efficere gratiam maiorem, & consequenter etiam meritum maius, ac proinde etiam præmium. Ergo singulis singula respondere debent per modum præmij. Respondeo singula non efficiunt gratiam maiorem in ea æstimatione morali, quæ ad augmentum præmij sufficiat, atque adeò non efficit meritum adæquatè maius, sed tantum inchoatiuè; quocirca secundo indiuisibili gratiæ nullum adæquate respondet præmium seorsim ab aliis indiuisibilibus, quæ vsque ad viginti vel triginta numerantur: sed inadæquatè solum coniunctim cum alijs. Si autem numeratis pluribus vigenarijs, aut trigenarijs, supersunt octo, aut decem indiuisibilia, quæ non perueniunt ad quantitatem definitam à Deo, dicendum est Deum computare ea indiuisibilia gratiæ cum aliis indiuisibilibus actus, & ex vtrisque integrum meritum efficere, quod gratia, & actus seorsim non efficerent: aut reseruare illa in aliam operationem, in qua cum alijs computentur; aut cùm ea indiuisibilia ex extremis sint, Deum munificentiæ pronum, solúmque ex proportione remunerantem statutum habere, vt ille excessus indiuisibilium extremorum vnico saltem indiuisibili gratiæ compensetur, quòd nullum sit minus præmium, quod illi respondeat. 45.

Objiciunt Recentiores, meritum Christi Domini non fore necessariò infinitum ex dignitate infinita personæ, si ex maiori gratia non crescit meritum proportione arithmetica, qua numerus numero respondeat, sed solùm geometrica; nam principium infinitum sola geometrica perfectione non refundit valorem infinitum, sicut obiectum infinitum non refundit in actum perfectionem infinitam, etiamsi perfectio actus crescat ex perfectione obiecti, quia solùm crescit geometricè, & non arithmeticè. Respondeo, Licèt ex maiori gratia habituali crescat meritum aliquo modo proportione geometrica, etiam alio modo crescit proportione arithmetica. Quamuis enim numerus graduum gloriæ non respondeat numero graduum gratiæ in eadem omnino quantitate; tamen respondet numerus numero in ea quantitate, quæ à Deo definita est, vt semper gradus gloriæ respondeat numerò vigenario gratiæ: quo pacto seruatur semper arithmetica perfectio. Quare si intensio gratiæ præcedentis esset infinita, posset illi respondere gloria intensione infinita; nam in ea intensione infinita gratiæ continentur infiniti vigenarij, & centenarij graduum; er- 46.

go si vnico vigenario, aut centenario graduum gratiæ cum opere remisso respondet vnicus gradus gloriæ, planè infinitis centenariis gratiæ respondebunt gradus gloriæ infiniti. Cùm igitur meritum Christi Domini ex dignitate personæ contineat totam excellentiam illius meriti in alio superiori genere, & in ordine ad omne præmium valorem continebit simpliciter infinitum ad promerendum omnia præmia.

47. Vnde constat ad eam quæstionem qua plerique inquirunt, an si gratia habitualis esset infinitæ intensionis, & opus intensionis infinitæ, conficeretur meritum gloriæ intensione infinitæ? Nam superior proportionis retributio non obstat, quominus gloria retribueretur intensione infinita. Siquidem in ea intensione infinita gratiæ multiplicaretur infinities numerus vigenarius, aut centenarius, cui respondet vnicus saltem gradus gloriæ. Multiplicato autem infinities eo numero vigenario, aut centenario gratiæ, multiplicarentur infinities gradus gloriæ illis respondentes. Hæc dixerim iuxta posteriorem solutionem, quam nunc expendimus. Nam iuxta priorem num. 43. propositam dici posset, opus remissum cum intensione infinita gratiæ mereri posse gloriam intensione finitam, scilicet, quia gloria potest esse perfectionis superioris ea, quæ nunc confertur. Perfectio autem finita substantialiter superior potest æquiualere intensioni infinitæ qualitatis inferioris, vt animus rationalis æquiualet perfectione infinitis animabus irrationalibus inferioris perfectionis possibilibus, & lux finita æquiualet infinitæ intensioni caloris. Atque adeò poterat compensari augmentũ meriti ex intensione infinita gratiæ præmio gloriæ substãtialiter perfectioris intensione finitæ, quippe quod æquiualeret perfectione, & æstimatione infinitis gradibus intensionis gloriæ substantialiter imperfectioris. De quo vide plura disp. 90. sect. 12.

48. Addiderim iuxta alias leges prouidentiæ diuinæ etiam per intensionem finitam gloriæ nunc dispositæ iustis durantis infinitum posse satisfieri valori operis finiti eliciti cum gratia habituali infinita, quin vlla fieret iniuria nostris operibus. Nam omnibus pensatis, seclusa promissione Dei tantùm est in morali æstimatione præmium gloriæ durationis infinitæ, quantum est opus temporale gratiæ intensionis infinitæ. Si enim daretur optio eligendi gloriam intensione finitam cum infinita duratione, aut gloriam intensione infinitam cum duratione finita, prudens non esset, qui gloriam intensionis finitæ cum duratione infinita non præferet. At satisfieret ad æqualitatem valori operis temporalis eliciti cum gratia intensionis infinitæ per gloriam etiam temporalem, & non æternam infinitæ intensionis. Ergo etiam per gloriam finitæ intensionis duratione æternam, & infinitam. Nec refert, opera Christi Domini esse digna præmio infinito condignitate absoluta independenter à taxatione, & arbitrio Dei, quòd à gratia procedant infinita. Quoniam etiam potest admitti, actum illum procedentem à gratia habituali infinita habere condignitatem absolutam ad præmium æstimatione morali infinitum. Cæterum non habet condignitatem absolutam ad gloriam intensione, ac duratione infinitam. Nam ille actus non est meriti in omni genere infiniti: Ac proinde non debet respondere illi præmium in omni genere infinitum, sed in aliquo solùm, videlicet durationis infinitæ. Quod sanè præmium moraliter æquat, ac superat præmium sola intensione infinitum. At opera Christi Domini procedentia à sanctitate in omni genere infinita debent esse meriti in omni genere infiniti; ac per consequens meritoria gloriæ, tam duratione, quàm intensione infinitæ.

SECTIO IX.

An sint alia dignitates personæ præter gratiam habitualem quæ augeant meritum condignum operis.

49. PRimò dubitatur, an opera nostra sint maioris gratiæ, & gloriæ meritoria, quòd simus membra Christi, ita vt ea minus meritoria essét, si Christo vt capiti non essent vnita? Hac de re decreui disp. 16. sect. 9. Vbi contra plures Theologos improbaui duo. Alterum, dignitatem à Christo deriuatam in iustorum opera necessarium complementum esse, vt merita nostra condignè exæquentur præmio gratiæ, & gloriæ. Alterum, nostra opera in genere causæ formalis digniora reddi à dignitate membri Christi, quàm eadem essent, si persona operans tali dignitate esset destituta. Vide scripta ibi.

50. Dubitatur secundò, an dignitas Matris Dei in beata Virgine Maria auxerit eiusdem merita, vt cæteris paribus opera matris quia matris obtineant superiorem valorem? Si vera sunt, quæ proposuimus disp. 79. ad suadendum dignitatem matris seipsa immediatè citra gratiam habitualem sanctificare personam, & tribuere valorem operibus, indubitatum est, accessione dignitatis matris ad gratiam habitualem fieri maiorem accessionem valoris. Difficultas ergo superest, an idem sit arbitrandum, etiamsi talis dignitas non sufficiat sanctificare personam & dignificare opera ad meritum? Respondeo. Etiam in ea existimatione fieri augmentum meriti cum pari opere, & gratia habituali ex impari dignitate Deiparæ. Nam esto omnia, quæ adduximus ibi non sufficiant ad probandum, eam dignitatem conferre sanctitatem personæ, & valorem condignum operibus, negari non potest, conferre maximè congruitatem ad impetrationem ad meritum. Sufficit autem augere congruitatem operis, vt accedente gratia habituali ex eo capite sit etiam maior condignitas. Nam opera, quæ seclusa gratia habituali congruentiora sunt, etiam sunt accedente gratia habituali præmio digniora: nam bonitas operis secundùm se non est condigna sed congrua tantùm ad impetrandum præmium aucta, tamen bonitate operis siue quoad speciem, siue quoad intensionem, siue quoad indiuiduationem cum æquali gratia habituali augetur condignitas meriti, quia per gratiam habitualem eleuatur ad condignitatem tota operis congruitas in eo gradu excellentiæ, in quo superat aliud opus: id quod etiam conuenit continuationi, & difficultati maiori operis, quæ à gratia habituali diuisæ non addunt condignitatem sed congruitatem. Ergo idem etiam dicendum est de maiori operum congruitate, quam ex dignitate Matris Dei nanciscuntur.

51. Dubitatur tertiò; an si actus charitatis est forma actu iustificans simul cum gratia habituali ex maiori perfectione, & augmento charitatis actualis cæteris paribus, crescat condignitas operum? Ponimus enim, posse iustum mereri augmentum gratiæ

gratiæ per alios, quàm charitatis actus, atque adeo posse duo iustos esse pares quoad gratiam habitualem, & impares quoad actualem charitatem siue phisicè, siue moraliter præsentem. Respondeo igitur consequenter ad ea quæ præmisimus disp. 78. sect. 5. ex augmento iustitiæ, & sanctitatis personæ per charitatem actualem accedere operibus augmentum valoris. Nam ibi statuimus, eam solam sanctitatem sufficere ad condignitatem meriti etiam à gratia habituali diuisam. Ergo coniuncta gratia habituali cum qua auget sanctitatem personæ, augebit etiam operum valorem. Quæ excellentia supra aliarum virtutum actus non est aliena ab actu charitatis, vbi aliena non est excellentia sanctificandi personam supra aliarum virtutum actus.

52. Dubitatur quartò; an virtutum actus sint digniores præmio gratiæ, & gloriæ, quod ab habitibus infusis procedant? V. g. an actus religionis vt duo procedens ab habitu sit magis meritorius, quàm alius æqualis actus elicitus absque influxu, & existentia habitus infusi cum eadem habituali gratia? Ratio dubitandi est, quia disp. 118. habemus eiusmodi actus esse magis impetratorios, & meritorios de congruo, quàm alios non elicitos ab habitibus infusis, eaque ratione Deum statuisse conseruari in peccatore habitus infusos fidei & spei, vt congruitatem, & impetrationem actuum augerent. Item eiusmodi actus seorsim ab infomatione extrinseca habituum esse perfectione nobiliores, quàm actus elicitos auxilio extrinseco Dei, aut auxilij gratiæ actualis. At vt expendimus num. 50. aucta congruitate, & impetratione operum augetur per gratiam habitualem æqualem condignitas eorumdem. Respondeo. Probabilius mihi est, etiam ex eo capite maius accedere crementum valoris operibus iustorum. Quod mihi probat ratio dubitandi, & consequentia doctrinæ.

DISPVT. LXXXII.

An ad meritum condignum necessaria sit lex aliqua, vel promissio Dei de conferendo præmio?

Vamuis vniuersa huius disputationis doctrina compendio data sit à nobis disp. 16. sect. 11. libet eandem iterum tradere nonnihil fusius, & expressius dispositam; quia series harum disputationum eam sibi proximam, & affinem vendicat.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

1. PRima sententia pronuntiat, meritum condignum conuenire nostris operibus procedentibus à gratia, seclusa omni diuina ordinatione seu promissione de conferendo præmio, solùm, ob naturam, & conditionem sibi intrinsecam. Ita Richardus in 2. dist. 27. ar. 2. q. 3. Capreolus ibid. q. 1. ar. 3. ad 3. 4. & 5. præcipuè ad 9. Driedo de captiu. & redempt. tract. 2. cap. 2. p. 3. art. 3. prop. 6. Romæus lib. de libertate, & necessitate operũ, veritate 22. Lindanus lib. 3. Panop. cap. 20. P. Vasquez 1. 2. disp. 114. cap. 4. Turrianus opusc. 8. disp. 1. dub. 3. & 22. disp. 70. dub. 2. Moncæus disp. 12. cap. 10. Mæratius tract. de grat. disp. 14. sect. 2. & plerique Complutenses sequaces doctrinæ Vasquez.

(Richar. Capreo. Driedo. Romæus. Lindanus. Panop. Vasquez. Turrianus. Monc. Mæratius.)

Secunda sententia superiori extremè contraria tuetur nostra opera nullam ex se rationẽ meriti, neque condignitatẽ ferre etiam habituali gratia coniuncta, sed eam illis ex diuina acceptatione, & promissione deriuari. Pro qua referuntur Scotus in 3. disp. 18. q. 1. §. *In ista quæstione* & in 1. dist. 17. q. 2. ar. 1. in fine §. *sed tunc est*. Ocham ibi q. 2. Gregorius. q. 2. ar. 2. Gabriel. q. 3. art. 3. dub. 2. & in 1. d. 27. q. 1. Durandus in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 2. dist. 27. q. 2. n. 12. & in 3. d. 20. q. 1. Marsilius in 2. q. 18. ar. 2. Castro contra hæres. verbo *meritum*. Vega q. 5. de iustificatione ad 1. & 3. Guillelmus Parisiensis tract. de merito cap. 1. & alij. 2.

(Scotus. Ocham. Gregorius. Gabriel. Durandus. Marsilius. Castro. Vega. Guillel. Parisiensis.)

Tertia sententia inter vtramque media asserit, condignitatem quidem ad præmium inesse nostris operibus intrinsecam independenter ab omni lege, & promissione diuina: at rationem, & efficaciam meriti condigni illis conuenire ex promissione diuina, per quam intrinseca operum condignitas in ratione actualis meriti completur. Ita Bonauentura in 2. dist. 27. ar. 2. q. 3. Conradus, & Medina 12. q. 114. ar. 2. ad 3. Suarez lib. 11. de gratia cap. 17. & tom. 1. in 3. p. disp. 39. sect. 1. & opusc. de iustitia disp. 1. sect. 2. n. 51. Conninch 2. 2. disp 8. dub. 4. Ragusa. in 3. p. disp. 10. §. 2. Granadus 1. 2. contr. 8. tract. 11. disp. 3. sect. 1. Zumel. 1. 2. q. 114. ar. 1. disp. 1. difficultate 2. Lorca ibidem disp. 43. Montesinus disp. 35. q. 7. Quibus adhæret Philippus Faber in Scotum lib. 3. disp. 42. cap. 2. ad 3. acriter defendens, etiam Scotum eiusdem esse sententiæ, mordensque eos, qui aliter interpretati sunt. 3.

(Bonauen. Conradus. Medina. Suarez. Conninch. Ragusa. Granadus. Zumel. Lorca. Montesin. Philippus Faber. Scotus.)

SECTIO II.

Nostrum iudicium de re, & sententiis præcedentibus.

MEa opinione dissidium omnium merè vocale est. De re quidem mihi constant. Primò Deũ non posse referre præmiũ obligatum ex iustitia, aut fidelitate independenter à suo verbo: nam opera nostra existentia potest Deus, si velit, irremunerata relinquere. Item secundo seorsim à promissione, aut lege Dei non posse opera humana determinatè in præmium vitæ æternæ referri, etiam in actu primo æquali: quandoquidem ex se minori præmio possunt compensari dignè, determinatioque ad tale præmium ex solo beneplacito diuino dependet. Tertiò, dignitatem proportionis ex se indifferentem ad præmium vitæ æternæ, & aliud inferius ante omnem legem Dei, & promissionem nostris operibus procedentibus à gratia intrinsecam esse; neque potuisse à Deo ad tale, vel tale præmium acceptari, nisi præcederet intrinseca aptitudo, vt posset Deus, in tale præmium, vel aliud referre. Nam vt vidimus ex parte ipsius merentis, seorsim à præmiante requisitæ sunt plures perfectionis conditiones, sine quibus talis dignitas non competeret vt opus esse 4.

se bonum supernaturale, esse ab homine iusto, & filio Dei, & aliæ similes, vt ea ratione non donatione gratuita, sed intuitu, & motione nostrorum meritorum decernatur præmium.

5. Hinc si nomine meriti intelligatur nostrum opus, vt inducens ius aliquod in gloriam, & obligationem ex parte Dei ad conferendum præmium, à nullo Theologorum negari potest, rationem meriti conuenientem nostris operibus elicitis ex gratia exigere aliquam legem voluntatis diuinæ. Ita intelligunt meritum vendicans decretum liberum voluntatis diuinæ Suarez, & reliqui assertores tertiæ sententiæ. Idemtidem si meritum vitæ æternæ intelligas nostrum opus in actu primo condignum eo determinato præmio, quod re ipsa confertur scilicet condignum æqualitate proportionis proxima, & determinata ad illud, nostra quidem sententia supposita negante operi condignitatem, & æqualitatem absolutam, & rei ad rem, necessario dicendum est, egere opus nostrum ad rationem meriti promissione, & acceptatione diuina. Qua ratione meritum proueniens ab acceptatione diuina sumere existimo Scotum, & Nominales aliosque Autores secundæ sententiæ. Quippe æqualitas, & condignitas, quam negant nostris operibus intrinsecam, sola est æqualitas, & condignitas absoluta, & rei ad rem, sufficiens ex se inducere obligationem iustitiæ ad præmium æternũ gloriæ, quam nos sæpius negauimus operibus gratiæ ex disp. 16. Æqualitas verò, & condignitas, quam afferunt operibus extrinsecam ab acceptatione diuina est æqualitas proportionis determinata ad præmium æternum gloriæ ex lege voluntaria Dei, inducensque actu obligationem iustitiæ. Quam tamen acceptationem præcedere aiunt, ex natura rei bonitatem operum procedentium auxilio gratię ab homine iusto cum aliqua condignitate proportionis ipsis intrinseca, licèt non sufficienti ex se obligare Deum ad tam excellens præmiũ retribuendum. Ita sentire Scotistas cum Scoto, explicant, & probát Lorca, & Philipus Faber supra cap. 2. & 3. Idem etiam sentire Nominales cum Ochamo, & Gabriele constat. Nam Gabriel n. 2. dist. 17. q. 1. art. 1. notab. 3. ait: *Meritum condignè seu de condigno est actus à voluntate elicitus ad præmium alicui secundùm debitum iustitiæ retribuendum. Consistit autem iustitia illa in quadam proportione meriti ad præmium, & æqualitate. Hæc autem æqualitas attenditur vel ex natura, & conditione intrinseca actus, & præmij, vel ex ordinatione, pacto, conuentione, aut promissione præmiantis;* concluditque: *Ex quo sequitur, quòd non requiritur ad præmium de condigno, quòd actus meriti secundùm intrinsecam suam bonitatem sit condignus, & proportionatus tali præmio; alioqui nullus actus tēporalis esset æterno præmio dignus. Sed illa condignitas attenditur in proposito ex diuina acceptatione qua ab æterno voluit actum sic ex gratia elicitum esse dignum tali præmio sic incomparabiliter excedenti actus bonitatem, secundùm se sine acceptatione diuina consideratam.* Idem de aliis pro tertia sententia relatis poterat ostendi. Itaque tantùm volunt, solam condignitatem rei ad rem non esse operibus intrinsecam, sufficientem ex se inducere obligationem iustitiæ; secus verò condignitatem solius proportionis fundatam in bonitate actus eliciti à iusto ex auxilio gratiæ, quæ adiuncta promissione diuina determinante præmium valet Deum obligare ex iustitia ad illud retribuendum. Neque aliud concludunt eorum argumenta, quæ videri possunt apud ipsos, & aliarum sententiarum patronos eas referentes. Denique si meriti voce solùm significetur condignitas operis in actu primo, vt à Deo acceptetur præmium, præscindendo à condignitate quantitatis, & proportionis determinata, & indifferenti, certum est, rationem meriti ante diuinam acceptationem operibus conuenire. In hoc sensu meritum independens omnino à verbo, & lege Dei accipiunt P. Vasquez, & cæteri primæ sententiæ fautores.

Lorca. Philipus. Faber. Ochamus. Gabriel.

Vasquez.

6. Igitur controuersia eò tantùm deuoluitur: an meriti vocabulo opus nostrum procedens à gratia auxiliante, atque sanctificante significetur vt obligans Deum? an solùm vt æquale hac, vel illa æqualitate præmio determinato gloriæ? Quæ contentio prosus vocalis est. Ideo consultius Recentiores æquiuocationem distinctione tollūt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quo ad sufficientiam, aut meritum remotum (quæ omnia idem exprimunt) esse independens à promissione diuina. Meritum verò in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam, & proximum à diuina promissione, & acceptatione pendere. Nec benè indignantur alij contra istam distinctionem, quòd semper maneat controuersia, quid simpliciter nomine meriti significetur? An meritum quo ad sufficientiam, & in actu primo tantùm? An rursus meritum quoad obligationem, quoad efficaciam, & in actu secundo? Nam cum differentium controuersia ad solas voces reuocatur, diuersi diuersa eisdem vocibus simpliciter significant, aut vocibus diuersis idem; cùm enim vocum significatio ab vtentium libito pendeat, quòd volunt, possunt suis vocibus denotare. Ideo æquiuocatio distinctione tollenda est.

7. Cæterùm cùm absque distinctione loquendum est, standum grauiorum, ac maioris partis consuetudini. Quæ in repræsenti ea est, quæ vocabulo meriti obligationem Dei, & eius efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cùm Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus, & Gabriel cum Nominalibus. Quibus accedit Tridentinum sess. 6. cap. 16. ibi. *Tanta est Dei erga nos homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Commendans enim bonitatem Dei, quòd ipsius dona, hoc est, opera elicita auxilio gratiæ voluerit esse merita nostra, indicat potuisse Deum efficere, si vellet, vt hæc ipsius dona non essent merita nostra, atque adeò opera auxilio gratiæ facta beneplacito Dei fieri meritoria. Item Concilium Moguntinum cap. 8. ibi. *Iustorum opera sunt digna remuneratione vitæ æternæ, quia Deus benè operantibus mercedem misericorditer promisit.* Quo loquendi modo non dicimus absolutè meruisse Christum Dæmonibus gratiam reconciliatricem; neque beatos sibi augmentum gloriæ, quamuis Christi, & beatorum operibus non defuerit condignitas, & valor ad illud præmium; solùm quia defuit ordinatio Dei ad illud. Consequenter meritum condignum absolutè dicitur meritum iustitiæ, & obligans. Meritum autem iustitiæ, & obligans comparatione Dei non potest esse independens à voluntate diuina. Quare tandem ratio meriti absolutè erit partim intrinseca, & partim extrinseca operibus supernaturalibus. Quamquam condignitas remota, & in actu primo indifferenti possit dici adæquatè intrinseca.

S.Thomas. Scotus. Ochamus. Gabriel. Tridenti.

Moguntia.

8. Duplex potest esse ratio à priori, cur necessaria sit ad meritum ordinatio, ac promissio diuina?

Prima

Prima; quia homo per bona opera meretur apud Deum, vt est gubernator Vniuersi, dispensans bona Reip. communia; vt docet S. Thom. 1.2.q.21.ar.4. at gratia, & gloria non sunt ex se, & natura sua bona communia, nisi ex promissione, & ordinatione diuina. Ergo gratia, & gloria cadunt sub meritum nostrorum operum ex ordinatione diuina. Secunda; quia opera nostra sunt æqualia præmio gloriæ æternæ sola æqualitate proportionis, & non æqualitate rei ad rem, vt sæpius posuimus ex disp. 16. At opera æqualia præmio sola æqualitate proportionis complentur in ratione meriti de condigno per promissionem, aut legem superioris; vt cernere est in operibus, quæ in concertationibus publicis exiguntur, quibus comparauimus nostra opera meritoria æternæ gloriæ disp. 16. sect. 7.

9. Obiicies, iustum esse filium adoptiuum Dei per gratiam habitualem: eo autem quòd sit Filius adoptiuus Dei, habere ius ad gloriam æternam, seclusa promissione diuina. Ergo seclusa hâc potest iustus de condigno mereri gloriam æternam. Respondeo primò. Etsi Deus conferendo gratiam habitualem, hoc ipso conferat ius actuale in gloriam æternam, tamen non necessariò confert virtutem, ac ius augendi suis operibus talem gloriam. Nam vt Deus nullam infert iniuriam animabus purgatorij, ac beatis negans augmentum gloriæ operibus, quæ promissione diuina possent fieri meritoria talis augmenti, sic posset absque iniuria tale augmentum post primam adoptionem omnino denegare, aut saltem minorem augmenti portionem, quàm de facto conferre. Respondeo secundò. Gratia habitualis ex conceptu suo intrinseco non constituit iustum filium adoptiuum Dei in actu secundo, sed in actu primo; hoc est, non tribuit ius actuale ad gloriam æternam, sed capacitatem solùm ad tale ius, quia requiritur nouus fauor Dei, vt acceptetur homo ad hæreditatem æternam. Homo enim non habet ex se in hæreditatem supernaturalem capacitatem, quam habet, vt adoptetur filius in hæreditatem naturalem; quam capacitatem obtinet ex gratia habituali. Sicut autem homini habenti capacitatem, vt adoptetur in hæreditatem naturalem nulla fit iniuria, quòd actu non adoptetur ad illam: sic nec fieret homini cum gratia habituali, quòd non adoptaretur in hæreditatem supernaturalem. Quod cum pluribus Theologis ostendi tract. de Iustificatione.

SECTIO III.

Obiiciuntur, & explicantur argumenta contra nostram sententiam.

10. QVamuis constet, non posse esse dissensionem de re inter superiores sententias; sed solùm de voce. Tamen quia plerumque ex dissensione de voce venitur ad controuersiam de re: Expedit dissoluere argumenta P. Vasquez, & assectarum ipsius, quæ in fronte improbant nostram sententiam, & communem vsurpationem meriti. (Vasquez.) Primò quia promissio non inducit obligationē, nisi cognita, & acceptata ab eo, cui fit. Plures autē de facto condignè merentes ignorant promissionem præmij, aut eius non recordantur, aut possunt non acceptare, volentes Deo sine remuneratione seruire. Secundò: Quia in humanis merentur plures apud alios sine promissione, vt filius apud Parentē, seruus apud Dominū, laborans in vinea alterius tacēte & permittēte alio. Tertiò: Quia meritū condignū cōpetit peccato seorsim à cōminatione pœnæ. Quartò: Quia Christus Dominus meruit cōdignè præmium infinitū. Tamen Christo non fuit promissum infinitum. Quintò: quia meritum respicit agens liberum, atque adeò non obligatum, & impotens sua promissione denegare præmium. Sextò denique: Quia potest Deus allectus bonitate operis, & dignitate personæ conferre homini præmium adæquatum valori operis, quamuis nullum præcesserit pactū de illo. Hoc autem præmium retribueretur merito condigno; & non congruo, cùm præmium non excederet operis pretium: Promissio igitur antecedens, & obligatio Dei superuacanea est ad rationem meriti simpliciter.

Hæc fusè, & eruditè diluunt P. Suarez P. Ægidius, & alij cum eis commemorati n. 3. Breuiter ego expediam consentienter ad dicta. 11. (Suarez. Ægidius.) Primùm omnia vnica solutione explicantur. Scilicet solùm concludere, rationem meriti in actu primo sufficienti esse independentem ab omni lege positiua existenti Dei, antecedenti, aut consequenti; secus verò rationem meriti in actu secundo, aut in actu primo determinato, & efficaci. Quæ vendicat connexionem infallibilem cum præmio. Hanc autem connexionem non habet opus meritorium secundùm se, independenter à lege existenti Dei antecedenti, aut consequenti opus elicitum gratiæ. Nobis enim sufficit, lege consequenti opus gratiæ decerni præmium intuitu operis, vt tale opus absolutè meritoriū de condigno sit. Cum opus illud ex se aptum sit accedente promissione Dei, obligare ex iustitia, quamuis de facto non obliget, siquidem ponitur proportione æquale præmio, & aliunde accedit lex Dei inferens infallibiliter præmium intuitu obsequij exhibiti Deo. Quæ à merito de congruo aliena sunt, vt constat ex disp. 7.

Deinde singulis satisfacio. Ad primum; promissio Dei sufficienter est nota fidelibus ex fide operantibus, iuxta illud Apostoli ad Hebræos 11. 12. (ad Heb. 11.) *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator sit.* Insuper, vt omnes homines acquirant ius ad gloriam, sufficit promissio facta Adamo, & ab eo acceptata vt capite, nomine totius generis humani. Validam enim esse obligationem ortam ex contractu vnius facto in fauorem alterius, ostendit Couarrubias cum (Couar.) aliis in cap. *Quamuis pactum*, p.2. relect. §.4 à num.2. de pactis in 6. & l.2.tit.16.lib.5. nouæ collect. Præsertim si aliorum voluntates in contrahentis voluntatem conuenirent, vel personali conuentione omnium, vel translatione supremi Domini eorum, qui ius habet ad illud, vt contigit in Adamo. Quod si quis tali iuri cedat, cessio erit nulla, quia vbi decreuit Deus adultum meritis coronare, eo ipso tanquam supremus Princeps reddit inualidam talem cessionem. Præterea non est opus, omnibus hominibus notitia, & acceptatione promissionis diuinæ, etiam facta ab alio nomine totius vniuersitatis humanæ. Nam promissio solùm requirit, vt bona supernaturalia, quæ ex se non sunt debita, neque communia, fiant lege diuina communia. Vbi autem facta sunt lege vniuersali Dei communia, non est amplius desiderandum, vt cadant sub meritum, atque ius operantium cum ignorantia legis. V.g. proponit Rex præmium currentibus in stadio. Currunt, & vincunt ignorantes talem promissionem. Nihilominus

minus debetur præmium; qui iam lege Dei factum fuerat communicatis siue cōmune. Demùm à nobis non requiritur obligatio actualis iustitiæ strictæ, atque adeò neque promissio; sed aliqua lex seu obligatio iustitiæ latæ, & legalis, antecedens, aut consequens, qua æquale præmio opus de facto referatur in præmium, cum eoque infallibiliter connectatur.

13. Ad secundum: Neque homines, v. g. filij apud Parentes, serui apud Dominos merentur absolutè præmium, nisi aliqua voluntas saltem implicita antecedat, aut superueniant obsequia, referens illa cum aliqua connexione in præmium. Præterea discrimen est: Quia superiores creati ex re accepta seorsim à sua promissione possunt obligari ex iustitia. Deus autem supremus Dominus nihil potest accipere à creatura seorsim à sua lege, & voluntate, quod non sit. Item homines possunt absque pacto implicito obligare ex iustitia alium ad mercedem æqualem æqualitate rei ad rem, v. g. laborans in vinea Domino solùm tacente, & permittente; secus verò ad mercedem æqualem æqualitate proportionis quæ vltimò, ac proximè Principis lege completur. Præmium autem gloriæ æquale est operibus sola æqualitate proportionis. Vltimò laborans in vinea aut tenetur laborare alio, quàm mercedis titulo, vt seruus apud Dominum, & filius apud parentem; & sic laborans præter permissionem, & præceptum Domini, vendicat pactum ad contrahendum ius aduersum Dominum; cùm aliàs talis labor censeri possit acceptari à Domino exhibitus aliis titulis. Aut non tenetur alio, quàm mercedis titulo laborare; & sic sufficit permissio ad acquirendum ius contra Dominum vineæ. At creatura mille titulis est obligata obsequiis Dei. Ergo sola permissio, & præceptum secluso aliquo pacti genere non sufficit ad ius contrahendum in Deum.

14. Ad tertium: Interest interpeccatum, & bonum opus: quod peccatum meretur pœnam condignitate mathematica, & rei ad rem; bonum opus verò præmium gloriæ sola condignitate proportionis. Item peccator ratione culpæ non constituit Deum sibi debitorem pœnæ infligendæ, sed potius se constituit debitorem iudici pœnæ tolerandæ. Iustus verò ratione meriti Deum constituit sibi debitorem retribuendæ gloriæ. Hoc autem debitum repugnat Deo independenter à sua voluntate. Atque adeò licèt ad demeritum non sit necessaria comminatio pœnæ, tamen ad meritum erit necessaria promissio coronæ. Quid? damnatos peccatis inter supplicia inferorum perpetratis non mereri absolutè nouam pœnam, solùm quia Deus talem pœnam eis peccatis non præscripsit? Igitur etiam ad actuale meritum pœnæ requiritur ordinatio voluntaria Dei.

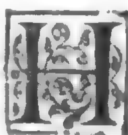
15. Ad quartum constat discrimen. Merita Christi Domini fuerunt æqualia præmio æqualitate absoluta, & rei ad rem. Merita verò humana sola æqualitate proportionis. Præterea frequentes Theologi volunt Christum Dominum non meruisse absolutè infinitum, sed tantùm cum addito *in actu primo*, quia de facto non sunt destinata in quidpiam simpliciter infinitum, à quo non absonat ipse P. Vasquez disp. 214. cap. 9. Ad hæc; plures volent meritum Christi iure dici simpliciter infinitum, quia obtinuit de facto redemptionem generis humani quæ in ratione præmij æstimari potest infinitum, quia à nullo supposito præter simpliciter infinitum potest ad æqualitatem impetrari. Demum credibile est, promissum fuisse Christo præmium infinitum subiectum tamen ipsius arbitrio, vt si libuisset existeret alia vnio hypostatica, aut gratia cathegorematicè vel sincathegorematicè infinita; quāquam re ipsa non extiterit, non quia Patris defuit promissio, sed quia defuit efficax voluntas Christi.

Ad quintum; Deus promittens præmium manet simpliciter indifferens ad illud negandum indifferentia antecedenti: quia promissio est ligamen consequens voluntatis diuinæ, quod non adimit, nec minuit libertatem simpliciter. Dices, præmianti necessariam esse facultatem negandi præmium, etiam ex suppositione meriti. At Deum negare præmium non posse ex suppositione meriti simpliciter, si meritum simpliciter constituitur promissione Dei. Distinguo: Præmianti conuenire debet facultas negandi præmium ex suppositione meriti, secundùm id, quod meritum importat ea parte merentis; quia obsequium, & dignitas merentis secundùm se non potest cogere ad præmium. At verò ea facultas ad præmiandum necessaria non est ex suppositione meriti, secundùm id quod meritum importat ex parte superioris præmiantis, scilicet promissionem præmij: & id tantùm est negare Deo facultatem frustrandi suam promissionem. 16.

Ad postremum: P. Suarez cap. 30. num. 2. non veretur negare opus æquale præmio, cui antecedenter præmium propositum non est, etiamsi fuerit consequenter decretum, esse simpliciter meritum de condigno, sed tantùm de congruo, licèt potuerit esse accedente obligatione iustitiæ, & promissione Dei etiam de condigno. Ad nostram tamen doctrinam sufficit lex consequenter decernens præmium æquale operi intuitu ipsius operis, vt absolutè dicatur homo meritus tale præmium, saltem pro posteriori decreti diuini connectentis opus cum hoc determinato præmio. Æquiualet enim tale decretum consequens promissione antecedenti ad efficaciam, & connexionem operis cum præmio, per quam in actu secundo, & efficaciter meritorium opus est. Sufficiant hæc ad meram controuersiam de voce. 17. Suarez.

DISPVT. LXXXIII.

An nostra merita remuneret, remuneraréue possit Deus obligatus ex stricta iustitia?



HÆc controuersia grauissima est, & inter primas Theologiæ numeratur. Quam tantis tenebris plures scriptores obscurant, vt nouam quotidie lucem desideret, & non exiguum laborem impendat qui seclusis, vocibus rem, de qua disseri possit elucidet.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

Iustitia sumitur primò latissimè pro virtute constituente æqualitatem cùm regula rationis; quo modo iustitia comprehendit sub se omnes virtutes. Secundò strictiùs pro virtute constituente æqua

æqualitatem cum regula rationis in ordine ad aliud: quomodo complectitur iustitia religionem, gratitudinem, obedientiam, & similes alias virtutes. Tertiò strictissimè, ac propriè pro virtute constituente æqualitatem alteri debitam ratione iuris, quod habet ad illam, tanquam ad rem suam, eo rigore vt si tali iuri non satisfiat irrogetur alteri iniuria. Vide has iustitiæ acceptiones apud Molinam tom. 1. de iustitia d. 1. Læss. de iust. & iure l. 2. cap. 1. dub. 1. Vasquez 1. p. d. 85. & alios complures. Quæ progressu nostræ disputat. maiorem lucem accipient. Iustitia in tertia acceptione diuiditur communiter in legalem, & particularem. Legalis, quæ etiam generalis, & publica dicitur procurat bonum commune reip. potissimúmque existit in Principe: quæ dirigit ad condendum leges bono communi necessarias. Etiam existit in ciue priuato, quæ dirigit ad præstandum obedientiam debitam legibus prospicientibus bono communi etiam cum dispendio propriæ vitæ, ac bonorum. Iustitia particularis est vna ex quatuor virtutibus cardinalibus: cuius munus est prouidere bonis priuatis ciuium, ac partium Reip. constituendo æqualitatem rerum cum priuato eorum iure.

Molinam. Vasquez.

2\. Iustitia autem particularis prospiciens bonis particularibus ciuium Reip. alia est commutatiua, alia distributiua. Iustitia commutatiua est quæ dirigit commutationes bonorum particularium, quæ in commerciis, & contractibus fieri solent inter ciues Reip. spectando solùm æqualitatem rei ad rem; dati, & accepti; debiti, & iuris independenter omnino à conditione, & dignitate alterius personæ proportione, vt aiunt, arithmetica. Distributiua verò est, quæ dirigit distributiones bonorum communium, vt præmiorum, dignitatum, & honorum iuxta conditionem, & dignitatem aliarum personarum, proportione, vt aiunt geometricâ; ita vt ea sit æqualitas, & proportio in bonis, quæ vnicuique Iudex elargitur, quæ est in personis, quibus elargitur, conferendo cuilibet bona cum respectu, & ordine ad alias personas. Itaque iustitia commutatiua per se solùm spectat æqualitatem inter rem independenter ab aliis personis: distributiua verò inter proportionem,& proportionem,vt ea sit æqualitas inter res, quæ distribuuntur, quæ est inter conditioné personarum quibus fit distributio cum mutuo ordine, & respectu vnius personæ ad aliam; ita vt vna persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est; acceptura eadem persona minus, si alteri plus deberetur; Et alia persona accipiat minus, quia alteri plus debitum est, acceptura eadem magis, si alteri deberetur minus. Quod iustitia commutatiua non seruat etiamsi interdum pluribus personis stipendium, & mercedem pro cuiusque merito distribuat.

3\. Igitur disputatio non est; an Deus conferat præmium ex iustitia primo, & secundo modo accepta. Manifestum enim est, Deum conferre præmium ex præscripto alicuius virtutis, & quæ in ordine ad alium suos actus exerceat. Est ergo disputatio de iustitiâ stricta in tertiâ acceptione: an scilicet Deus conferat præmium debitor rigorosè præmij, ratione iuris,quod competat merenti, cui nisi satisfaceret, iniuriam inferret? Item qua iustitiâ præmium retribuat; an legali? an particulari? an commutatiuâ? an distributiuâ?

4\. Propriam, ac strictam iustitiam negant Deo Alexand. 1. p. q. 39. memb. 1. Albertus 1. p. q. 80. memb. 2. art. 2. p. 2. Durandus in 2. dist. 27. q. 2. & in 4. dist. 46. q. 1. Palud. 4. d. 46. q. 1. art. 1. con. 3. & 4. Gregor. 1. sentent. distinct. 17. q. 1. art. 2. conclusione secunda, presertim probatione 2. Maior. 2. distinct. 27. q. vnica initio. Marsil. 2. q. 18. art. 4. versus finem, ad primam obiectionem, & inferiùs ad 5. rationem principalem. Scotus 4. d. 46. q. vnica §. *De primo videndum* ad med. collato cum §. *Ad argumenta principalia* in solutione 2. Bassolis 4. distinct. 46. q. vnica, art. 1. vbi supplementum Gabrielis q. 1. art. 2. con. 2. & iterum d. 49. q. 4. art. 3. dub. 3. ad med. Ex Recentioribus Trigosus in 1. p. S. Bonauent. q. 17. art. 1. dub. 1. Pesantius 1. p. q. 21. d. 1. Lorca 1. 2. d. 44. de gratia §. *His præmissis*, & 3. p. d. 8. tota conc. 1. Salon 2. 1. q. 57. art. 2. in respons. ad 3. & 4. Medina 1. 2. q. 114. art. 3. ad 4. argum. ex initio positis, & in dubio, quod ibi proponit, & 3. p. q. 1. art. 2. dub. vltimo, & §. *Ad vltimum argumentum.* Stapleton. 10. de iustificat. c. 10. Osorius lib. 6. de iust. Nauarret. 1. p. tom. 2. contr. 28. Bañez 1. p. q. 21. art. 1. Putean. 2. q. 114. art. 1. dub. 8. Item ex nostris Vasq. 1. p. disp. 85. & 86. & 12. disp. 223. & 3. p. tom. 1. disp. 7. & duabus sequétibus, & tom. 4. q. 85. art. 3 dub. vnico. Molina 1. p. q. 21. art. 1. inter med. & finem. §. *Quinto addendum*, & sequenti, necnon tom. 1. de iustitia disp. 7. §. *Obserua.* Arrubal 1. p. q. 21. art. 1. num. 5. Lessius lib. 2. de iust. cap. 18. dub. 8. num. 57. fine, & lib. 11. de perfect. diuinis cap. 6. num. 61. & 62. & lib. 13. de eisdem perfection. toto cap. 2. Torres 2. 2. tom. 2 disp. 5. dub. 1. num. 7. & dub. 2. num. 1. & dub. 5. & disp. 6. dub. 2. Conninch de actibus supernaturalibus disp. 8. dub. 3. con. 3. & 4. & tom. 2. de Sacramentis disp. 1. de Pœnitentia dub. 4. num. 23. Beccanus de Incarnat. cap. 15. con. 3. Gaspar Hurtadus ibidem disp. 1. difficult. 10. Mæracius tom. 2. tract. de iust. disp. 14. Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 3. necnon Thomas Sanchez lib. 4. summæ cap. 11. num. 8.

Alexand. Albertus. Durandus. Palud. Gregor. Maior. Marsilius. Scotus. Bassolis. Gabriel. Trigosus. S. Bonaut. Pesantius. Lorca. Salon. Medina. Stapleton. Osorius. Nauarret. Bannez. Puteanus. Vasquez. Molina. Arrubal. Lessius. Torres. Conninch. Beccanus. Gaspar Hurtadus. Mæracius. Ioan. de Lugo. Sanchez.

5\. Tribuunt tamen Deo propriam ac veram iustitiam à commutatiuâ, & distributiuâ præscindentem Magister in 4. distinct. 46. §. *Sed quomodo.* Bonauentura ibidem art. 1. q. 4. & in 2. distinct. 27. art. 2. q. 3. Gabriel ibidem q. vnica, art. 1. notabili. 3. Aureolus in 1. distinct. 46. art. 1. & 4. Ægidius in 2. distinct. 27. q. 2. art. 3. & 4. maximè in solutionibus argumétorum. Richardus lib. 4. sentent. dist. 46. art. 1. q. 1. cui consonat lib. 2. distinct. 27. art. 2. q. 3. in solutione ad 3. Argentinas 4. sentent. distinct. 46. q. vnica art. 1. cui consonat lib. 2. distinct. 27. q. vnica, art. 4. d. 2. & ad 1. Carthusianus 4. distinct. 46. q. 1. & 2. sentent. distinct. 27. q. 2. dum refert sententiam S. Thomæ, & in fine, cui dicit concordare Petrum, & Altisiodorensem, Capreolus 1. distinct. 45. q. vnic. art. 1. conc. 4. & ad Argumenta Aureoli contra eamdem conclusionem. Deza 2. dist. 27. q. vnica art. 3. notabili 1. Caietanus 2. 2. q. 61. art 4. ad 1. Ferrar. 1. contra gentes cap. 93 §. *Sed dubium* & §. *Ad cuius euidentiam.* Conradus 1. 2. q. 114. artic. 1. circa responsionem ad secundum. Sot. lib. 3. de iust. & iure q. 5. art. 4. & ad 1. & de natura, & gratia lib. 3. cap. 7. Ruardus Tapper. art. 11. contra Lutherum §. *Tertia est difficultas.* Hosius in confessione fidei cap. 73. propius ad medium, quàm ad principium §. *Cæterum cùm dixit*, & in medio §. *Dionysius verò Carthusianus* & multis sequentibus. Vega in Trident. lib. 10. c. 1.

Magister. Bonauent. Gabriel. Aureolus. Ægidius. Richard. Argenti. Carthus. Capreol. Caietanus. Ferrar. Conradu. Sotus. Ruardus Tapper. Hosius. Vega.

Post

post med. & opusc. de iustificat. quæst. 5. ad 3. §. *Ad confirmationem.* Aragon 2. 2. q. 61. art. 4. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 3. & 4. Rubeus in 4. distinct. 46. initio. Aluarez in 3. p. disp. 4. num. 33. & disp. 35. num. 10. Cabrera in 3. p. q. 1. art. 2. disp. 7. & 8. Siluius ibidem art. 2. dub. 3. Ledesma 1. part. 4. 16. art. 14. dub. 7. Philippus Faber in 3. disp. 43. num. 3. Montes. 1. 2. quæst. 114. disputat. 35. q. 8. Item Ripa. Albelda, Nazarius, & in alij in 1. p. q. 21. art. 1.

Aragon. Zumel. Rubeus. Aluarez. Cabrera. Siluius. Ledesma. Philip. Fab. Montesin. Ripa. Albelda. Nazarius.

6. Ex nostris Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 14. 16. & 17. Suarez in 3. p. disp. 4. sect. 5. & 6. opusc. de libertate diuinâ disp. 2. sect. 2. & opusc. de iust. & lib. 12. de gratiâ cap. 30. Valentia 1. p. q. 21. punct. 1. Ragusa in 3. p. disp. 3. §. 6. & disp. 20. §. 2. Azor tom. 3. lib. 1. cap. 10. q. 3. Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 7. disp. 7. n. 5. Albertinus tom. 1. Corollar. q. 18. theol. ex primo princip. philosoph. dub. 3. Rebellus lib. 1. de iust. q. 4. sect. 3. Granadus 1. p. tom. 2. tract. 7. disp. 4. sect. 2. Tannerus tom. 4. disp. 1. q. 2. dub. 6. Ruiz de voluntate Dei disp. 58. Petrus Hurtado tom. 1. in 3. p. disp. 12. sect. 13. & seqq. Raynaudus lib. 3 de virtutibus num. 59. & 60. Fasolus 1. p. q. 21. art. 1.

Bellarm. Suarez. Valentia. Ragusa. Azor. Salas. Albertin. Rebellus. Granad. Tanner. Ruiz. Pet. Hurt. Raynaud. Fasolus.

SECTIO II.

Controuersia de re.

7. HAnc quæstionem pro vt à plerisque scriptoribus disseritur, de voce esse, iamdiu veritus sum, nuncque vereor post attentam affirmantium, & negantium Auctorum lectionem, lætus, quod idem iudicent Becanus, Lessius, Rainaudus, & Suarez supra. Omnium enim controuersia tandem reducitur, an iustitiæ nomine imperfectio aliqua iustitiæ creatæ propria an virtus omni imperfectione libera significetur? Posita enim definitione iustitiæ, pro vt ab vtriusque partis Autoribus statuitur, nequit non admitti, & negari Deo iustitia stricta: iustitiam enim imperfectionibus admixtam, quam negant Autores vnius sententiæ, non admittunt Autores alterius: nec iustitiam ab omni imperfectione abstractam, concessamque Deo ab Autoribus affirmantibus reiiciunt Autores negantes. Quare priùs conueniendum in significato iustitiæ, de qua disseritur, & statuenda res, de qua disseri possit.

8. Primò quidem non est disputatio; An Deus remunerans nostra merita constituat æqualitatem absolutam, & rei ad rem inter meritum, & præmium? qua ratione plures Autores negantium præsertim antiquorum reiiciunt iustitiam à Deo, quia eam æqualitatem non agnoscunt inter meritum, & præmium. Spuponimus enim id, quod disp. 16. sect. 5. & sequentibus statuimus, & maior pars Autorum affirmantium vltrò fatetur inter nostra merita, & præmium æternæ gloriæ non absolutam, sed respectiuam, & solius proportionis æqualitatem dari, longéque superare præmium æstimationem absolutam meritorum. Itaque disputatio solùm est, an tale præmium sic æquale dispenset Deus obligatus ex iure, quod nostris meritis inest; sicut Princeps creatus similia præmia inæqualia inæqualitate absoluta & sola proportione respectiua æqualia obligatus ex iustitia dispensat? Rursus secundò non est quæstio, an adeo stricta, & rigorosa sit ista obligatio, vt omnem prorsus gratiam largientis præmia secludat; quo pacto plures negantium obligationem iustitiæ intelligunt. Admittunt enim vtriusque factionis duces plurimam misceri gratiam in remuneratione meritorum; tum ratione auxiliorum præcedentium merita; tum ratione promissionis diuinæ vltrò proponentis præmia; tum ratione magnitudinis præmiorum excedentium æqualitatem absolutam meritorum; tum ratione iustificationis gratuitæ ad merendum necessariæ; tum ratione largitatis acceptantis ad mercedem obsequia, quæ innumeris aliis titulis exigi poterant tanquam debita: quæ omnia omnino gratiosa præsupponi à Deo nullus Theologorum negat. Ideo obligatio Iustitiæ, quæ in disputationem venit, non excludit gratiam antecedentem Dei; sed eâ supposita inquiritur, an possit Deus aliquo iure creaturæ obligari? sicut plures obligationes humanæ ex rigorosa iustitia conueniunt hominibus, seruis, & liberis præcedente plurima gratiâ eorum, qui obligantur. Tertiò controuersia esse non potest, an Deus sic obligetur ex iustitia, vt à se abdicet dominium præmij, quod confert? vt nonnulli ponunt necessarium ad iustitiam. Nam etiam affirmantes Autores concedunt, ea ratione Deo repugnare iustitiam, negantque prorsus dominium absolutum Dei esse abdicabile à Deo, quia est attributum ipsi necessarium nulla ratione libero eius arbitrio subiectum. Quare præsens difficultas contendit, an hoc supremum dominium Deo necessarium possit componi cum obligatione iustitiæ, quam ius meritorum creaturæ imponat Deo ad retribuendum præmia.

Præterea quartò non vertitur in dubium, an Deo conueniat virtus, quæ intendat in constituendam æqualitatem aliquam siue absolutam siue respectiuam, iustitiæ sufficientem inter meritum, & præmium? qua ratione nonnulli Assertorum iustitiæ concludunt disputationem istam arbitrantes soli iustitiæ diuinæ conuenire munus istud æquandi cũ meritis præmia. Omnes enim vtriusque partis Asseclæ admittũt virtutem, quæ in istam æqualitatem incumbat, eo ipso, quòd admittunt condignitatem meriti cum præmio, quæ absque aliqua æqualitate vtriusque intelligi non potest. Quare controuersia solùm esse potest, an iure creaturæ adstringatur Deus ad eam æqualitatem constituendam. Item quintò in dissidium non venit, an possit creatura acquirere ius in præmium, quo illud suum proprium vendicet, & præ aliis creaturis illo potiatur, quin eo iure obligetur Deus ad præmium conferendum; vt plerique affirmantium volunt adscribentes iustitiam Deo ratione iuris, quod creatura acquirit in bona supernaturalia, quamuis non acquirat in Deum: quemadmodum plures Magnates obligant per contractus ciuiles sua bona, quin obligent personam iuxta Vlpianum leg. actionum genera, ff. de oblig. & action. qui distinguit actionem in rem, quæ dicitur *vindicatio*, & actionem in personam, quæ dicitur *condictio*, quo iure hæres facit sua bona hæreditaria absque iure obligante personam testatoris, aut aliam. Etenim in confesso est apud omnes, Deum posse in bona supernaturalia tribuere ius præferens vnam creaturam præ alia, sicut tribuit in bona naturalia, pecunias, & honorem; id enim pertinet ad dominium, quo Deus potest de bonis supernaturalibus disponere, donando illa, cui voluerit, & iure in illa concesso præferendo vnam creaturam præ alia. Vnde res huic disputationi subiecta sola relinquitur, an simul cum iure in bona supernaturalia possit Deus tribuere ius etiam obligans ipsum Deum ad illa tribuenda. Ex quibus, & aliis similibus modis intelligendi

9. Vlpian.

intelligendi controuersiam istam, deprehenditur quæstionem aliquam necesse esse statuere, in quam contentio huius disputationis reuocetur, & quam in varias sententias vtriusque partis Auctores diuidunt.

10. Si qua autem est, in quam tota disputatio contendat, ea est maxime: An Deus referens præmia respiciat ius aliquod merentis, quo sic obligetur, vt non referens præmium, vim inferret creaturæ? Ex iure enim, quod creatura habet in Deum, & ex debito, seu obligatione, qua Deus astringitur creaturæ (non enim aliud esse potest obiectum formale iustitiæ diuinæ) tota ratio propriæ iustitiæ in Deo explicanda est. Quod non potest melius colligi, quam facta ea suppositione impossibili an si Deus non tribueret præmium, vim merentibus inferret? Si enim vim non inferret, plane ius non habent; si vero ius habent, negato præmio vis infertur: quo sane modo, & non alio ius iustitiæ vnius hominis in alium communiter colligitur. Et in hoc sensu plures Recentiores rem examinant, & partem affirmantem sequuntur; licet plures negantem partem absque controuersia supponere videantur.

11. Nec moror quosdam Recentiores existimantes, quæstionem sub ea conditione propositam terminis implicari: putant enim, ius creaturæ in Deum non esse aliud, quàm propositum diuinum conferendi præmium: ideoque si per impossibile retractetur hoc propositum à Deo, non posse manere in creatura ius, cui vis inferatur. At, quidquid sit de identitate, aut distinctione iuris humani à proposito Dei locum habet quæstio. Nam propositio conditionalis nostræ quæstionis non destruit terminis formalibus propositũ Dei quod asseritur esse ius creaturæ, in Deũ: ius enim hoc in horum Theologorum sententiã est promissio conferendi præmij, non ipsa collatio, & executio, quæ diuersa sunt. Disputamus autem, an si Deus post promissionem præmij illud non conferret, vim faceret creaturæ? non disputamus, an si promitteret? sed si non conferret?

12. Pro quo pone, decreta Dei non durare æternitatem, sed eum posse in tempore quidquã decernere; decreuisseque ab æterno conferre merentibus præmiũ; quo decreto merentes ius habent ad præmiũ; in tempore autẽ non stante promissis, decreuisse non conferre. Quis iure non quærat, an hoc posteriori decreto vis inferatur creaturæ obtinenti ius in Deum per prius decretum? Licet enim posterius decretũ sit retardatio prioris, quæri potest, an illud retractet solùm quoad affectũ, non verò quoad effectum, vt contingit in homine, & Angelo, in quibus etiam ipsorum decreta constituunt iura, quæ alij in eo sortiuntur; nihilominus tamen per decreta sequentia quoad effectum abrogari non possunt. Si rogatus quis, an Deus non conferens præmiũ promissum foret infidelis? respondebit planè, fore infidelem, licèt obligatio fidelitatis indistincta sit à priori decreto Dei. Igitur similiter quæri potest, an in eo casu faceret contra ius creaturæ. Ratio à priori est; quia attributum cõstantiæ aliud est ab attributo iustitiæ: suppositione autem nostræ quæstionis solùm destruimus attributum constantiæ, ponentes Deum non stãte priori decreto inducenti obligationem iustitiæ, sed post illud, aliud ei oppositum concipere: eóque opposito, quæremus, an iuri, quod priori decreto acquisitum fuit, vis inferretur posteriore? Vt si per impossibile crearet Deus Angelum cum supremo rerum dominio quod à se abdicare non posset, iure possemus dissерere, an is sua promissione posset aliis ex iustitia obligari, vt nõ stans promissis iniuriã inferret? Finge ergo quæstionẽ fieri de Angelo, cui absque aliis perfectionibus Dei supremũ imperiũ donatũ est.

Obiicies, non bene à nobis explicari iustitiã per iniuriam, seu vim moralem illatam alteri negatione, seu ablatione rei; nam iustitia ex Vlpiano in l. iustitia ff. de iust. & Iure, & Iustiniano in principio Inst. eodem titulo definitur *Constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens.* Vbi tamen iustitia abstrahit ab iniuria alteri illata. Respondeo. Ea definitio continet iniuriam alteri illatam illis vocibus *ius suum vnicuique tribuens*. Nam actus iustitiæ non est quoquo modo tribuere alteri ius: testator enim dat ius hæredi in bona hæreditaria, & tamen ille non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. Dicitur ergo iustitia tribuere ius suum vnicuique, quia seruat illæsum vnicuique ius, quod habet absque contrauentione, & iniuria irrogata illi. Cùm enim iniuria sit hominibus notior, & frequentius apprehensa, aptè explicatur ius, quod respicit iustitia per eum moralem effectum, quem secum affert: sicut explicantur principia physica per effectus, quos homines noscimus. De quo plura disputationis progressu. 13. Vlpianus. Iustinianus.

SECTIO III.

Statuitur, & explicatur propria sententia.

Mea sententia media est componens duas sectione præcedenti relatas; iudiciaque priscorũ Theologorum solis vocibus dissentiẽtium. Continetque duas partes. Prima est; Deum non posse obligare ex stricta iustitia suam potestatem moralem absolutam, & supremam consulẽtem bono excellẽtiæ diuinæ. Secunda est; obligare posse potestatem moralem ordinariam, & rebus creatis connaturalem consulentem bono creaturarum tam priuato, quàm communi. Prior potestas est, qua Deus nullis adstrictus legibus, & exigentiis creaturarum operatur supra earum exigentias pro arbitrio, & bono supremæ excellentiæ. Posterior potestas est, qua iuxta creaturarum exigentiam operatur, consulens ipsarum bono. Itaque, vt in Deo distinguitur ab omnibus Theologis duplex potestas physica ad producendum creata: alia naturalis, & ordinaria, qua agit iuxta exigentiam naturæ creatæ, nullam ipsi inferens vim: alia omnino absoluta, & supernaturalis, qua agit supra leges, & exigentiam physicam naturæ, & plerumque contra illam, rebus creatis inferens vim. Sic distinguimus duplicem potestatẽm moralem vtendi rebus creatis: aliam ipsis connaturalem, & ordinariam, qua iuxta exigentiam moralem, & iura creaturæ rationalis vtitur rebus creatis: aliam absolutam, & supremam, qua supra exigentiam moralem, & iura creaturæ rationalis pro iure, & bono suæ excellentiæ de rebus creatis disponit. Ergo asserimus hanc potestatem non posse obligari ex iustitia iure creaturarum; posse tamen illam. 14.

Explicatur res exemplis. Christus Dominus 15.

quâ homo præter dominium aliquarum rerum, quod potest habere titulo cum aliis hominibus communi scilicet acquisitum proprio labore, & industria, hæreditate, dominatione, contracta, habet aliud singulare excellentius, quo in omnia creata dominatur, non modò dominio iurisdictionis, sed etiam proprietatis vtendo illis pro suo libito absque iniuria vllius creaturæ, acquisitum titulo sibi proprio vnionis hypostaticæ cum Deo, & vt plerique volunt etiam iure redemptionis, ac meriti; vt videre est apud nostrum Mendozam 1. Reg. 2. n. 8. annotat. 15. sect. 3. n. 22. & 23. Antonium, Almainum, Nauarrum, Aragonem, Molinam, Suarez, Vazquez, Salazar, & alios ab ipso relatos. Ex quibus prius dominium vulgare, & commune poterat Christus obligare, sicut cæteri hominum promissione, donatione, venditione, & aliis modis, quibus homines obligantur; relinquendo tamen dominium singulare, & excellens omnino solutum. Item Prætor, & Respublica potest contractibus obligare ciuibus potestatem priuatam, qua prospicit bonis particularium ciuium, & non altam, & publicam, qua prospicit bono communi Reipublicæ. Rursus Deus potest obligare creaturam tanquam Dominus proprietatis, & non tanquam Dominus iurisdictionis; & è contra tanquam dominus iurisdictionis, & non tanquam dominus proprietatis, vt plerique graues Theologi sentiunt; adeò vt præcipiente Deo actiones humanas tanquam domino iurisdictionis, & non tanquam domino proprietatis, omissio earum esset inobedientia formalis, & non stricta iniustitia; exigente verò illas tanquam domino proprietatis, & non tanquam domino iurisdictionis, omissio esset stricta iniustitia contra Deum, & non formalis inobedientia. Denique Deus vt auctor naturalis tenetur physicè prouidere materiæ quantitatem, & formam substantialem, & non tenetur tanquam auctor supernaturalis, imò ea autoritate potest illas materiæ negare: è contra tanquam auctor supernaturalis tenetur annectere gratiæ iustificanti virtutes infusas, quas non tenetur annectere tanquam auctor naturalis. Sicut igitur in vna, eademque persona admittuntur variæ istæ potestates, & actiones morales, quarum alia possit obligare aut obligari, quin obliget, aut obligetur alia. Ita consideramus nos in Deo duplicem potestatem moralem, aliam supremam, & omnino absolutam à rebus creatis, aliam ordinariam, & rebus creatis adstrictam, quarum alia sit libera ab obligatione iustitiæ, alia obnoxia tali obligationi ex iure creaturarum.

Mendoza. Antonius. Almainus. Nauarrus. Aragon. Molina. Suarez. Vazquez. Salazar.

16. Porrò duas istas potestates morales sic distinguimus. Primò ex fine *Qui*, quem respiciunt: potestas enim absoluta intendit in bonum solùm excellentiæ diuinæ, quod est aut honor, aut gaudium arbitrij diuini; potestas verò ordinaria in solum creaturarum bonum quod licèt coniunctum sit etiam cum bono excellentiæ diuinæ, tamen potest illud ab illo separari, quia plerumque Deus suam excellentiam ostentat destructione, & malo creaturarum, & forsan possunt ambo intentione diuidi, quin necessarium sit intendi bonum excellentiæ diuinæ, quando intenditur creaturarum bonum. Secundò ex sphæra vtriusque; quippe potestas absoluta comprehendit sub se omnia possibilia, & carentias eorum, quæ possunt in eius finem conferre; ordinaria verò, & connaturalis rebus creatis solùm complectitur ea, quæ in bonum ipsarum conferunt. Tertiò ex radice, & titulo fundante vtramque potestatem; nam potestas moralis absoluta, & suprema competit Deo ratione excellentiæ diuinitatis immediatè, sicut cætera attributa diuina, seorsim ab attributo omnipotentiæ, & creatoris; quare licèt Deus per impossibile non esset physicè potens, esset potens moraliter disponere de rebus creatis, supremusque earum dominus, cui pro arbitrio tenerentur omnia creata obedire, & creaturæ rationales eius dominio parere: potestas verò moralis ordinaria conuenit Deo titulo creatoris, & gubernatoris totius vniuersi. Nam titulo creatoris debet creatura rationalis Deo omnia obsequia ipsius libertati subiecta, de quibus tanquam dominus potest Deus disponere; sicut dominus de omnibus serui obsequiis; etiam quia gubernator vniuersi est, ius habet, vt omnes creaturas in proprios cuiusque fines, & totius vniuersi bonum dirigere possit. Quibus accedunt alij tituli huius dominij, vt titulus redemptoris, & grauiter offensi à creatura, largitorisque plurium beneficiorum, quibus creatura, rationalis iure obligata est nutui, & imperio diuino. Vnde quartò deprehenditur discrimen vtriusque potestatis, & dominij moralis. Nam prius dominium absolutum, & supremum est essentiale, & necessarium Deo, nullàque ratione abdicabile ab ipso; posterius verò est contingens, & accidentarium ac liberum ipsi, poténsque pro arbitrio abdicari, quia potest Deus cedere iuri accidentario, & contingenti, sicut interdum cedit iuri, quo ratione peccati potest exigere satisfactionem, & opera creaturæ. De quo plura inferius.

Insuper obligatio potestatis ordinariæ, & libertas potestatis absolutæ peculiares effectus inducunt. Primò, quod Deus secluso iure creaturæ ad bona supernaturalia poterat absque iniuria negare illa creaturæ non solùm potestate absoluta, sed etiam ordinaria, quæ tamen non potest post ius creaturæ acquisitum. Quod ego sic apprehendo. Scilicet remoto iure creaturæ potest Deus concipi negare sine iniuria creaturæ rationali bona supernaturalia, etiamsi non concipiatur in Deo dominium absolutum, & supremum, quod ab ordinario distinximus; quia secluso eo iure creaturæ Deus potest titulo ordinario, cui voluerit, dare & negare supernaturalia dona: iure tamen creaturæ adueniente non potest Deus apprehendi absque iniuria negare aut auferre ea bona, quin apprehendatur in Deo supremum, & absolutum dominium, réque ipsa non posset Deus iuste vti pro arbitrio eis bonis, si per impossibile tali dominio destitutus esset. Secundò quòd Deus iniuriam inferret creaturæ habenti ius in bona supernaturalia, si ea negaret, aut eis vteretur in finé aliquem intrinsecè malum, & dedecentem excellentiam diuinam, ita vt talis vsus præter malitiam talis finis contineret etiam malitiam iniustitiæ; quam tamen exueret casu, quo creaturæ deficeret ius obligans potestatem ordinariam: quia eo iure 17.

iure Deus solùm manet liber ad cōsulendū bono excellentiæ propriæ; quemadmodum Respublica dominio alto, & supremo non potest vti bonis ciuium, in quæ ciues iura priuata obtinent, nisi in bonum commune totius Reipublicæ, & illis irrogaretur iniuria, si in alios fines Reipublicæ nociuos consumerentur bona ipsorum. Item absque iure creaturarum poterat Deus sine iniuria negare aut destruere bona supernaturalia vnius creaturæ pro arbitrio, & bono alterius seorsim ab arbitrio, & bono excellentiæ diuinæ: quod tamen absque iniuria creaturæ habentis ius in suam gloriam, & bona supernaturalia sibi promissa agere non valet pro solo arbitrio, & bono alterius creaturæ post ius acquisitum ab altera. Quæ omnia progressu disputationis lucidiora fient.

18. En satis manifestam nostram sententiam. Exposuimus enim primò partes, quas continet; secundò earum distinctionem; tertiò obligationē, & libertatem, effectusque morales, quos tueri contendit. Nunc restat, vt seorsim vtramque sententiæ partem argumentis stabiliamus. Quod facilè præstabimus eis quæ vtriusque sententiæ Autores adducunt. Facili enim, & perspicua cōcordia componuntur cum nostra sententia omnia, quæ Principes aliarum Patroni docent. Qui enim negant iustitiam strictam Deo, si paucos Recentiores excipias, priorem nostræ sententiæ partem confirmant. Qui verò illam Deo adscribunt, posteriorem solùm contendunt. Id quod facilè erit coniicere ex ipsorum argumentis, & scriptis.

SECTIO IV.

Probatur authoritate prior pars nostræ sententiæ.

19. PRiorem partem nostræ sententiæ negantem Deo iustitiam strictam, qua obligetur potestas absoluta, & suprema Dei, ostendunt sacræ scripturę testimonia tribuentia Deo dominium, quo possit de omnibus creatis decernere absque iniuria creaturarum. Nam vt videbimus sequentibus tale supremum dominium omnino absolutum non potest cum obligatione iustitiæ cōponi. Deinde id illustrant Ecclesiæ Patres. Bernardus ser. 1. de Annunciatione. *Neque talia sunt hominis merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Quibus disertè tradit post hominum merita manere liberum dominium Dei, quo possit absque iniuria vitam æternam negare. Augustinus lib. 1. Confession. cap. 4. *Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quidquam non tuum, reddis debita, nulli debens; donas debita, nihil perdens.* Vbi componit ea, quæ fronte contradicentia apparent, Deum nulli debere, & tamen debita reddere, esse bona creaturæ debita, & simul non tam sua, quàm Dei: quippe quia cum debito, & obligatione retribuendi illa retinet dominium liberum, quo possit illa tanquā sua negare. Similiter lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. *Deus nulli debet aliquid.* Scilicet quod non possit absque iniuria detrahere. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 29. *Præeminet super omnes veritate, & misericordia Dei; à quo quod & nemini negatur, & nulli debetur, in iis, quas promisit, efficitur.* Anselmus

Bernardus.

Augustinus.

Prosper.

Anselmus.

in Prosol. cap. 10. *Ita iustus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum.* Neq antes enim, Deum debitorem bonorum supernaturalium indicant Patres manere Deum liberum à debito, & obligatione iustitiæ.

Quò adduci etiam possunt, dum gloriam nostris meritis promissam prædicant esse post merita, gratiam & non mercedem operibus debitam. Ita Basilius homil. in Psalm. 114. columna penult. *Manet requies sempiterna illos qui in hac vita legitimè certauerunt, non tanquam debitum operibus redditum, sed ob munificentissimam Dei gratiam, in quo sperauerunt, exhibita.* Iterum Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 17. *Non labori pretium soluens, sed diuitias bonitatis suæ in eos, quos sine operibus elegit, effundens: vt etiam hi, qui in multo labore sudarunt, nec amplius quàm nouissimi acceperunt, intelligant, donum se gratiæ, non operum accepisse mercedem.* Theophylactus Luc. 17. illud: *Nunquid gratiam habet seruo illi?* Sic pendit: *Quippe seruus, si non operabitur, dignus est multis plagis: cùm autem operatus fuerit, contentus sit, quod plagas effugerit. Proinde non oportet de hoc pretium, vel honorem necessariò quærere.* Et paucis interiectis: *Non quod debeat ei aliquid Dominus, imo seruus debet Domino suo, vt faciat omnia eius mandata.* Expende pretium negari tanquam necessariò exigendum, hoc est ex debito, quia Deus nulli debet; vel vt alij Patres scribunt, quia etiam post labores, & merita gratiosa est retributio gloriæ, si cum obligatione iustitiæ conferatur; ideoque absque iniuria potest Deus illam merentibus, & laborantibus denegare. 20.

Basilius.

Prosper.

Theophil.

Neque pars ista nostræ doctrinæ destituta est authoritate S. Thomæ. Quam credo docere, quoties cum superioribus Patribus negat, Deum debitorem esse creaturæ. Id enim intelligi nequit absque libertate dominij supremi, & absoluti Dei ad negandum bonum citra iniuriam creaturæ. Ita 1. p. quæst. 21. art. 1. ad 3. ibi. *Licet Deus debitum alicui det, non tamen ipse est debitor.* Item 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 3. ibi: *Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuinæ ordinationis; non sequitur, quod efficiatur simpliciter debitor nobis.* Similia docet 1. 2. q. 11 art. 1. ad 2. Cuius auctoritati accedunt omnes Scolastici, quos n. 4. adduximus pro sententia negante Deo strictam iustitiam, qui huic nostræ sententiæ parti non possunt non adfauere. 21.

S. Thomas.

SECTIO V.

Prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione dominij absoluti Dei.

PRima, ac potissima ratio negandi obligationem iustitiæ potestati supremæ, ac absolutæ Dei sumitur ex perfectione dominij diuini. Nam si ius creaturæ eam potestatem obligaret ex iustitia, vt absque iniuria non posset Deus retinere bona supernaturalia, multum perfectionis detraheretur absoluto dominio Dei. Primò ex communi perfectione Dominij, quod est potestas disponendi de rebus pro libito absque iniuria alterius. 22.

Aut ergo Deus simul cum iure creaturæ potest dare, & negare bona supernaturalia absque iniuria creaturæ; aut non potest? Si potest absque iniuria negare, non est omnis eius potestas obligata ad dandum, sed libera ad negandum. Si non potest citra iniuriam negare: ergo non manet Deus cum dominio absoluto eorum bonorum: nam Dominus absolutus rerum potest citra iniuriam alterius de rebus suis disponere. Cui enim iniuriam irrogat, qui vtitur iure suo, & dominio suarum rerum. Igitur vt perseueret dominium absolutum Dei, manere debet aliqua potestas moralis ipsius ab obligatione iustitiæ libera. Confirmatur; creatura potest de bonis supernaturalibus, quorum dominium habet, disponere pro libito citra iniuriam alterius: ergo etiam Deus id posset. Alias maius esset dominium creaturæ in ea bona, quàm dominium Dei; siquidem creatura posset eis bonis pro libito vti sine iniuria Dei etiam contra libitum ipsius; Deus autem id non posset contra libitum creaturæ absque ipsius iniuria. Secundò id deprehenditur ex singulari perfectione dominij infiniti Dei; ad quam spectat, vt sit adeò absolutum ab omni iure & obligatione creaturæ, vt valeat vti rebus creatis pro suo libito supra omnia creaturarum iura; quemadmodum spectat ad perfectionem physicam potestatis absolutæ operari supra, & contra exigentias physicas creaturarum. Si enim dominium in communi est potestas vtendi rebus pro libito absque iniuria alterius, dominium infinitum ac perfectissimum esse debet potestas absolutissima vtendi rebus ac bonis omnibus pro libito sine iniuria alterius: quo pacto perfectius apprehenditur dominium Dei, differentiaque dominij diuini à quouis alio dominio. Tertiò à priori, quia aliquam actionem exempli gratiâ, collationem vel retentionem bonorum esse iustam aut iniustam siue iniuriam alteri, est denominatio extrinseca proueniens à dominio morali potente conferre, aut negare bona absque iniuria alterius; sicut esse liberam, aut necessariam physice est denominatio extrinseca proueniens à dominio physico, seu potestate indifferenti ad agendum: quare sicut vna, & eadem actio potest esse interdum libera, & interdum necessaria, quòd interdum procedat à voluntate physicè libera, interdum à volūtate physicè necessaria; sic eadem actio potest esse interdum iusta, interdum iniusta, & iniuria, quòd interdū procedat à volūtate cum dominio morali, interdum à voluntate absque dominio. Ergo implicat Deum manere cum dominio morali gloriæ, & retentionem illius non esse iustam, siquidem dominium est forma extrinseca constituens actionem iustam; sicut implicat manere in voluntate dominium physicum, seu libertatem, & omnem eius actionem non esse liberam, sed necessariam. Huic argumento soluendo plurima excogitata sunt, à quibus argumentum vindicandum est, vt robur eius firmius consistat, & lucidius appareat.

23. Prima solutio est, non derogare dominio Dei impotentiam retinendi gloriam promissam absque iniuria creaturæ. Nam hæc impotentia non est antecedens, sed consequens; sequitur enim exercitium ipsius dominij scilicet promissionem factam creaturæ à Deo tanquam à Domino gloriæ. Impotentia autem retinendi gloriam consequens exercitium dominij non derogat dominio; sicut non derogat libertati physicæ impotentia consequens vsum ipsius libertatis; neque dominio morali impotentia retinendi gloriam post simplex propositum Dei, aut promissionem solius fidelitatis nullum creaturæ parientem iustitiæ ius.

Sed contrà. Etiam impotentia retinendi bona promissa, aut donata ab homine, & Angelo consequitur exercitium dominij ipsorum. Tamen ea impotentia derogat ipsorum dominio actu existenti, arguitque defectum illius: nam si post factam promissionem, aut donationem remaneret in eis dominium plenum, quod antea inerat, possent iustè absque iniuria donatarij, aut promissarij retinere bona. Ergo si dominio destituti sunt ex vsu ipso dominij, quia post eum vsum manet iniusta, & iniuria bonorum retentio; etiam Deus exercitio consequente suum dominium manebit spoliatus dominio, quia retentio gloriæ promissæ redditur iniusta, & iniuria creaturæ. Neque obest, hominem post bona promissa, aut donata posse habere voluntatem contrariam retinendi bona; Deum autem id non posse. Tum quia ea impotentia oritur solùm, quia aliàs Deus esset infidelis, aut inconstans, non verò quia aliàs esset iniustus: nam si aliàs iniustus esset, non posset apprehendi manere perfectè dominus, vt argumētum conficit. Tum quia potest fingi Angelus, qui propositum, aut promissionem semel factam inuiolabiliter necessariò conseruet. Tamen hic Angelus sua promissione abdicaret à se dominium rei promissæ, quòd tribueret alterius obligans ex iustitia ad collationem rei, & iniustam reddens retentionem ipsius: Ergo non obest impotentia voluntatis retinendi rem promissam vt abdicetur dominium. A priori impugnatur solutio. Exercitium dominij conseruans indemne dominium potest quidem reddere in sensu composito illius impossibile exercitium contradictorium, non verò reddere illud iniustum, & iniurium; sicut amor liber reddit impossibile odium in sensu composito ipsius, non verò reddit odium necessarium: quare si per impossibile odium componeretur cum amore, tam liberum esset odium, quàm amor. Quia esse liberum in amore, & odio est denominatio extrinseca procedens necessariò à voluntate in actu primo indifferenti, & libera; atque adeò amor liber potest impedire odium liberum quoad existentiam cum ipso compositam, non verò reddit illud necessarium: Pari ratione si promissio cum dominio esset cōposita, dum voluntas in actu primo est indifferens & libera, potestas vtendi re conseruans ipsum dominium antecedenter, reddit quidem impossibilem in sensu composito illius vsum contradictorium, non verò iniurium, vt si per impossibile contingeret retineri à Deo gloriam promissam, ea retentio non esset iniuria, sicut compositio odij cum amore à voluntate libera non esset necessaria & libera; quia retentionem bonorum esse iustam aut iniustam est denominatio proueniens à voluntate cum dominio morali, aut sine illo operante. Ergo si talis retentio esset iniusta, argumentum est, vsum, & promissionem antecedentem destruxisse dominium. Explicatur. Tā impossibilis est physicè retētio gloriæ post simplex propositum, aut promissionem fidelitatis, ac est post onerosam promissionem ius

ius parientem iustitiæ. Tamen post simplex propositum, & promissionem fidelitatis non apprehenditur retentio iniuria, & iniusta, sed tantum infidelis, aut inconstans, quamuis sint actus dominij. Ergo si post onerosam promissionem ius parientem iustitiæ retentio gloriæ redditur iniusta, signum est, euanuisse dominium, & potestatem antecedentem retinendi iustè gloriã. Nam aliàs, sicut dominium antecedens reddit semper iustam retentionem gloriæ post simplex propositum, & promissionem fidelitatis etiam redderet iustam post quamcumque aliam promissionem; cum semper maneat dominium antecedens à quo retentio, & collatio gloriæ iusta est.

25. Secunda solutio est, ideo conseruari dominium in Deo, quamuis post gloriæ promissionem non valeat retinere gloriam absque iniuria creaturæ; quia ad dominium sufficit potestas vtendi re pro omni debito absolutè possibili absque iniuria alterius, quamuis deficiat potestas vtendi re pro libito absolutè impossibili, quale est libitum retinendi gloriam iam promissam: dominium enim non est ad vsus chimæricos, sed absolutè possibiles. Neque est contra dominium Dei, sub conditione impossibili, & chimærica Deum admittere iniustum, sicut non est contra veracitatem, & immortalitatem Dei, Deum admittere fallacem sub conditione chimærica, quòd falsa prædicat, & mortalem, sub conditione, quòd pendeat à creatura interitui obnoxia. Confirmatur; quia est impossibile ius absolutum ad vsum impossibilem absolutè. Impossibile autem est absolutè gloriam semel promissam negari à Deo. Ergo non pertinet ad ius absolutum, & dominium Dei potestas negandi gloriam promissam citra iniuriam alterius.

26. Sed contra. Ad conceptum dominij Dei spectat, vt non sit iniusta, & iniuria creaturæ retentio gloriæ post simplex propositum dandi gloriam, quamuis absolute sit impossibile retinere gloriam semel decretã; quia ex tali hypothesi impossibili explicatur, & colligitur perfectio nunc absolutè existens diuini dominij. Ergo etiam potest ad eiusdem perfectionem spectare, vt retentio gloriæ nõ sit iniuria, seu iniusta post onerosã promissionem: nã ex hac hipothesi colligitur perfectio absoluta dominij nũc existẽtis, quæ colligitur ex illa. Confirmatur; si Deus creasset Angelum eius conditionis, atque naturæ, vt affectus semel elicitos necessariò conseruaret, aut saltem non posset ex natura rei alios prioribus oppositos efficere: sanè huiusmodi Angelus promittens alteri rem aliquam suam cum vero proposito adimplendi promissum, posset abiiceere à se dominium rei. Tamen Angelus huiusmodi maneret cum potestate vtendi re pro omni libito sibi absolutè possibili absque iniuria alterius; quandoquidem non esset sibi absolutè possibile libitum priori oppositum. Ergo non sufficit ad perfectum dominium Dei, quòd post factam promissionem, vsus absolutè possibilis libito Dei non sit iniurius alteri, si tamen sub conditione quòd existeret vsus contradictorius, re vera esset iniustus, & iniurius creaturæ.

27. Ideo duplex excogitari potest genus imperfectionum, quæ sub conditione impossibili possunt enunciari de Deo. Aliud earum, quæ in vi solius conditionis impossibilis enunciantur, & non in vi alicuius prædicati nunc absolutè existentis, ideoque nullam nunc de facto absolutè existentem imperfectionem arguunt; quales sunt eæ conditionales, *Si Deus falsa prædiceret, esset fallax. si non adimpleret promissum, esset infidelis; si à creatura penderet, mortalis esset.* Aliud earum, quæ non in vi solius conditionis impossibilis, sed in vi prædicati nunc absolutè existentis enunciantur, ideoque imperfectionem nunc absolutè existentem indicant: quales sunt sequentes, *si Deus gloriam solum decretam, & non promissam denegaret, esset iniustus; si deficeret possibilitas hominis, adhuc persisteret iudicium Dei affirmans possibilitatem illius.* Aliaque huiusmodi, quæ denotant, non conuenire Deo nunc absolutè aliquam connexionem, quæ perfectionem absolutam includit, aut connexionem conuenire, quæ perfectionem absolutam excludit: connexio enim essentialis absoluta vnius rei cum alia necessario existenti, ac possibili per conditiones impossibiles explicari solet; quemadmodum mea, & aliorum plurium Theologorum opinione arguitur imperfectio absoluta omnipotentiæ, si repugnantibus per impossibile creaturis deficeret omnipotentia, quia talis defectus omnipotentiæ sub conditione illa impossibili arguit connexionem, ac dependentiam nunc absolutè existentem Dei à creaturis, aliorum verò opinione deprehenditur perfectio absoluta omnipotentiæ, quia talis connexio nunc absolutè existens ex tali conditionali deprehensa denotat perfectionem virtutis absolutè actiuæ essentialis Deo. Igitur imperfectiones prioris generis admitti possunt in Deo sub conditione impossibili absque absurdo theologico, quia nulla ex eis absolutè existens imperfectio existens colligitur. Non ita imperfectiones generis posterioris, quæ imperfectionem nunc absolutè existentem testantur. Huius autem generis est iniustitia, seu iniuria quæ enunciatur de Deo sub conditione, quòd retineat gloriam promissam; quia denotat dominium Dei nunc absolutè existens in gloriam in sensu diuiso promissionis esse tale, quòd promissione sua possit abdicare Deus sicut creatura suum dominium promissione abdicat; adeoque de facto strictè ligari iure creaturæ, vt nulla excellentiæ diuinæ potestas possit ei præualere. Quæ à Deo aliena sunt, & perfecto ipsius dominio derogant.

Denique à priori refellitur præcedens solutio. Nam implicat dominium morale absque potestate indifferenti ad vsus saltem contradictorios, collationem scilicet, & negationem gloriæ; sicut implicat dominium physicum absque eiusmodi indifferentia ad duo saltem extrema contradictoria: dominium enim essentialiter vendicat potestatem liberam; potestas autem libera nequit apprehendi absque indifferentia ad duo extrema. Quare sicut casu, quo absolutè esset possibilis vnicus tantùm vsus potestatis physicæ scilicet agere opus, & non esset absolutè possibilis vsus contradictorius, scilicet non agere quia ab extrinseco impeditur talis vsus, non conueniret voluntati dominium physicum actionis: ita si ex iure extrinseco creaturæ redditur absolutè impossibilis retentio gloriæ, & sola manet absolutè possibilis collatio, nequit intelligi dominium morale collationis, quia tale dominium vendicat essentialiter libertatem, & indifferentiam ad duo saltem extrema contradictoria iusta, & absque iniuria possibilia, sicut do- 28.

minium physicum ad duo extrema contradictoria liberi, & pro arbitrio sibi possibilia. Neque valet recurrere ad impotentiam consequentem alterius extremi, Quia præoccupata iam est eiusmodi doctrina ex dictis ad solutionem præcedentem. Confirmatur; potest Deus tribuere homini gloriam absque iure, & dominio in illã per simplex decretum efficax, quo velit hominem gloria potiri. Tunc homo habet potestatem fruẽdi gloria, & vtendi illa cum omni vsu sibi absolutè possibili absque iniuria Dei; quia non est absolute possibilis homini alius vsus, quàm fruitio gloriæ, qua vti potest absque Dei iniuria. Tamen non habet ius dominij in gloriam, quia non est ei potestas libera, & indifferens ad alium vsum contradictorium absque iniuria Dei. Ergo non sufficit ad perfectum dominium potestas ad omnem vsum absolute possibilem, quando vsus iustus est omnino vnicus, & determinatus, & contradictorius esset impossibilis, & iniustus.

29. Tertia solutio est grauium, & illustrium Recentiorum, scilicet posse absque detrimento dominij perfecti, & pleni Deum manere obligatũ ex iustitia homini, ita vt retentio gloriæ promissæ sit iniusta. Quoniam inter duos homines potest esse dominium perfectum eiusdem rei in solidum in eodem temporis momento. Nam in illo momento temporis, in quo Petrus transfert dominium sui pallij in Paulum, tunc vterque est dominus in solidum illius pallij: Paulus quidem quia in illo instanti translatione dominij & donatione pallij fit vere dominus illius; Petrus verò quia tunc exercet potissimum actum dominij circa pallium donando illud pro suo libito Paulo, atque adeò in illo instanti pro priori naturæ potest disponere de pallio, prout sibi libuerit. Vnde pro eo instanti vterque manet domininus perfectissimus pallij; licet pro tempore sequenti id repugnet, quia libitum vnius potest opponi cum libito alterius, & Petrus donans pallium non potest vllum dominij actum exercere. Consequenter in eo instanti potest Petrus manens perfectissimus dominus irrogare iniuriam Paulo, si transferens dominium in Paulũ velit illud sibi retinere; sicut contrahens matrimonium, & transferens dominium sui corporis in coniugem committat adulterium vtendo suo corpore contra libitum coniugis; item religiosus actu emittens vota religionis, & tradens religioni ius in se, suaque potest in eodem instanti lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis habens libitum dissonum libito prælati & Dei. Ex quo videtur fieri etiam penes Deũ, & creaturam posse esse hoc dominium bonorum supernaturalium in solidum non solùm pro vno instanti, sicut est penes duos homines, sed pro tota æternitate, quia voluntas Dei dantis bona supernaturalia durat indiuisibiliter per æternitatem, & comparatur in duratione æternitatis, sicut voluntas Petri in primo instanti, quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, & comprehendit indiuisibiliter omnia æternitatis instantia. Quare sicut dominium Petri dantis pallium Paulo non pugnat illo instanti cũ dominio Pauli, quamuis in eo instanti obligetur Paulo ad non retinẽdum pallium, ideoque in eo instanti retentio pallij esset iniuria Paulo; sic nec dominium Dei promittentis, & dantis bona supernaturalia creaturæ pugnabit cum dominio creaturæ, quamuis obligetur per æternitatem ad non retinendũ ea bona, & retentio esset iniuria creaturæ.

Verùm ex hac solutione firmius consistit argumentum, & efficacia eius magis elucescit. Nã cõcors est omniũ Iurecõsultorum, & Theologorum sententia, non posse penes duos esse dominium integrum, & perfectum eiusdem rei in solidum; ideoque neque in Petro transferente suũ dominium in Paulum in eodem instanti manere æque plenum solidum, ac perfectum dominium, ac esset si Paulus dominio pallij destitutus esset, sed re vera imminui, & detrahi aliquid etiam in eo instanti de dominio Petri. Cùm igitur dominium Dei dantis bona supernaturalia obligatũ ex iustitia comparetur per æternitatem cum dominio Petri in eo instanti, manebit ratum Deo imminui, & detrahi aliquid de perfectione dominij. Nam ad dominium perfectum in solidum rei spectat vt omnes actiones, & dispositiones possibiles rei in toto instanti reali, in quo res coexistit dominio, sint subiectæ arbitrio domini in solidũ. At in eo instanti, in quo Petrus transfert dominium Paulo, omnes actiones, & dispositiones rei possibiles pro eo instanti reali non sunt subiectæ arbitrio, & dominio Petri. Ergo non manet in Petro dominium in solidum perfectũ, & integrum rei. Consequentia est optima. Minor admittitur ab aduersariis; siquidem sunt in eo instãti possibiles innumeræ actiones & dispositiones rei subtractæ ab arbitrio, & dominio Petri, quas Petrus iure impedire non valet: imprimis enim retentio pallij apud ipsum Petrum absque carentia reali dominij Pauli non subiacet arbitrio, & dominio Petri; deinde neque dispositio, qua Paulus in eodem instanti potest rem donare Francisco, & Franciscus Antonio, & sic aliis sine fine; possunt enim in eodem instanti esse infinitæ volitiones aliæ aliis natura posteriores, præsertim in Angelis, quibus translatio dominij fiat, earumque dispositio, & actio sit extra dominium Petri. Maior est ipsa definitio dominij rei in solidum vt videre est apud Molinam to. 1. de iustitia disp. 3. & Raynaudũ lib. 3. de Virtutibus n. 104. & alios. Quippe ex apprehensione terminorum constat plenius, integrius, ac perfectius esse dominium, quod arbitrio, & iuri homini subdit omnes actiones, & dispositiones reales possibiles pro toto instãti reali, in quo res coexistit dominio, qua illud, quod aliquas subtrahit ab arbitrio & iure domini. Cùm igitur per dominium rei in solidum significetur perfectissimum omniũ dominiũ, & possibile sit dominiũ integre subiiciẽs sibi omnes actiones, & dispositiones rei pro toto instãti reali in quo res domino coexistit, possibiles, quale competit Petro absque translatione dominij in Paulũ, & Deo absque iure, & dominio creaturæ obligante Deum, minimè potest admitti esse dominium rei in solidum, quod Petro conuenit in instanti reali, in quo transfert suum dominium in Paulum. Quare ad perfectionem, & soliditatem dominij Petri non sufficit præscisio dominij Pauli conueniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominij Pauli conueniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominij Pauli, sine qua Petro non conuenit superior perfectio dominij. Igitur cum ea perfectio sit essentialis dominio diuino, essentiale erit illi inducere carentiam, & defectũ realem dominij creaturæ, obligantis omnem potestatem Dei ad non retinendum bona supernaturalia,

naturalia, extrahentisque ab ipsius dispositione, & arbitrio omnes actiones,& dispositiones reales eorum bonorum pro duratione,in qua Deo coëxistunt,possibiles.

31. Præterea perfectius est dominium Pauli in eo instanti reali, quàm dominium Petri transferentis dominium in Paulum. Ergo perfectius erit dominium creaturæ, quàm dominiũ Dei dantis creaturæ dominium;siquidem dominium creaturæ comparatur cum dominio Pauli accipientis dominium à Petro, & dominium Dei confertur cum dominio Petri tribuẽtis dominium Paulo. Probatur antecedens. Primò quia dominium Pauli pro toto instanti reali est dominium liberum ab omni onere,& obligatione iustitiæ incapaxque iniuriam aliquam inferre Petro in vsu,& dispositione rei;dominiũ verò Petri est pro toto instanti reali obligatum ex iustitia Paulo cum onere non retinendi rem, & obnoxium iniuriæ, si retineat.Perfectius autem, & æstimabilius est pro toto instanti reali dominium omnino liberum ab obligatione, & onere iustitiæ immunéque ab omni iniuria alterius in vsu, & dispositione rei,quàm dominium subiectum oneri, & obligationi iustitiæ, iniuriæque alterius: quare nullus erit sanæ mentis,qui considerãs statum,& qualitatem vtriusque dominij pro toto instanti reali non eligat potius dominium Pauli, quàm dominium Petri cum conditionibus,& affectionibus coniunctis pro eo instanti translationi dominij in Paulũ.Secundò quia re vera dominium Pauli pro eo instanti reali est potestas vtendi re non solùm pro eo instanti,sed etiam pro sequentibus suaptéque natura permanens, & durans; dominium verò Petri coniunctum pro eo instãti reali cum translatione dominij in Paulum non est potestas vtẽdi re pro instãtibus sequentibus, suaptéque naturà est transiens,& necessàriò deficiens pro sequenti duratione,quia ipsa translatio est quædam dominij destructio pro duratione sequenti, ideoque pro eo instanti reali non habet positiuam permanentiam, quam habet dominiũ Pauli,quia non coniungitur cum carentia translationis in alium cum qua coniungitur dominiũ Pauli, & sine qua dominium non constituitur permanens,atque durans. Ergo etiam pro eo instanti melioris conditionis est dominium Pauli, quàm Petri. Neque refert, in Deo dominium esse permanens,& æternum,quia voluntas conferens creaturæ dominium aduersus ipsum Deũ permanens,& æterna est. Nam aliud est in Deo attributum dominij,aliud attributum constãtiæ, & æternitatis voluntatis.Exigit autem perfectio dominij,vt ex suo conceptu essentiali ab aliis attributis diuiso permanens, & perpetuum sit, & non solùm ratione perfectionis aliorum attributorum,apprehendaturque sic stabile,& cõstans, quamuis per impossibile decreta diuinæ voluntatis non essent constantia,& æterna,sed possent duratione variari.Id autem non competeret dominio Dei si eius permanentia, & perpetuitas penderet in suo conceptu essentiali à constantia, & æternitate decretorum voluntatis. Quare detrahitur perfectioni dominij, si tale apprehendatur, vt non maneat perpetuum, & constans casu quo decreta libera suæ voluntatis non forent constantia, & perpetua, vti non sunt decreta voluntatis humanæ; proptereàque dominium Petri conferentis dominium Paulo non est perpetuum, & constans. Saltem negari non potest,perfectius aliter apprehendi. Ergo si ea perfectio non potest apprehendi, quin eius potestas moralis libera sit ab obligatione creaturæ,dicendum est, non posse creaturam omnem Dei potestatem ex iustitia obligare. Adde dominium creaturæ apprehendi permanens, & æternum independenter à voluntate propria permanenti, & æterna, quia Deus tribuit ipsi ius suapte natura permanens, & æternum inabdicabiléque voluntate propria creaturæ.Ergo ea perfectione dominium creaturæ excederet dominium Dei,si seorsim à constantia, & perpetuitate decreti conferentis creaturæ ius in bona supernaturalia non apprehenderetur perpetuum, & constans, valénsque pro omni temporis duratione disponere de re provt sibi libuerit citra iniuriam creaturæ.

Dices, perfectiones quas desideramus in dominio Petri, & Dei conferentium alteri dominium pro toto instanti reali, & posteriori naturæ,conuenire illis pro naturæ priori, in quo poterant alteri dominium non conferre. Sed contrà;nam pro priore naturæ non conuenit dominio carentia realis qualitatis,& conditionis,quã contrahit pro posteriori, sed sola eius præscisio. At dominium non est perfectum ea, quam desideramus,perfectione,cum sola eius qualitatis,& affectionis præscisione, sed cum reali eius carentia;nam præscisio solùm abstrahit ab imperfectione eius qualitatis,non verò positiuè perficit perfectione illi contraria, siquidem relinquit dominium indifferens ad eam qualitatem, per quam dominium minus æstimabile redditur.Ergo pro priori naturæ non retinet dominium perfectionem,quam desideramus,sed solùm potestatem ad illam.Explicatur;negari non potest, dominium suapte natura abdicabile esse imperfectum,& ipsam actualem abdicationem dominij detrahere domino perfectionem dominij.At dominium Petri exercet potestatem se abdicandi, & actualem ipsam abdicationem in eo instanti reali in quo transfert dominium in Paulum.Ergo potestas conueniens pro eo priori imperfecta est,& indistincta à potestate se abdicãdi. Atque adeo in Deo pro eo priori apprehendetur dominium potens se abdicare exercens per æternitatem abdicationem, quam pro vno tantùm istanti exercet dominiũPetri.Siquidẽ idem prorsus conuenit dominio diuino per æternitatem, quod pro vno instanti conuenit dominio Petri; neque alio modo potest apprehendi dominium abdicabile vsu ipso dominij, quã eo,quo apprehenditur dominium Petri pro vno instanti, & dominium Dei pro tota æternitate: atque adeo tribuere Deo per æternitatem vsum dominij est tribuere per æternitatem abdicationem sui exercitam potestate propria dominij, nam etiam ad abdicandũ dominium requiritur aliquod genus dominij cũ sit abdicatio vsus, & exercitium dominij. 32.

Quarta solutio aliorum Recentiorum est; de ratione dominij perfecti,& pleni solùm esse, vt possit dominus vti re sua citra iniuriam eiusdem generis cum dominio vtentis: non verò citra iniuriam diuersi generis à dominio vtentis. Duo enim adstruunt dominij genera inter Deum, & creaturas, & vtrumque proprietatis:alterum, quod vocant vtilitatis, creaturæ proprium,quia 33.

creatura

creatura est finis primarius vtilitatis rerum creatarum, & non Deus; alterum, quod excellentiæ vocant, proprium Dei, quia solus Deus est vltimus finis, in quem titulo excellentiæ omnia creata referuntur. Iniuria eiusdem generis cum dominio excellentiæ est læsio eius dominij, quæ ab eo solo fieri potest, qui caret eo dominio, cum repugnet esse alius dominus excellentiæ eiusdem rationis cum illo. Vnde Deus vtens re sua etiā post factam promissionem illius disponit de illa citra iniuriam alterius habentis dominium eiusdem generis cum ipso, quamuis nō citra iniuriam alterius habentis dominium diuersi generis, scilicet dominium vtilitatis creaturæ proprium. At hoc non est contra perfectionem dominij, quia etiam creatura habet plenissimum, & perfectissimum dominium in genere accipientis vtilitatem, tamen potest iniuriam inferre dominio excellentiæ per vsum sui dominij, vt illā infert prodigus ab vsu suarū facultatum. Itē supremū dominiū iurisdictionis existēs in Principe potest vti sua iurisdictione contra dominium proprietatis in ciuibus Reipublicæ existens & dominium proprietatis ciuium delinquere contra leges latas à Principe dominio iurisdictionis.

34. Hæc solutio parùm solida est. Primò quia eius doctrina est contra communem omnium Theologorum conceptum. Nam vt præmisimus sect. 2. controuersia de re in hac disputatione eo refertur à Theologis, an obligatio iustitiæ possit componi cum dominio, & potestate Dei ad vtēdum rebus creatis citra iniuriam alterius? At si dominium perfectum Dei solùm esset potestas vtendi rebus creatis citra iniuriam alterius habentis dominium excellentiæ eiusdem generis cum ipso, ridicula, & inanis esset disputatio, cum in dubitationem veniri non possit, an Deus semper maneat potēs vti rebus creatis absque iniuria alterius Dei? Ergo omnes Theologi supponunt, perfectionem dominij Dei etiam excludere iniuriam creaturæ, & dominij vtilitatis ipsarum. Confirmatur; eam potestatem ab iniuria liberam quærunt Theologi post factam promissionem & contractam obligationem iustitiæ, quam ante ipsam Deo adscribunt tanquam sui dominij propriam, an scilicet eam abdicet promissione, & obligatione iustitiæ. At potestas ab iniuria alterius libera, dominiique propria, quam Deo adscribunt Theologi ante promissionem, & obligationem iustitiæ, planè est facultas vtendi bonis creatis citra iniuriam creaturæ, & non citra iniuriam alterius Dei. Ergo dominium perfectum inuestigant post obligationem iustitiæ, quod retineat perfectionem potestatis liberæ ab iniuria creaturæ, & dominij vtilitatis, ipsius propria. Secundò, si creaturæ esset essentiale dominium vtilitatis in bona supernaturalia, aut naturalia, independensque omnino à promissione Dei tale dominium derogaret dominio diuino; quia nullam Deo relinqueret liberam actionem retinendi bona creata. Tamen Deus retineret potestatem vtendi rebus creatis citra iniuriam alterius habentis dominium eiusdem generis cum ipso. Ergo perfectio diuini dominij non solum metienda est potestate vtendi rebus citra iniuriam alterius habentis dominium excellentiæ, sed etiam potestate vtendi citra iniuriam creaturæ habentis dominium alterius generis. Siquidem casu quo creatura esset essentialiter domina rerum creatarū sibi vtilium dominio vtilitatis, solùm tolleretur à Deo potestas negandi bona creata citra iniuriam talis dominij, & non alterius, quod esset eiusdem rationis cum dominio excellentiæ diuinæ. Tertiò potest Deus conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio vtilitatis ipsorum. Si autem dominium vtilitatis esset solùm potestas fruendi bonis creatis citra iniuriam alterius dominij vtilitatis, & non etiam citra iniuriam dominij excellentiæ diuinæ, non posset conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio vtilitatis; quia etiam tunc competeret potestas fruendi, & vtendi bonis citra iniuriam alterius creaturæ. Ergo ideo potest non conferre dominium quia potest negare cum vsu eorum bonorum potestatem vtendi citra iniuriā ipsius Dei. Neque obest instantia facta in solutione argumenti exemplo hominis prodigi habentis dominium suorū bonorum, & vtentis illis cum iniuria Dei. Nam eius dominium non est ius aduersus Deum, sed aduersus aliam creaturam obligans alias creaturas, & non Deum, vt nos contendimus superiori argumento. Ergo dominiū obligans Deum debet esse potestas vtēdi citra iniuriam dominij excellentiæ propriæ Dei; atque adeò ad eius perfectionem spectat excludere omnem iniuriam etiam diuersi generis cum dominio vtentis.

Rursus inter dominia creata diuersæ rationis 35.
sunt dominium altum Reipublicæ consulens bono communi, & dominium priuatum ciuium consulens bono particulari ipsorum, quia finis vtriusque est diuersus, sicut finis dominij increati, & creati. Tamen ad perfectionem dominij alti Reipublicæ spectat posse vti rebus absque iniuria dominij priuati ciuium, & in ordine ad illam desinitur, & non in ordine ad iniuriam alterius Reipublicæ: item dominium priuatum exigit vti bonis absque iniuria dominij alti, & eius perfectio minuitur, cùm dominium altum impedit liberam dispositionem bonorum, quamuis maneat potestas in ciuibus vtendi bonis priuatis citra iniuriā alterius dominij priuati; ideoque dominium priuatum non est ius aduersus Rempublicam obligans. Nam ex iustia, quando dominium altum Reipublicæ potest sine iniuria dominij priuati disponere de bonis ciuium. Ergo similiter ad perfectionem dominij Dei obligantis creaturas, & dominij creaturæ obligantis Deum pertinebit dispositio bonorum citra iniuriam alterius dominij etiam diuersi generis cum dominio vtentis. Nam etiam intra ordinem dominij creati sunt diuersi generis dominium altum, & bassum, sicut dominium Dei, & creaturæ, quæ Autores solutionis comparant dominio Reipublicæ, & ciuiū. A priori est ratio; quia ad perfectionem dominij moralis spectat potestas libera, & indifferens ad extrema contradictoria, dandi, & retinendi bona; sicut ad dominium physicum indifferentia, & libertas ad actus contradictorios. Hæc autem libertas, & indifferentia dominij moralis tollitur per quamcumque iniuriam alterius etiam generis diuersi, siquidem redditur impossibilis retentio bonorum; sicut libertas, & indifferentia physica tollitur per quācumque determinationem extraneam etiam generis diuersi, nam etiam determinatio volūtatis inducta à Deo potest adimere libertatem physicam. Ergo derogat dominio perfecto Dei nō solùm iniuria, & obligatio eiusdem generis cum ipso Deo, sed etiam inducta iure creaturæ diuersi generis cum iure Dei.

Postrema

36. Postrema aliorum solutio est; nullam esse imperfectionem diuini dominij, quòd ligetur iure creaturæ, vt non possit negare bona supernaturalia, quin agat contra ius ipsius. Nam ius creaturæ non est aliud realiter, quàm ipsa promissio Dei; atque adeo non posse bona promissa negare, quin contraueniat iuri creaturæ, non est aliud, quàm negare illa non posse, quin contraueniat suæ promissioni. Deum autem non posse contrauenire suę promissioni, maximæ perfectionis est, & post factam promissionem necessum esse illi contrauenire, si bona promissa neget, nullius est imperfectionis. Sed contra. Imprimis, quia promissio non est adæquatè ius creaturæ; nam Deus omnibus hominibus promisit gloriam. Tamen omnibus non competit ius in gloriam. Ius igitur creaturæ in gloriam aliud quid est à promissione distinctum. Scilicet præter promissionem comprehendi in recto ex parte creaturæ tum acceptationem talis promissionis, tum merita creata, quibus existentibus gloria promissa est. Deinde duplex est promissio in genere, alia obligans solùm ex fidelitate, alia obligans ex iustitia. Prior non arguit imperfectionem; posteriorem arguere illam argumentum contendit, atque adeò esse imperfectionem Dei promissionem, quæ sit ius creaturæ obligans ex iustitia Deum, siquidem componi non potest cum dominio, & potestate vtendi re citra iniuriam alterius. Sicut est imperfectio dominij creati posse dominum sua promissione tribuere ius alteri aduersus ipsum dominum post factam promissionem, licèt ius alterius sit indistinctum à promissione domini, quia tale ius, talisque promissio destruit, & abdicat dominium præcedens. Quod melius explicatur in Angelo, qui esset inuariabilis, & constans suis decretis. Nam in eo maximæ perfectionis esset, non posse contrauenire suis decretis. Tamen posset sua promissione abdicare dominium rerum, tribuendo aliis ius aduersus ipsum indistinctum à sua promissione, quod in ratione dominij esset maximæ imperfectionis: licèt enim non posse physicè agere contra promissionem sit maxima perfectio, tamen non posse moraliter citra iniuriam alterius, impotentia inducta iure alterius esset maximæ imperfectionis, quia argueret abdicatum à se promissione facta dominium. Ergo similiter id promissionis genus esset imperfectio dominij Dei. Neque huic solutioni, neque aliis præcedentibus restat alia via declinandi vim argumenti facti, quàm impotentia consequens, & non antecedens disponendi de rebus creatis citra iniuriam alterius inductam per promissionem diuinam. Quam tamen viam iam præclusimus ad solutionem primam.

SECTIO VI.

Eadem prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione iustitiæ compossibili cum dominio absoluto Dei.

37. Secunda probatio libertatis dominij absoluti Dei ab obligatione iustitiæ est huiusmodi. Si qua ratione suprema, & absoluta potestas dominatiua Dei esset obligata ex iustitia, maximè, quia Deo tribuenda est perfecta ratio strictæ iustitiæ: nulla enim alia ratione dominium Dei subdunt obligationi iustitiæ, & creaturarum iuri, nisi vt eo Deo adscribatur stricta iustitia. At hæc ratio non cogit admittere omnem, & supremam, ac absolutam potestatem Dei obligatam ex iustitia. Ergo talis potestas libera est ab obligatione iustitię: Minor probatur, quæ sola indiget probatione. Ad strictam iustitiam Dei non requiritur, vt referat creaturis rationalibus præmium obligatus quoad potestatem absolutam, & supremam; sed sufficit, vt referat obligatus solùm ex natura rei quoad potestaté ordinariam, & cõnaturalem rebus creatis. Ergo ratione iustitiæ non est Deus sic obligandus præmia referre, vt nulla potestate etiam absoluta & suprema possit illa negare. Consequẽtia est bona. Antecedens probatur. Eo ipso quòd Deus referat præmia ratione iuris creati obligantis ipsum solùm ex natura rei, & quoad solam potestaté ordinariam, & connaturalé rebus creatis, intelligitur referre illud ex stricta iustitia; tũ quia obiectum proprium strictę iustitiæ est ius alterius obligationem inducens; Tum quia ea ratione non refert præmium ex liberalitate, nec ex fidelitate, nec ex gratitudine, nec alia virtute, quæ iustitia non sit. Ergo vt in Deo intelligatur stricta iustitia, sufficit intelligere in creatura ius obligans solam potestatem ordinariam, & rebus connaturalem absque potestate absoluta eo iure obligata. Præterea eo ipso quòd possit esse in creatura dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam, intelligi potest stricta iustitia Dei sine potestate absoluta obligata ad conferendum gloriam: iustitiæ enim institutum est tribuere alteri, quod est sui iuris, ac dominij. At intelligitur creatura habere dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam. Ergo vt in Deo intelligatur stricta iustitia, non requitur intelligi potestas absoluta Dei omnino obligata. Probatur minor: creatura rationalis intelligitur habere dominium physicum suarum actionum cum potestate agendi pro libito, quia potest ex natura rei illas in lucem edere, & cohibere pro libito, quin ex natura rei possit impediri eius libertas, quamuis possit impediri potestate physica absoluta Dei. Ergo etiam poterit intelligi dominium morale creaturæ cum sola potestate vtendi rebus ex natura rei, quæ non possit impediri potestate ordinaria, & connaturali, quamuis impediri possit potestate absoluta.

Rursus illustratur. Christus Dominus quà homo poterat obligari ex iustitia alteri homini per contractum humanum retinens liberam ab obligatione potestaté excellentem dominij, quæ ipsi competit ratione vnionis hypostaticæ cum Deo, & eum etiam quà hominem constituit dominum totius vniuersi, vt dicebamus num. 14. Item Respublica potest contrahere cum ciuibus, & obligare potestatem, & dispositionem priuatam bonorum communium, quin obliget potestatem publicam, & dominium altum. Tunc autem Christus, & Respublica possunt exercere actum strictæ iustitiæ, quo satisfaciant obligationi priuatæ iam contractæ. Ergo similiter Deus poterit contrahere obligationem iustitiæ penès ordinariam, & naturalem potestatem conseruans liberam ab ea obligatione potestatem supremam, & absolutam, eique obligationi per actum strictæ iustitiæ satisfacere. 38.

A priori res ostenditur. Effectus formalis primarius iuris, ac dominij, quod respicit, & idemne 39.

seruat iustitia stricta, non est obligare alium ad illud illæsum seruandum, si enim Deus creauisset mundum absque vlla creatura rationali, esset verè, ac strictè Dominus rerum creatarum, licet non esset alius à Deo, quem dominium obligaret. Ideoque effectus formalis primarius iuris, ac dominij solum erit efficere rem dominio subiectam *suam*, taliter, vt possit illa vti pro suo libito. Vnde secundariò oritur obligatio alterius personæ, vt contra libitum Domini non vtatur re. Verùm cum variæ sint alterius personæ conditiones, effectus secundarius obligationis non resultat ex suitate rei sine discrimine, sed iuxta variam cuiusque conditionem, & potestatem: quare ciuis adquirens dominium alicuius rei obligat alium ciuem, vt nullo vsu consumat illam absque suo libito; Rempublicam verò propter excellentem sui potestatem obligare non potest, vt non consumat illam in vsus publicos, & necessarios; imo in eodem supposito, v. g. in Prætore, aut Principe potest obligare vnam potestatem, & non aliam, scilicet potestatem priuatam, qua consulit bono proprio suæ familiæ aut personæ, non verò potestatem publicam, qua consulit bono Reipublicæ. Vnde potest exercere actum strictæ iustitiæ satisfaciens obligationi vnius potestatis, cum libertate ab obligatione alterius. Igitur cum in Deo similem distinctionem retineant potestas ordinaria, & absoluta, vt præmisimus sectione 3. poterit Deus exercere actum strictæ iustitiæ, quo seruet illæsum ius creaturæ obligans potestatem ordinariam qua consulit bonis creaturæ, retinendo liberam ab ea obligatione potestatem absolutam, qua consulit bono suæ excellentiæ.

SECTIO VII.

Posterior pars nostræ sententiæ probatur ex Scripturis sacris.

40. SEcunda nostræ sententiæ pars est, Deum saltem quoad potestatem ordinariam, & rebus creatis consentaneam obligari posse debito strictæ iustitiæ. Quod nunc ex sacris litteris ostenditur. Primo ex illo Rom. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Vbi *mercedis*, & *debiti*, voce satis significatur obligatio iustitiæ. Ita Chrysostomus in eum locum serm. 8. col. 2. *Itaque etiam homo debitorem sibi Deum habet, debitorem autem non vilium rerum, sed magnarum sublimiúmque*, & pauco interstitio: *Illi quidem datur merces, huic verò iustitia. Est enim iustitia, retributio multarum mercedum capacissima.* Similiter exponit Anselmus: *Ei qui post fidem, quam gratis acceperit, operatur opera bona, non imputatur merces, id est, non recompensatur æterna remuneratio secundum gratiam, id est, secundum fidem tantum, sed secundum debitum operationis suæ.* Quam expositionem sibi elegit S. Thomas lect. 1. col. 2. In qua distinguitur debitum operationis post iustificationem, & fidem à debito fidelitatis, quod Deus poterat contrahere ad tribuendam fidem: atque adeo debet intelligi debitum strictum iustitiæ.

Rom. 4.

Chrysost.

Anselm.

S. Thomas.

41. Secundò ex illo Hebræor. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Quod satis indicat, Dei memoriam ad remunerandum merita debitam esse ex iustitia. Nullus enim esset propriè iniustus, nisi violaret debitum iustitiæ propriæ. Sed Deus esset iniustus, si non remuneraret opera iustorum. Ergo tunc violaret debitum iustitiæ propriæ. Quò venit Augustinus lib. de natura, & grat. cap. 2. *Non enim iniustus est Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ.* Vbi loquitur de mercede æternæ gloriæ. Item lib. 4. contra Iulianum cap. 3. *Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus, cùm ipsum eius regnum iustitia sit. Porrò si veram iustitiam non habent impij, profectò nec alias virtutes comites eius.* Expende veram iustitiam, quæ alias virtutes comites habet, vbi planè significat non agere de iustitia generali, quæ complectitur omnes virtutes, sed peculiari, & stricta, quæ ab aliis sui comitibus distinguitur.

Hebr. 6.

Augustin.

42. Tertiò ex 2. ad Timoth. 4. vbi vita æterna dicitur, *corona iustitiæ, quam reddet nobis Dominus iustus index.* In quem locum Sanctus Thomas lectione 2. *Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddet.* Itaque non quia nostræ iustitiæ, seu sanctitati parata est, sed quia ex iustitia diuina est retribuenda, corona iustitiæ dicitur. Augustinus tract. 3. in Ioannem circa medium sic expendit: *Audi Apostolum confitentem gratiam, & postea debitum expetentem. Audi illum iam flagitantem debitum, qui primò indebitam susceperat gratiam: Reposita est mihi corona iustitiæ. Iam debitum flagitat, iam debitum exigit. Nam vide verba sequentia: Quam mihi reddet Dominus in illa die iustus index.* Obserua toties repetitū debitum, & ex actionem debiti apud iustum iudicem, discriménque à gratia indebita: quæ omnia iustitiam strictam clamant. Similiter Bernardus lib. 1. de grat. & lib. arb. *Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum. Est ergo, quam Paulus spectat, corona iustitiæ; sed iustitia Dei, non sua. Iustum quippe est, vt reddat, quod debet.* Quæ omnia absque vi non possunt ad aliud in alium sensum, quàm iustitiæ strictę detorqueri. Claudat expositionem eiusdem loci Anselmus: *Reposita est mihi corona iustitiæ, idest, secreto, tutóque loco seruatur mihi corona, quam iustè merui, quam non dabit, sed reddet mihi quasi debitam Dominus Iesus in illa notabili die communis iudicij. Et ideo eam mihi, quia iustus index est, reddens vnicuique secundum opus eius.* Pende, non dari, sed reddi debitam illam coronam, & debitam meritis iustitiæ, à Deóque non misericorde, sed iusto iudice.

Ad Timot. 4.

S. Thomas.

August.

Bernard.

Anselm.

43. Quartò ex parabola Matth. 20. Dei conducentis operarios in vineam, quæ ab omnibus Patribus, & Interpretibus exponitur de Deo compensante præmiis labores iustorum; in qua quidem plurima manifestè Dei iustitiam denotant. Primò contractus conductionis ex denario diurno. Secūdo illud: *Quod iustum fuerit dabo vobis.* Tertiò: *Redde illis mercedem.* Postremò: *Tolle quod tuum est*; nam vnicuique debetur ex iustitia stricta, quod suum est. Rectè igitur Augustinus tract. 3. in Ioannem prope medium: *si tibi debebatur, merces reddita est, non gratia donata.*

Matth. 20.

August.

44. Denique idem ostenditur ex aliis Scripturæ testimoniis, quæ bona spiritualia significant vendi à Deo, & ab hominibus emi; licet enim hæ voces per metaphoram acommodentur rebus spiritualibus; veritas tamen per illam significata continet obligationem iustitiæ, qua res vendita debetur emptori. Sic Isaiæ 56. *Qui non habetis pecuniam properate, emite, & comedite. Venite, emite absque argento.* Vbi emptionis voce repetita significatur obligatio

Isaiæ 56.

Apoc. 1. obligatio iustitiæ. Item Apocalypſ. 1. *Suadeo tibi*
Matth. 18. *emere à me aurum ignitum.* Matth. 13. *Vendidit omnia, quæ habuit, & emit agrum illum.* Et paulò inferius: *Inuenta vna pretioſa margarita abiit, & vendidit omnia, quæ habuit; & emit eam.* Quare Eccleſiæ Patres negotiationem cœleſtium bonorum *mercaturam*, & iuſtos bonis operibus negotiantes mercatores appellant. Ita Cyrillus ad locum Iſaiæ 55. Ambroſius ſerm. 6. de Margarita, Cyprianus lib. de opere, & eleemoſyna, Auguſtinus ſerm. 22. de Verbis Apoſtoli, Baſilius homil. 12. in principium Prouerbiorum col. vlt. Chryſoſtomus homil. 12. in Matthæum prope finem, homil. 36. ad populum Antiochenum col. vlt. homil. 9. de Pœnitentia inter principium, & medium, Clemens Alexandrinus in exhortatione ad Gentes, Leo ſerm. 8. de Quadrageſima, & alij Patres. Mercatura autem non exercetur abſque contractu, & obligatione iuſtitiæ.

Cyrilus. Ambroſ. Cyprian. Auguſt. Baſilius. Chryſoſt. Clemens Alex. Leo.

SECTIO VIII.

Eadem pars oſtenditur ex ſanctis Patribus, Conciliis, & authoritate Scholaſticorum, præſertim S. Thomæ.

45. QVamquam ſectione præcedenti plura dedimus ex ſanctis Patribus, oſtendentia in ſacris litteris iuſtitiam ſtrictam Dei contineri; nunc alia ſeorſim promemus, quæ eamdem manifeſtè confirmant. Primò quia Deum prædicant homini debitorem, & non ſibi tantùm bonorum cœleſtium. Hoc enim debitum iuſtitiæ potius, quàm fidelitatis eſt; quamuis ex diuina promiſſione profectum. Ita Chryſoſtomus homil. 3. in Matth. inter medium, & finem: *Noli mercedem repoſcere, vt accipias mercedem. Tu ſaluari te per gratiam confitere, vt ſe ille tibi debitorem fateatur. Quando enim aliqua præclare fecerimus, habemus illum debitorem ob res benè geſtas.* Ambroſius lib. 1. officiorum cap. 16. *Quid poſcis, quod tibi debetur?* Auguſtinus in præfatione ad Pſalmum 31. prope finem diſertè ait; Deberi bonis operibus regnum cœlorum. Lib. de gratia, & lib. arb. cap. 8. *Ad vitam piam, & bonam conuerſationem, cui merces æterna debetur, adiutorio, & gratiæ Dei relinquendum eſſe locum.* Item ſerm. 16. de verbis Apoſtoli col. 1. *In his, quæ iam habemus, Deum laudemus largitorem: in iis, quæ non habemus, teneamus debitorem: debitor enim factus eſt nobis, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit, promittendo.* Item in Pſalm. 83. *Quid tibi reddet, niſi quod tibi debet. Vnde tibi debet? debitorem ipſe fecit ſe.* Fulgentius in præfat. lib. ad Monim. poſt med. *Ille autor eſt debiti, qui autor eſt doni: nam & ſeipſum dignatus eſt facere debitorem.* Gregorius homil. 37. in Euangelia: *Eum, cui ipſe debitor fuerat, cœpit habere debitorem.* Cyprianus lib. de opere, & eleemoſyna prope finem: *Vir miſericors Deum ſibi computat debitorem.* En quoties, & quantis prædicant Eccleſiæ Patres debitum, quo Deus ſe hominibus obligauit.

Chryſoſt. Ambroſ. Auguſt. Pſal. 83. Fulgent. Gregor. Cyprian.

46. Auguſt. Secundò idem illuſtratur ex iis, quæ Deo iuſtitiam adſcribunt. Ita Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum inter principium, & medium, cum dixiſſet, *Stipendium peccati mors: quis non congruentiſſimè, & conſequenter addere iudicaret: ſtipendium autem iuſtitiæ vita æterna. Et verum eſt, quia ſicut merito peccati tanquam ſtipendium redditur mors; ita merito iuſtitiæ tanquam ſtipendium vita æterna. Vnde etiam & merces appellatur. Quod eſt autem merces operanti, hoc militanti ſtipendium. Quapropter homo ſi exceptarus eſt vitam æternam, iuſtitiæ quidem ſtipendium eſt.* Obſerua mercedem, & ſtipendium iuſtitiæ; quæ ſunt obiectum iuſtitiæ ſtrictæ; item ſtipendium vitæ æternæ eo debito reddi meritis iuſtitiæ, quo peccatis redditur mors, ſcilicet ex vera, & propria iuſtitia. Id clarius expreſſit lib. de grat. & lib. arb. c. 6. inter medium, & finé: *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi nō donaſſet gratiam miſericors Pater? Et quomodo eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia, quæ iuſtificat impium? Quomodo iſta debita redderetur, niſi prius illa gratuita donaretur?* Conſidera, ab Auguſtino mitigari debitum ſtrictum iuſtitiæ per gratiam miſericordiæ præcedentem, quaſi abſurdum reputante eius obligationis rigorem admittere, quin præmittatur gratuita ipſius donatio.

Conſonat Baſilius hom. 12. in Prouerbia circa medium. *Eſt certitus quædam à iuſto iudice deducta iuſtitia, partim correctiua, partim retributiua.* 47. Baſilius.
Ambroſ. Pſalm. 118. ſerm. 7. *Vult Deus conueniri, vt ſi quis propoſita ſequutus virtutibus præmia, bene certauerit, fructum remunerationis ſpectet, quin etiam exigat ſicut habes ſcriptum: Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Nota, conueniri Deum, eſſe in iudicium vocari, & actionem aduerſus eum inſtitui, quod ſupponit obligationem iuſtitiæ: itemque à iuſtis mercedem operum non ſolum expectari, ſed etiam poſſe iure exigi, quod eamdem obligationem arguit. Proſper lib. ſententiarum 28. *Beatitudo ſanctorum & de munere gratiæ eſt, & de retributione iuſtitiæ.* Item Epigrammate 16. *Iuſtitiæ merces gemina eſt, vel cum bona rectis, vel prauis dignè cum mala reſtitui.* Anſelmus exponens cap. 6. epiſt. ad Hebræos poſt medium. *Reuera grandis eſſet iniuſtitia Dei, ſi tantùm peccata puniret, & bona opera non ſuſciperet.* Quibus annecte Athenagoram lib. de Reſurrectione inter medium, & finem: *Iuſtitiæ ratio, ſecundum quam iudicauit Deus homines vel bona, vel mala vita, ex horum fine vires trahit.* Et longo interſtitio: *Nefas eſt ſuſpicari ex Deo, & à Deo iudicium fieri, cui non adeſt iuſtitia, non adeſt autem iuſtitia, cum non incolumis manſerit, & capax iudicij, qui iuſta, aut iniuſta fecit.*

Ambroſ. Proſper. Anſelm. Athenag.

Conſequenter fauent huic doctrinæ Concilia Eccleſiæ. Arauſicanum ſecundum, canone 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant; ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* En agnoſcit debitum mercedis abſque debito gratiæ auxilianti, aut iuſtificantis, quæ ex iuſtitia generali, & fidelitate deberi poteſt. Item Concilium Senonenſe decreto fidei 16. *Ei, qui fidem ſeruauerit, & certauerit bonum certamen, coronam iuſtitiæ reddet in illa die iuſtus iudex.* Clarius Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. *Bene operantibus vſque in finem proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis reddenda. Hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ, quam poſt ſuum certamen, & curſum repoſitam ſibi eſſe, aiebat Apoſtolus.* Quibus in locis pendendum eſt, doctrinam Conciliorum, & maximè Tridentini ſtudio retinere proprietatem verborum, ne pateant Hæreticorum inſidiis. Deinde vita æterna tanquam hæreditas filiis promiſſa debetur illis ex fidelitate, & veritate Dei, necnon ex iuſtitia legali, quæ rebus conſentanea iuxta eorum exigentiam, & dignitatem diſponit. Nihilominus non eo ſolum titulo, ſed alio ſtrictiori

48. Arauſicanum. Senonēſe. Trident.

ctiori proponitur merces reddenda meritis tanquam corona iustitiæ iuxta Tridentini doctrinam. Ergo merces, & corona iustitiæ meritis reddenda non debetur solo titulo fidelitatis, aut veritatis, aut iustitiæ legalis, sed strictiori iustitiæ specialis titulo.

49. Denique partem istam nostræ doctrinæ tuetur maior pars Scholasticorum, quam produximus num. 5. & 6. pro sententia affirmante iustitiam strictam Dei. Nec refragari credo eos, quos num. 4. annumerauimus sententiæ neganti: solum enim priorem nostræ doctrinæ partem contendunt. Angelicus Præceptor saltem assertor est. Ita vbi eum adduximus num. 40. & 41. Item Hebræor. 6. lect. 3. *Duplex est meritum; vnum, quod innititur iustitia, & illud est meritum condigni: aliud, quod soli misericordia innititur, quod dicitur meritum congruum.* Disertiùs 1. 2. q. 22. art. 3. corpore. *Meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiam.* Rursus q. 112. artic. 3. vbi argumento primo obiicit Glosam Rom. 5. dicentem: *Deus recipit eum, qui ad se confugit; aliter esset in eo iniquitas.* Respondet autem, Glosam *loqui de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrij, iam per gratiam informati, quem si non reciperet, esset contra iustitiam, quam ipse statuit.* Insuper 2. 2. q. 58. art. 2. ad 3. *Iustitia Dei est ab æterno secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè iustitia consistit, quamuis secundum effectum non sit ab æterno.* In quibus locis credendum non est, S. Thomam Scholasticorum Principem non fuisse rigore scholastico, & sensu proprio, & stricto loquutum. Hæc confirmantur ex 3. p. q. 1. art. 2. in corpore ratione 5. vbi inter Christum Dominum quà hominem, & Deum admittit intercessisse iustitiam.

S. Thomas. Hebr. 6.

50. Addo S. Thomam vtramque nostræ sententiæ partem complexum fuisse, & iustitiam obligantẽ potestatis ordinariæ, & connaturalis rebus creatis cũ libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione composuisse in 4. dist. 46. q. 1. art. 1. quæstione. 2. ibi: *Si alicui minus conferret de bonis, quam ei debetur vel plus puniret, quàm peccasset hoc contra ordinem iustitiæ esset, nec Deus hoc posset, loquendo de potentia ordinata.* Similiter ad 3. *Damnare Petrum, cui ex beneficio gratiæ sibi collatæ salus debetur esset contrarium iustitiæ: vnde hoc Deus non potest loquendo de potentia ordinata.* Vbi expressè admittit obligationem ex iustitia, qua potentia ordinaria Dei absque contrauentione iustitiæ non potest bona negare; item potentiam absolutam, & supremam esse ab ea obligatione liberam, potentemque negare, quod potentiæ ordinariæ repugnat; nam ea limitatio *de potentia ordinata*, consulto addita ab Angelico Præceptore satis indicat negare ea bona soli potentiæ ordinariæ, non verò absolutæ repugnare, posseque absolutam potentiam, quod ordinariæ negat.

S. Thomas.

SECTIO IX.

Redarguuntur solutiones ad testimonia præcedentia.

51. Argumentis confectis ex superioribus testimoniis plures adhibentur solutiones. Prima est, testimonia scripturæ, & Patrum solum conficere iustitiam generalem, quæ complectitur omnem virtutem operantem iuxta debitum honestatis, & rectæ rationis, non verò iustitiam specialem, & strictam. Sed contra primò, nam iustitia generalis complectitur etiam misericordiam, liberalitatem & similes virtutes. At Scripturæ, Patres, & Concilia sic testantur, Deum reddere iustis præmia per iustitiam, vt excludant reddere per misericordiam, aut libertatem, cum distinguant inter gratiam præcedentem liberaliter, & misericorditer donatam, & mercedem consequentem ex debito, & iustitia redditam. Ergo ea retributio non fit per iustitiam generalem, sed specialem. Secundò, ea testimonia concedunt meritis ad retribuendum augmentum gratiæ, & gloriæ iustitiam, quam negant ad collationem primæ gratiæ. At iustitia, quæ negatur ad collationem primæ gratiæ non est generalis iustitiæ comprehendens etiam liberalitatem, & misericordiam. Ergo iustitia, quæ conceditur meritis ad augmentum gratiæ, & gloriæ non est generalis, sed specialis. Tertiò ea testimonia referunt iustitiam Dei in genere ad reddendum vnicuique secundum opera sua siue bona, siue mala. At iustitia reddens malis debitam pœnam non est generalis, sed specialis. Ergo etiam reddens bonis debitam mercedem iustitia specialis est, & non generalis. Quartò iustitia generalis respicit id, quod est debitum sibi, suæque bonitati à Deo. At iustitia, de qua agunt superiora testimonia, respicit debitum homini à Deo. Ergo non est iustitia generalis & specialis.

Secunda solutio est, nomine iustitiæ intelligi fidelitatem implentem promissa, quæ pars est potentialis iustitiæ. Sed contra. Primò superior doctrina tribuit meritis de condigno sequentibus iustificationem iustitiam, quam negat meritis de congruo antecedentibus iustificationem. At meritis de congruo præcedentibus iustificationem non negatur fidelitas implendi promissa; nam etiam iustificatio promissa est contritioni, & congruæ dispositioni. Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Isaiæ 1. *Lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, & venite, & arguite me, dicit Dominus; Si non reddidero, quæ pollicitus sum.* Vt Hieronymus exponit: quare Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14. *Iustificatio igitur, & glorificatio prædicta est, & promissa.* De quo vide, quæ aduersus quosdam Salmanticenses scripsimus disp. 16. num. 64. Ergo non sola fidelitas implens promissa, sed alia iustitia strictior tribuitur meritis condignis iustificationem sectantibus. Secundò nemo propriè vocatur iniustus sola violatione fidelitatis, & simplicis promissionis: quare nec sacra scriptura, nec Patres asserunt, Deum fore iniustum, si neget pœnitentibus gratiam, aut iustis perseuerantiam. Tamen asserunt, fore Deum iniustum, si neget præmia meritis condignis disposita. Ergo differunt de alio pressiori, & strictiori iustitiæ gradu, quàm solius fidelitatis. Tertiò munus iustitiæ Dei præscribunt vnicuique reddere secundum opera sua siue mercedem, siue pœnam. Nulli autem redditur pœna ex mera fidelitate. Ergo nec merces redditur ex fidelitate mera, sed ex strictiori iustitia. 52.

Zachar. 1. Isaiæ 1.

Hieron. Fulgent.

Tertia solutio comprehendit virtutem gratitudinis sub vocibus iustitiæ. Sed contra; quia nullus gratitudinem eo iustitiæ nomine vocabit; & vt scribit S. Thomas 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. distinguitur iustitia à gratitudine, quatenus, *retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, quando attenditur secundum debitum legale, puta,* 53.

S. Thomas.

puta, si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur: sed ad virtutem gratitudinis pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Retributio autem meritorum firmatur pacto Dei promittentis, vt pro bonis operibus æterna vita retribuatur. Ergo non fit ex gratitudine, sed ex iustitia à gratitudine distincta. Confirmatur; non est gratitudinis satisfacere debito ex promissione, & conuentione contracto. Iustitiæ autem Dei superioribus comprehensæ adscribitur satisfacere tali debito ex promissione, & conuentione contracto. Ergo sub tali iustitia non comprehenditur gratitudo. Secundò indiscriminatim refertur ad iustitiam Dei retribuere iustis, & peccatoribus secundum eorum opera. Peccatoribus autem non disponitur supplicium ex gratitudine, sed ex iustitia stricta. Ergo nec iustis merces, & præmium. Denique quia Deo propriè, & strictè repugnat gratitudo; nam eius obiectum est beneficium acceptum, cui gratiam referat. Deo autem repugnat accipere beneficium ab homine, eique tanquam benefactori gratiam referre. Confirmatur quia iuxta Aristotelem lib. 4. Æthicor. cap. 3. gratitudo respicit conferentem beneficia tanquam superiorem. Deus autem non potest hominem, vt superiorem respicere.

54. Quarta solutio tribuit iustitiæ legali gubernatrici secundum æquitatem prouidentiæ quæcumque de iustitia superioribus scripta sunt. Sed contra primò, quia hæc iustitia potest interuenire ad tribuendum dona congruæ dispositioni, & merito consentanea. Superiora autem scripta admittunt meritis condignis iustitiam, quam congruis negant. Ergo aliam pressiorem, quàm legalis, & gubernatricis iustitiæ rationem comprehendunt. Secundò iustitiam significant, quæ respicit debitum ex pacto, & promissione contractum. At iustitia legalis tale debitum non respicit, nam licet Deus antecedenter non promisisset mercedem, nec pactus fuisset cum homine, posset ex iustitia legali tribuere bonis iustorum operibus præmium, quemadmodum ex eadem iustitia absque vlla conuentione tribuit animo potentias, & naturis rerum proprietates. Ergo specialis iustitiæ ratio significatur distincta à iustitia legali. Denique iustitia legalis non est satisfacere debito, & obligationi exercentis iustitiam, sed constituere æqualitatem inter debita, & iura, seu exigentias aliarum rerum: quare Deus exerceret iustitiam legalem, quamuis ipse non deberet homini bona supernaturalia, sed Angelus per contractum cum homine, statuendo suis legibus, vt ei debito satisfieret, quemadmodum iudex ex eadem iustitia præcipit, vt satisfiat debitis inter ciues contractis. At verò iustitia, quæ superioribus continetur, respicit debitum, & obligationem specialem ipsius Dei, qua ipse Deus ex contractu, & promissione debitor constituitur. Ergo quamuis legalis iustitiæ ratio sub eis contineatur, alia tamen præterea specialis iustitia conficitur.

SECTIO X.

Ratione fulcitur posterior pars nostræ sententiæ.

55. PRima est. Iustitia stricta obligans potestatem ordinariam Dei, rebus creatis consentaneam nullam inuoluit imperfectionem, vt diluentes argumenta videbimus. Aliunde sacra eloquia Conciliorum, & Patrum adscribunt passim Deo iustitiam, sicut misericordiam, liberalitatem, & alias virtutes. Ergo sicut misericordia, liberalitas, & aliæ virtutes proprio, & stricto conceptu tribuuntur Deo, ita etiam iustitia proprio, & stricto conceptu tribui debet. Alioquin idem de reliquis virtutibus liceret negare, quòd illæ non conueniant Deo cum imperfectionibus creaturæ: creatura enim actibus misericordiæ, liberalitatis, & fidelitatis tribuit bona transferendo in alios totum eorum dominium; Deus autem earum virtutum actibus nullum dominium transfert.

Secunda à priori. Rectè componitur perfectissimũ dominiũ Dei cum stricta iustitia obligante potestaté ordinariam, & rebus connaturalé ipsius. Ergo non est deneganda Deo talis iustitia: tota enim ratio denegandi est repugnantia dominij perfectissimi Dei cum tali obligatione. Antecedens probatur. Vt maneat perfectissimum dominium Dei sufficit potestas absoluta Dei libera ab obligatione iustitiæ. At potestas absoluta Dei libera ab obligatione iustitiæ non pugnat cum potestate ordinaria vinculo iustitiæ obligata. Ergo perfectum dominium Dei non pugnat cum obligatione iustitiæ. Maior videtur clara: nam ad dominium perfectissimum Dei sufficit potestas dandi, & negandi rem in quoslibet vsus pro libito absque iniuria alterius titulo excellentiæ diuinæ. Hæc autem facultas conuenit Deo ratione potestatis moralis absolutæ, & liberæ ab obligatione iustitiæ. Minor constat ex sectione 6. vbi ostẽdimus compossibilem obligationem potestatis ordinariæ Dei cum libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione, & exemplis illustrauimus, vt Prætoris obligantis potestatem priuatam, & non publicam, Christi Domini obligantis dominium vulgare, & commune, & non singulare, & excellens sibi conueniens etiam quà homini ratione vnionis hypostaticæ cum Deo; item creaturæ, quæ obligatur à Deo sub peccato potestate præceptiua, non verò consultiua; & potestate dominij proprietatis obligatur ex iustitia, potestate verò dominij iurisdictionis solùm ex obedientia. 56.

Tertia etiam à priori. Actus, quo Deus tribuit homini gloriam, quia sua hominis est iure proprietatis, est actus strictæ iustitiæ; tum quia is actus non potest pertinere ad misericordiam, liberalitatem, fidelitatem, aliamve virtutem, quæ iustitia non sit; tum quia iustitia stricta à iure suitateve alterius, quam formaliter respicit, suam specificam rationem sortitur. At Deus potest tribuere homini gloriam, quia sua hominis est iure proprietatis. Ergo potest Deo competere actus strictæ iustitiæ. Probatur minor. Creatura potest acquirere ius proprietatis, quo faciat *suam* æternam gloriam. Ergo Deus potest tribuere gloriam creaturæ, quia sua est iure proprietatis. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur ex communi Theologorum iustis tribuentium ius ad gloriam tanquam filiis adoptiuis, & hæredibus gloriæ, cùm adoptio, & hæreditas ferant ius ad hæreditaria bona, eóque iure formaliter constituantur. Item ex Matth. 20. *Tolle quod tuum est*; item Matth. 5. vbi *regnum cælorum* dicitur *esse pauperum, & eorum qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Item ex pacto, contractu oneroso, conuentione, fœdere, & aliis huiusmodi, quæ propriè interueniunt inter Deum, & homi- 57.

Matth. 20. Matt. 5.

tiem, & effectum proprium, & specialem habent ius in rem de qua est conuentio, contractus, & pactum. Denique ex debito, quo Deus prædicatur à Patribus debitor homini, cum istud debitum, seu obligatio sit effectus secundarius iuris, quo creatura facit sua bona cœlestia. A priori est ratio, quia pertinet ad dominium Dei posse sua bona aliis dare, aliósque eorum dominos constituere, sicut potest dominium creatum. Id autem absque iure proprietatis in bona fieri non potest.

58. Dices, posse Deum tribuere homini ius in gloriam, quo illam suam faciat tanquam verus dominus. Non tamen ius obligans Deum ex iustitia: nam hæc obligatio, vt obseruauimus num. 39. est effectus secundarius iuris pendens ab imperfectione alterius, quem obligat, quare ius priuatum vnius ciuis potest obligare alium ciuem; non autem Rempublicam propter excellentius, & altius ipsius dominium. Sed contra. Ius creaturæ in gloriam obligat aliquem, vt sibi eam conferat cum à se eam non habeat, & ratione iuris exigere illam possit. Alius autem non est, à quo creatura possit exigere, & sperare gloriam, nisi solus Deus. Item ratione talis iuris Deus constituitur debitor. Debitor autem non est absque obligatione. Rursus ius acquisitum per contractum, conuentionem, & promissionem respicit essentialiter alterum contrahentem, paciscentem, & promittentem, vt rem promissam, & pactam opere impleat. Neque talis obligatio arguit imperfectionem Dei. Tum quia tunc obligatio oritur ex iure alterius cũ imperfectione, quãdo oritur independenter à libito proprio: quare seruus obligatur cum imperfectione iure domini, non verò dominus iure, quod ipsius libera promissione seruus acquirit. Obligatio autem Dei ponitur à nobis dependens à libito diuino. Tum quia potestatem suopte conceptu, ac munere destinatam ad consulendum alterius bono obligari ex iure alterius ad illi consulendum non est imperfectio talis potestatis, sed illius tantùm, quæ ex suo conceptu, aut munere non est destinata ad consulendum bono alterius: nam si ex suo conceptu habet consulere alterius bono, etiam habebit consulere eiusdem iuri. At Deo competit cum maxima perfectione potestas ordinaria suopte munere destinata ad consulendum bono creaturæ; aliunde creaturæ competit ius strictum in gloriam. Ergo non erit vlla imperfectio Dei, hanc potestatem obligari ad consulendum iuri creaturæ. Denique obligatio ex iustitia inducta iure alterius, quæ adimit ius, & dominium rei ab eo, qui obligatur, est imperfectio obligatæ personæ, non verò obligatio, quæ suum componit ius, & dominium rei. At obligatio potestatis ordinariæ Dei inducta iure creaturæ componit suum ius, & dominium rei per absolutam potestatem liberam ab ea obligatione. Ergo talis obligatio non est imperfectio Dei.

SECTIO XI.

Argumenta aduersus primam partem nostræ sententiæ.

59. Adeò stricto iustitiæ iure Deum obligari creaturæ, vt nulla potestate etiam absoluta valeat bona promissa retinere absque iniuria creaturæ probatur primò. Scriptura, & Patres Ecclesiæ nos reddunt tutos, & securos de futuritione præmij, quia Deus iustus est, sicut quia Deus est fidelis vt constat ex testimonio Pauli Hebræor. 6. & aliis, quæ superioribus adduximus. Paulus.
At quia Deus est fidelis, credimus impossibile etiam de potentia absoluta, defuturum præmium promissum. Ergo etiam quia iustus est; atque adeò iustitia Dei obligat etiam potentiam absolutam. Respondeo primò, Sacra scriptura, & Ecclesiæ Patres supponunt legem de facto latam à Deo de non vtendo præmiis supernaturalibus iuxta potentiam absolutam, contra iura creaturarum rationalium, obligantia potestatem ordinariam, sed iuxta creaturarum merita in ipsarum bonum. At hoc supposito iustitia Dei reddit infallibile præmium omni infallibilitate, etiam absoluta. Secundò Deus, quia iustus est, reddit impossibilem defectum præmij, sicut quia est fidelis, potestate absoluta physica, non verò potestate absoluta morali? Quia iustitia Dei supponit promissionem de futuro præmio, cui Deus non potest contrauenire potestate absoluta physica, secus verò potestate absoluta morali; scilicet non potest potestate, quæ oppositum faciat possibile physicè ratione immutabilitatis voluntatis diuinæ, secus verò potestate, quæ oppositum faciat iustum, & conforme dominio diuino, vt exponemus ad argumenta sequentia. Ad infallibilitatem autem, & securitatem omnimodam præmij sufficit impossibilitas physica ipsius, & non est necessaria impossibilitas moralis, quæ ablata impossibilitate physica retentionem præmij redderet iustam, & dominio conformem.

Secundò obiicitur. Obligatio iustitiæ comprehendens etiam potestatem absolutam Dei non derogat quidquam dominio perfectissimo ipsius. 60.
Ergo potest iustitia Dei obligare potestatem etiam absolutam. Siquidem sola imminutio dominij potest tollere talem obligationem. Probatur antecedens. Dominium perfectissimum Dei est integrum cum potentia antecedenti ad disponendum de re pro libito, quæ constituit potestatem absolutam Dei. At Deum esse obligatum sua promissione etiam quoad potestatem absolutam ad tribuendum gloriam non tollit potestatem antecedentem, sed solùm consequentem, cuius impotentia componitur cum potentia antecedenti. Ergo obligatio potestatis absolutæ non detrahit quidquam dominio perfectissimo Dei. Respondeo. Aliud est, Deum non posse retinere absolutè gloriam promissam; aliud non posse retinere, nisi iniustè. Prior impotentia potest esse consequens procedens ab exercitio potestatis antecedentis, posterior verò repugnat, nisi antecedens sit: nam collationem, & retentionem rei esse iustam, aut iniustam, est denominatio extrinseca proueniens à potestate antecedenti voluntatis. Neque obest, promissionem esse exercitium dominij; quia sæpe exercetur potestas antecedens in sui destructionem, aut imminutionem, vt cùm homo sua promissione abiicit à se dominium, cùm se interimit, cùm se cogit per vnum actum efficacem ad alium. Vide, quæ scripsimus sectione 5.

Tertiò. Ius acquisitum creaturæ promissione Dei obligat ex iustitia omne libitum Dei possibile potestate etiam absoluta. Ergo etiam obligat potestatem absolutam Dei. Nam potestas Dei obligatur, quatenus obligatur libitum, quo Deus vtitur tali potestate. Probatur antecedens; 61.
quia

quia post factam promissionem nulla potestate est possibile libitum Dei oppositum libito creaturæ, sed debitum solùm de conferenda re promissa. Respondeo. Quamuis non sit possibile Deo libitum negandi rem promissam, talis impossibilitas non prouenit ex vinculo, quo Deus iure creaturæ adstringitur, sed ex vinculo, & decreto suæ voluntatis, cui resistere non potest. Atque ita absolutè verum non est, ius creaturæ obligare omne libitum possibile Dei. Nam licet tali iure obligetur libitum conueniens Deo, vt domino ordinario gloriæ, consulenti creaturarum bono, at non obligatur libitum conueniens Deo, vt domino absoluto consulenti solùm excellentiæ suæ naturæ: quod libitum differens est à priori, vt superioribus exposuimus. Respondeo secundò. Ius creaturæ obligat omne libitum Deo possibile potestate absoluta physica; non verò possibile potestate absoluta morali. Nam spectata potestate absoluta morali, quæ actiones diuinas reddit iustas, & absque iniuria alterius, posset Deus gloriam denegare, nisi decreto suæ voluntatis redderetur physicè impossibile libitum denegandi. Nam si per impossibile Deus non staret promissis, nullam iniuriam irrogaret creaturæ denegando gloriam. In cuius confirmationem veniat ius, quod creatura acquirit promissione Angeli, qui decretis esset inuariabilis. Aliter enim obligat creatura Deum sibi promittentem gloriam, quàm Angelum promittentem sibi aliam rem. Hunc enim obligat nullum in eo relinquendo dominium rei post factam promissionem; Deum verò relinquendo in eo dominium. Tamen Angelus maneret cum potestate vtendi re pro omni libito sibi possibili, siquidem ponimus nullum ei libitum esse possibile contrarium priori libito. Ergo vtriusque discrimen vel constituendum est in eo, quòd omne libitum Angeli obligatur promissione, non autem omne libitum Dei, quia Angelus non habet sicut Deus ius ad aliud libitum, quàm consulens promissario: vel in eo, quòd in Angelo promittente nec potestas physica, nec moralis relinquitur, in Deo verò relinquitur saltem moralis, licèt non physica. Neque valet redarguere repugnare potestatem moralem retinendi rem absque potestate physica. Nam verè manet potestas moralis rei ad disponendum de illa pro libito in domino creato, cui fur abstulit potestatem physicam vtendi re, siquidem non abstulit ius morale in illam. Similiter in Deo manet potestas moralis vtendi gloria, & negandi illam post decretum dandi, licèt non maneat potestas physica, quia semper manet perfectissimè dominus rei, & titulus, quo si per impossibile Deus non staret promissis, nullam creaturæ irrogaret iniuriam. Qua conditionali potestas moralis explicatur.

62. Quartò arguitur. Deus adeò strictè est debitor gloriæ iustis merentibus illam, vt careat iure negandi illam etiam potestate absoluta. Ergo etiam potestas absoluta obligatur debito strictæ iustitiæ. Antecedens probatur. Repugnat ius ad vsum impossibilem pugnantem cum esse Dei; neque enim potest esse ius in Deo, vt ipse non sit Deus. Sed negare rem promissam est vsus impossibilis pugnans cum esse Dei. Ergo non potest esse ius in Deo ad negandum rem promissam. Hoc argumentum parum differt à præcedenti. Instatur argumentum. Si Deus absque promissione decerneret tribuere homini gloriam post præuisionem meritorum; præuisis quidem meritis non posset vlla potestate etiam absoluta illud denegare, quia tam repugnat cum esse Dei contrauenire decreto efficaci, ac promissioni. Nihilominus Deus non careret iure negandi gloriam, neque esset obligatus ad illam conferendam ex debito iustitiæ; quia impotentia negandi non oriretur ex debito, & iure quod inducerent merita creaturæ, sed solùm ex decreto Dei. Malè igitur infertur, Deum carere iure negandi gloriam promissam, etiam potestate absoluta, & illam obligari ex iustitia, quia facta tali promissione negatio gloriæ est vsus impossibilis cum esse Dei. Igitur vt in eo euentu non esset obligatio iustitiæ, nec Deus careret iure negandi gloriam, quia impotentia denegandi non oritur ex meritis, & iure creaturæ, sed solùm ex decreto Dei: sic nulla erit obligatio iustitiæ in Deo quoad potestatem absolutam Dei post factam promissionem, quamuis contrauentio promissionis sit impossibilis Deo omni potestate etiam absoluta.

Vnde respondeo primò. Aliud est, retentionē gloriæ esse impossibilem post factam promissionem; aliud esse impossibilem ex debito, & iure creaturæ. Prius est verum; posterius est falsum. 63. Nam impossibilitas talis retentionis, & vsus repugnantis cum esse Dei non prouenit ex debito, & iure creaturæ, sed ex immobilitate, & constantia voluntatis diuinæ. Atque à Deo non prouenit, quia potestas absoluta Dei est obligata ex iustitia iure creaturæ merentis gloriam. Si enim per impossibile Deus consilia mutaret, posset absque iniuria creaturæ promissam gloriam retinere. Quod est argumentum libertatis Dei à debito iustitiæ, & iure stricto creaturæ. Secundò respondeo. Deo conuenit ius negandi gloriam promissam potestate absoluta morali opposita potestati ordinariæ sub conditione possibilitatis physicæ; vt homo possidens rem donatam ab Angelo inuariabilis voluntatis ius habet vtendi re contra libitum Angeli, non quidem absolutè, & physicè, cùm tale libitum sit impossibile ex natura rei, sed moraliter, & sub conditione, quod saltem diuinitus esset physicè possibile: item Deus habet ius retinendi gloriam efficaciter decretam, & non promissam, quo si per impossibile retineret nullam inferret iniuriam. Ratio est, quia ius competens ad vsus absolutè possibiles in sensu diuiso alicuius conditionis tribuit potestatem ad vsus sub cōditione impossibili, possibiles quando talis conditio reddens vsus impossibiles est solùm extrinseca, & accidentalis vsibus rei, & opposita non est destructiua dominij. Sicut materia cœlestis habet potestatem intrinsecam ad formas sublunares sub conditione, quòd destruantur cœlestes, quàuis cœlestes destrui impossibile sit, quia potestas ad formas sublunares antè, & post susceptionem cœlestium eadem in materia est, & formæ sublunares etiam manent semper eædem, accidentariúmque est materiæ accepisse formas cœlestes. Imo addo, meâ quidem sententiâ, ius essentiale dominij proprietatis Dei ex suo conceptu primario solùm est conditionatum, & non absolutum, scilicet ad vsus creaturarum solùm sub conditione, quòd non repugnent; quia idem maneret dominium Dei quoad primarium, & essentialem conceptum, licèt per impossibile omnes creaturæ repugnarent, vt de omnipotentia alibi probauimus. Ergo rectè apprehenditur ius diuinum ad negandum gloriam promissam sub

sub conditione, quòd talis negatio esset possibilis.

64. Quintò. Potest Deus homini iusto promittere non negare gloriam etiam potestate absoluta; quia etiam potestas absoluta Dei est subiecta voluntati diuinæ, sicut potestas ordinaria. At ista promissione obligaretur potestas absoluta Dei ex iustitia, sicut obligatur ordinaria, Deo promittente conferre gloriam iuxta merita creaturæ potestate ordinaria. Ergo potestati absolutæ non repugnat obligatio iustitiæ. Respondeo. Vt Deus non possit negare physicè gloriam promissam etiam potestate absoluta, & rebus creatis dissentanea, sufficit quæcumque promissio diuina; nulla enim est possibilis promissio, cui fidelissimus Deus contrauenire valeat. Vt autem non possit potestate morali absoluta negare gloriam, nulla est possibilis promissio. Nam vt Deus non potest minuere suum dominium, sic nec potest velle suam absolutam potestatem ex iustitia obligare. Itaque Deus promittens iusto non negare gloriam etiam potestate absoluta non tribueret ius aduersus potestatem absolutam, sicut aduersus potestatem ordinariam; atque adeò non esset iustitiæ, sed solius fidelitatis, obligans quidem physicè ratione immutabilitatis voluntatis diuinæ, non verò moraliter ratione iuris acquisiti à creatura.

65. Sextò. Ius creaturæ in Deum non est aliud, quàm obligatio instituta à Deo in vtilitatẽ creaturæ. At Deus potest instituere obligationẽ, qua non sola potestas ordinaria, & naturalis rebus, sed etiã potestas absoluta, & supernaturalis Dei referatur ad vtilitatem creaturæ. Ergo potest esse ius creaturæ aduersus potestatem absolutam Dei. Respondeo. Potestas absoluta physica, productiua donorum vtilium creaturæ, supra, & contra exigentiam physicam illius obligari potest iure creaturæ; & de facto obligatur, cum plura dona beatis collata sint effectus potestatis physicæ supernaturalis, & absolutæ à legibus, & exigentia naturæ. Potestas verò absoluta moralis non potest referri in vtilitatem creaturæ, & ipsius iure obligari. Nam potestas moralis absoluta, vt condistinguitur ab ordinaria, eo constituitur, vt sit facultas vtendi rebus creatis in solum diuinæ excellentiæ bonum, & honorem, nulli consulens bono creaturarum tam physico, quàm morali, cui consulit potestas moralis ordinaria; vt eo diuinæ excellentiæ bonum, & honor emineat, eleuetúrque supra creaturæ bona, eóque in eiusdem destructione, & malo etiam elucescat, & supra creaturarum exigentias, & iura dominium diuinum assurgat. De quo vide, quæ diximus n. 16. exponentes potestatem absolutam moralem ab ordinaria differentem. Præterea ius creaturæ in Deum non bene definitur obligatio instituta à Deo in vtilitatem creaturæ; nam obligatio de conferendis bonis supernaturalibus contracta ex simplici decreto aut promissione fidelitatis est instituta in vtilitatem creaturæ. Tamen non est ius iustitiæ aduersus Deum. De quo plura sectione 13.

66. Septimò. Potest componi perfectio dominij absoluti Dei cum obligatione iustitiæ. Ergo dominium absolutum Dei ab ordinario distinctum potest obligari ex iustitia. Probatur antecedens. Componitur esse in Deo dominium absolutum, & perfectissimum rei cum dominio creaturæ in eamdem rem obligante dominium Dei. Nam penès duos homines potest esse pro vno instanti dominium in solidum eiusdem rei. Ergo penès Deum, & creaturam poterit etiam esse pro tota æternitate. Respondeo. Implicat perfectio dominij absoluti cum obligatione eiusdem vt ostendimus num. 22. Item dominium in solidum eiusdem rei inter duos homines, etiam pro vno instanti & inter creaturam, & Deum pro æternitate, vt expendimus num. 31. & sequentibus.

Postremò. Ex promissione Dei redditur impossibilis retentio gloriæ etiam potestate absoluta Dei. Ergo etiam redditur impossibilis ex iure creaturæ. Probatur consequentia; quia ius creaturæ non distinguitur à promissione Dei, atque adeò inducitur iure creaturæ impossibilitas inducta ex promissione Dei. Respondeo. Ius creaturæ in gloriam est quidquam saltem inadæquatè distinctum à promissione Dei, scilicet merita, & acceptatio promissionis, quæ se tenent ex parte creaturæ; siquidem omnibus hominibus promissa est gloria, & non inest omnibus ius ad illam. De quo plura sect. 13. Præterea est duplex promissio, alia fidelitatis, alia iustitiæ. Promissione fidelitatis potest reddi impossibilis etiam potestate absoluta Dei retentio gloriæ, quia potest Deus fidem suam, & verbum obligare de nõ vtenda gloria creaturæ in aliud bonum, quàm ipsius creaturæ, nec suum honorem citra creaturæ emolumentum quærere. Promissione verò iustitiæ non potest reddi impossibilis potestate absoluta retentio gloriæ, quia promissio iustitiæ non potest obligare potestatem absolutam, sed solùm ordinariam, nec Deus potest se velle constituere debitorem ex iustitia quoad vtramque potestatem, quia talis promissio derogaret dominio perfectissimo Dei, & esset quædam ipsius abdicatio, qualis est similis promissio in creatura. Quo autẽ differat vtraque promissio, exponemus sect. 13. Nunc cum communi Theologorum consensu discrimen vtriusque supponimus, eóque statuimus, nullam esse posse promissionem, qua Deus se obliget ex iustitia ad non consulendum bono suæ excellentiæ supra omnem exigentiam physicam, & moralem creaturæ, cedátque iuri, quo valet illi consulere, vt requiritur ad promissionem iustitiæ obligantem dominium absolutum Dei. 67.

Vnde ex promissione redditur impossibilis solùm physicè, & non moraliter retentio gloriæ, quia manet potestas moralis & dominium ab obligatione liberum, quo potest illam iure retinere. Vbi nota, cùm impossibilitatem inductam ex promissione fidelitatis vocamus physicam, & non moralem, nolle significare vitium infidelitatis tali promissioni oppositum esse tantùm physicum, & non morale; sed solùm eiusmodi vitium non tollere potestatem moralem vtendi re pro libito citra iniuriam alterius, atque adeo potestatem moralem sumimus strictè, & non latè. Sicut enim iustitia sumitur latè, & strictè, & quæuis iustitia affert secum facultatem moralem agendi licitè, & honestè quidquam, ita hæc facultas moralis est lata conueniens omni virtuti, & iustitiæ latæ; & stricta conueniens iustitiæ strictæ, significátque potestatem specialem vtendi re non solùm iuxta præscriptum rationis, sed etiam iuxta dominium morale rei citra alterius iniuriam, quam potestatem respicit stricta iustitia, & vsum eius impossibilem reddit. Ideoque 68.

que

que aliæ impossibilitates compositæ cum ista possunt vsurpari physicè. In qua vsurpatione nos superioribus sæpius vocauimus physicam impossibilitatem ex vinculo fidelitatis inductam. Quod molestis quorundam argutiis, & scrupulosis vocum censoribus notare libuit.

SECTIO XII.

Argumenta aduersus secundam partem nostræ sententiæ, & iustitiam strictam Dei.

69. DEum non posse obligare ex iustitia potestatem vllam etiam ordinariam, probatur primò. Implicat, Deum obligari ex iustitia conferre gloriam aliqua potestate, & retinere dominium perfectum gloriæ. Ergo nulla potestate conferre potest obligatus ex iustitia. Probatur antecedens. Vt obligetur ex iustitia cõferre gloriã, necesse est, vt gloriã negãs creaturæ irroget iniuriam. Irrogare autẽ iniuriã non potest, nisi realiter careat Deus dominio valente illam iustè denegare citra iniuriã alterius. Ergo cũ tali dominio implicat obligatio iustitiæ. Qua enim ratione potest intelligi ligatus iure creaturæ, qui aliqua potestate solutus ab eo est? Quemadmodum dominium physicum non potest intelligi ab extrinseco ligatum, & determinatum ad agendum, & simul ab extrinseco expeditum, & liberum. Respondeo. Deus liber ad retinendam gloriam potestate absoluta excellentiæ potest esse obligatus ad conferendam illam potestate ordinaria prouidente bonis, & iuribus priuatis creaturarum vt exposuimus num. 15. 38. & 56. Vnde irrogare etiam iniuriam potest, si illam retineat in finem, quem potestas absoluta, & suprema excellentiæ diuinæ non respicit, v. g. in finem aliquem turpem, indecorum excellentiæ diuinæ, aut in bonum alterius creaturæ tanquam in finem adæquatum, vel primarium, in quos fines poterat exhibere gloriam absque vlla iniuria creaturæ ante obligationem potestatis ordinariæ iure creaturæ contractam, vt exposuimus n. 17. Neque obstat instantia obiecta de dominio physico; nam etiam dominium physicum potest esse indifferens ad actus voluntatis, & determinatum ad alios? imo potest Deus decernere, vt voluntas sit libera, & indifferens ad aliquam actionem externam imperandam propter finem charitatis, si verò ex eo fine imperare nolit, determinata sit ad imperandum ex alio fine particulari.

70. Vrgebis etiam potestatem ordinariam Dei consulere bono, & fini excellentiæ diuinę, atque adeo si obligata est iure creaturæ potestas ordinaria, etiam esse obligatam potestatem absolutam vtentem creaturis in eum finem. Respondeo. Potestas ordinaria non habet suopte munere intrinseco prouidere fini, & bono excellentiæ diuinæ, sed ex relatione extrinseca, quæ ad ipsam non pertinet, vt statuimus tract. de voluntate Dei, ostendentes, decreta libera creaturarum non respicere necessariò Deum tanquam finem sibi intrinsecum, & immediatum. Deinde esto id habeat ex fine sibi intrinseco, tamen differt à potestate absoluta, quod potestas absoluta adæquatè, & intrinsecè alium finem non sibi præfigit, nisi excellentiam diuinam; ordinaria verò necessariò cum eo fine coniungere debet bonum, & emolumentum creaturæ, quo distinguitur à potestate absoluta, & constituitur adæquatè differentia essentialis ab illa.

Insistes. Dominium perfectissimum Dei exigit potestatem plenam disponendi de re in omnem vsum ipsius citra alterius iniuriam; nam potestas disponendi de re solùm in vsus aliquos determinatos non est dominium perfectum, & plenum rei, sed imperfectum, & diminutum. At obligatio potestatis ordinariæ tollit facultatem plenam disponendi de re in omnes vsus ipsius citra iniuriam alterius, siquidem sunt aliqui vsus rei, vt retentio ipsius in commodum, & arbitrium alterius creaturæ, in quibus non potest Deus disponere pro libito citra iniuriam creaturæ. Ergo talis obligatio tollit dominium perfectum, & plenum. Respondeo. Nulli sunt vsus rei, qui non cadant sub potestatẽ absolutam excellentiæ diuinæ citra iniuriam alterius, quia per omnem vsum rei potest obtineri diuina gloria, & exaltatio excellentiæ diuinæ, etiam per eum, quo vni creaturæ adimitur gloria æterna in commodum, aut arbitrium alterius. Solùm igitur impedit talis obligatio finem vsus rei, non verò ipsum rei vsum. At ad perfectionem, & plenitudinem intensiuam dominij sufficit potestas comprehendens omnem prorsus vsum rei ex fine omnium perfectissimo excellentiæ diuinæ. Sicut ad eiusdem perfectionem, & plenitudinem intensiuam non requiritur omnis titulus possibilis, quo sine imperfectione disponere potest de re, sed sufficit titulus altissimus supremæ excellentiæ, vt progressu definiemus. Item ad perfectionem omnipotentiæ sufficit concursus immediatus generalis in omnes creatos effectus, quin sit necessarius concursus adæquatus, & multiplex alius concurrendi modus quo effectus creati fieri possunt etiam absque imperfectione. 71.

Secundò obiicitur. Si posset Deus obligari ex iustitia per contractum, aut promissionem, posset Deus fieri seruus suæ creaturæ. At non est perfectum dominium rei, quod est alicui seruituti subiectum. Ergo non potest Deus vlla ratione obligari ex iustitia creaturæ. Minor & consequentia constant. Probatur maior. Nam seruitus est obligatio personę ad aliquod ministerij genus; quare famulus locans suas operas ad vnum solùm ministerij genus v. g. ad instruendum filium domini est partialiter seruus, quia non potest sine iniuria domini negare suam operam ad illud ministerium; qui verò ad omne genus ministerij obligati sunt, dicuntur totaliter serui: imo & ij, qui ex debito iustitiæ moderantur Rempublicam, dicuntur seruire Reipublicæ, & non esse sui iuris, sed illorum, quibus suam operam debent. At Deus potest obligari creaturæ ex iustitia, tum ad genus determinatum operum, tum etiam ad omne operum genus ad quod serui creati obligati sunt. Ergo Deus poterit fieri seruus suæ creaturæ. Respondeo. Ad seruitutem requiritur, vt ita sit persona iuris alieni, vt nullatenus sui sit iuris, nullàque potestate valeat citra alterius iniuriam suas operas negare. At Deus ita obligatur potestate ordinaria iuri alieno creaturæ, vt sui semper iuris integrè maneat, possitque potestate absoluta cohibere, & negare sua opera creaturæ, citra ipsius iniuriam. Quare nec obligatio potestatis ordinariæ propriè potest dici seruitus dominij, quia non excludit potestatem absolutam, & ius supremum excellentiæ diuinæ. Ad seruitutem autem exigitur, vt excludatur potestas, & ius 72.

ius cohibendi opera, quæ alio titulo, & iure obligata sunt ex iustitia.

73. Tertiò. Non potest esse iustitiæ obligatio Patris ad filium, & Domini ad seruum, quod filius, & seruus sit aliquid patris, & domini; nullius autem esse potest iustitiæ obligatio, vel ad se vel ad sua bona. Ita Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 6. & S. Thomas 2. 2. q. 57. art. 4. cum omnibus Theologis; necnon Doctores Iuris l. *cum oportet* C. de bonis, quæ liberis, & l. *Id vestimentum* ff. de peculio & Inst. per quas personas nobis acquir. §. Item vobis. Sed creatura strictius est sub potestate Dei, quàm filius, & seruus sub patris, & domini potestate, quia essentialis est creaturæ conditio seruitutis comparatione Dei. Ergo Dei ad creaturam repugnat obligatio iustitiæ. Confirmatur; ea ratione patris ad filium, & domini ad seruum non potest esse obligatio iustitiæ, quia inter vtrumque non est alteritas iuris, sed ius filij, & serui est ius etiam patris & domini. At nec inter Deum & creaturam potest dari alteritas iuris; nam Deus essentialiter est dominus creaturæ, & cuiuscumque iuris ipsius. Tum quia creatura est essentialiter serua Dei, quin possit seruitutem exuere; quod autem seruus acquirit, domino acquirit; tum quia ius creaturæ, si creatum quid est, essentialiter subiacet dominio creatoris eadem ratione, qua reliqua creata: si increatum, magis proprium erit Dei, quàm creaturæ, consequentérque non poterit esse ius aduersus Deum. Ergo repugnat creaturæ ius aliquod obligans sibi Deum.

74. Respondeo. Inter patrem, & filium, seruum, & dominum potest esse obligatio iustitiæ quoad ea bona, in quæ seruus & filius obtinent ius sibi proprium, vel ex promissione, vel ex contractu patris, & domini, vt agnouit Aristoteles lib. 1. magnorum Moralium cap. 11. & omnes Theologi, & Iuris Doctores admittunt. At creatura potest promissione & contractu Dei obtinere ius ad aliqua bona sicut filius & seruus. Atque ita poterit creatura obligare ex iustitia Deum iure sibi promissione Dei acquisito, sicut filius, & seruus Patrem, & Dominum. Neque obstat discrimen, quo hæc solutio redarguitur; scilicet filium, & seruum quoad ea bona, in quæ ius habent aduersus patrem, & Dominum non manere in statu, & conditione filij, & serui, sed eam conditionem, & statum diminui augmento iuris in patrem, & dominum acquisiti; at verò creaturam integrè, & essentialiter semper manere in statu, & conditione seruili, quemadmodum Religiosus post quodcumque pactum cum Prælato manet in statu religionis, eâque ratione omne ius ipsius est simul ius religionis, quin possint Prælati vllo pacto auferre sibi tale ius, nec eo se ex iustitia subditis obligare, vt plerique volunt, quia ea subiectio est essentialiter annexa statui religioso, & voto paupertatis. Ergo cum creatura semper maneat essentialiter subdita, & serua Dei, multò arctius, quàm religiosus subditus Prælatorum religionis, non poterit ius adquirere quod non sit pro indiuiso ius ipsius Dei, repugnans obligare Deum. Hoc, inquam, discrimen non refert. Nam creatura potest manere essentialiter serua Dei quoad potestatem absolutam consulentem excellentiæ diuinæ, & non manere serua quoad potestatem ordinariam consulentem creaturæ bono, sed illam sibi obligare iure, promissione, & conuentione Dei acquisito. Quam libertatem à seruitute indicat Ioannes cap. 8. *Seruus non manet in domo in æternum, filius autem manet in æternum. Si ergo vos Filius liberauerit, verè liberi eritis*: & 2. Corinth. 12. *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas*. Item Ioannis 4. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos*, & alia similia, quæ significant specialem aliquam prærogatiuam iustorum, qua à communi aliarum creaturarum seruitute liberantur, scilicet ordinaria, & connaturali, & transferuntur in statum filiorum emancipatorum, & libertatis, qua possint contrahere cum Deo, & eum aliqua ratione ex iustitia obligare. Vnde ad confirmationem respondeo. Deus est Dominus cuiuscumque iuris creaturæ potestate absoluta, non verò ordinaria, ideóque potest creaturæ iure quoad eam potestatem obligari. Nam eo iure non acquirit creatura Deo tanquam Domino ordinario, sed tanquam Domino absoluto supremo excellentiæ dominio, in cuius finem solùm potest de tali iure disponere, siue illud sit creatum, siue ipsa promissio increata Dei, nam licèt tale ius creaturæ sit ipsa promissio Dei, non erit Dei passiuè tanquam subiecti recipientis eius vtilitatem, & vsum, sed tantùm actiuè tanquam agentis, & conferentis ius: quemadmodum promissio humana, quæ iuxta hanc doctrinam est ius eius, cui fit promissio obligans ipsum promittentem, licet actiuè sit promittentis actus.

Aristoteles. S. Thomas. Inst. Aristoteles. Ioannes. 1. Corinth. 12. Ioan. 4.

Quartò. De ratione iustitiæ strictæ est propriè reddere alteri, quod suum est. Non est autem redditio verè, & propriè dicta, nisi debitor reddens abdicet se dominio rei, & illud transferat in creditorem. Sed impossibile est, Deum se abdicare dominio, & illud transferre in homines. Ergo impossibilis est Deo stricta iustitia. Respondeo. Communis, & propria ratio iustitiæ strictæ solùm exigit conferre creditori dominium rei, quæ redditur, & æqualitatem cum iure ipsius seruare, non verò abdicare se, vel priuare dominio rei, quæ redditur. Deus autem potest tale dominium conferre creaturæ, & ius ipsius illæsum seruare, quin à se abdicet dominium, nec illud transferat in creaturam, vt superioribus ostendimus. Neque obstat, iustitiam creatam transferre, & abdicare dominium; quia hæc abdicatio, & translatio non exigitur ex communi, & propria ratione iustitiæ strictæ, quæ absque illa integra manet, & differens ab omni alia virtute, quæ iustitia stricta non est; sed ex imperfectione dominij creati, quod non potest rem alteri donare, aut debitam reddere, manens cum potestate vtendi re pro libito citra iniuriam alterius. Sicut etiam actus misericordiæ, & liberalitatis aliarúmque virtutum similium, quæ propriè inueniuntur in Deo, non exercentur à creatura absque priuatione, & translatione dominij rerum, quæ ipsarum materia sunt. Sicut igitur in Deo admittuntur huiusmodi virtutes propriè, & strictè absque imperfectione translationis dominij, & iuris, sine qua à creatura exerceri non valent: ita etiam poterit stricta iustitia absque eiusmodi imperfectione admitti. Num autem ex ratione speciali iustitiæ commutatiuæ, contractus, & contrapassi exigatur aliqua iuris translatio, aut cessio, commodius exponemus sect. 14. 75.

Quintò. Deus præmiat nostra merita vltra condignum vt communiter fertur inter Theologos. Ergo præmiat ex liberalitate, & non ex iustitia. Confirmatur; non interuenit æqualitas inter merita, & gloriam æternam, cùm magnus sit excessus, quo 76.

quo præmium superat meritum iuxta illud Apostoli. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Ergo neque interuenit iustitia stricta cuius obiectum est æqualitas meriti, & præmij. Respondeo. Deus præmiat vltra condignitatem absolutam operum secundùm se, non verò vltra condignitatem proportionis, & respectiuam conuenientem ex magnitudine, & promissione retribuentis, quæ sufficit ad æqualitatem iustitiæ, vt sæpius monuimus ex disp. 16. sect. 5. & sequentibus. Vnde constat ad confirmationem. Deinde licèt Deus præmiet vltra condignum quoad aliquos gradus gloriæ, & duratione ipsius, non verò quoad omnes. Ideo licèt aliquos ex iustitia non referat, referet alios. V. g. Princeps dexterius certanti promittens 20. aureos, & conferens 30. auget quidem præmium liberaliter vltra condignum, nihilominus 20. aureos confert ex iustitia. Denique hoc argumentum solùm probat, non existere actu in Deo exercitium iustitiæ, non autem illud esse impossibile.

D. Paulus.

77. Sextò. Creaturæ ad Deum non potest esse iustitia, nec iniustitia; quia creatura nec potest exhibere Deo æquale, nec quidquam Deo incommodũ, aut malũ præstare. Ergo nec potest esse iustitia Dei ad creaturã; nam eadẽ est ratio hominis ad Deum, quæ Dei ad homines. Respondeo. Antecedens est falsum, de quo disp. sequenti. Deinde consequentia est mala. Tum quia Deus reddens plus, quàm debetur ex vi contractus satisfacit perfectissimè iustitiæ; verumtamen homo reddens minus, quàm debet, etiamsi non possit amplius, potest deficere à perfecta ratione iustitiæ, vt argumentum supponit, & indicat S. Thomas 2. 2. q. 80. art. 1. Vnde prima ratio, propter quam negatur iustitia creaturæ in Deum, non militat in iustitia Dei ad creaturam. Tum quia Deus potest hominibus conferre plura bona, & commoda, quamuis creatura non possit Deo aliquid incommodum & malum præstare. Ergo etiam secunda ratio non est eadem inter iustitiam Dei ad creaturam, & creaturæ ad Deum. Alia argumenta vrgentia iustitiam strictam Dei in genere commodius exponemus sect. 14. contra iustitiam commutatiuam, quam magis in specie oppugnant.

S. Thomas.

SECTIO XIII.

Quânam iustitiâ referat Deus præmia: an commutatiua, an distributiua?

78. QVæstio fit post promissionem Dei: si quis enim eliceret sine promissione Dei opera bona, quæ prænoscens Deus præmiaret, certũ est, eam remunerationem non fore ex iustitia stricta; quia Deus nequit obligari ex iustitia vi sola nostrorum operum sine promissione, & libito suo. Dixi *ex iustitia stricta,* quia ex iustitia legali imitanti obligationem strictam posset Deus ea opera præmiare; quia legibus æquitatis posset ad id moueri, non verò ex iure stricto nostrorum operum necessariò ad obligationem iustitiæ. Essent tamen talia opera de condigno meritoria, quia esset condignitas operum cum lege subsequenti Dei de conferendo præmio; quam sufficere ad rationem meriti dixi d. 82. num. 17. docuitque Scotus in 3. d. 18. q. 1. definiens meritum condignum, opus acceptatum, à Deo vel acceptandum, &c. Quo autem modo meritum condignum dicatur iustitiæ explicui disp. 71. sect. 2.

79. Quæstio igitur est, an factâ promissione liberali Dei iustitia stricta, quam Deus exercet, referens nostris operibus præmia, sit commutatiua? an distributiua? Vbi pono primò discrimen vtriusque iustitiæ quod præmisimus num. 2. Item pono, non esse quæstionem, an vtraque iustitia possit exerceri à Deo ex sola promissione liberali tribuente creaturæ ius seorsim à contractu oneroso? constans enim est inter eos, qui admittunt strictã iustitiã Dei, actum vtriusque iustitiæ posse conuenire Deo ex promissione liberali absque oneroso contractu. Deus enim bifariam potest obligari creaturæ ex promissione pariente in creatura ius iustitiæ, & in Deo obligationem satisfaciendi tali iuri, sicut homo etiam bifariam obligatur homini. Primò gratuitò, & liberaliter promittendo rem, & tribuendo ius ad illã ex contractu non mutuo, seu quasi contractu. Secundò ex contractu mutuo, & vtrique parti oneroso, quo vtraque pars obligatur aliquid conferre, vt cum ex contractu emptionis tibi do decem aureos, & tu mihi das pallium. Priori modo potest Deus exercere absque controuersia Autorum affirmantium, strictam iustitiam, tum actum iustitiæ commutatiuæ, tum distributiuæ. Nam Deus potest vni tantùm homini, vel pluribus seorsim ab aliis promittere, donare aliquã rem tribuẽdo ius ad illã, & satisfacere tali debito & iuri per actum iustitiæ commutatiuæ non respicientem alias personas ad retributionem rei. Item potest multitudini plurium hominum dona aliqua promittere retribuẽda iuxta vniuscuiusque dignitatẽ, cũ mutuo respectu, & dependentia vnius ab alia; itaut vnicuique largiatur plus, aut minus bonorũ iuxta maiorem, aut minorem personæ dignitatem cum eo ordine, & respectu vnius personæ ad aliam, vt vna persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est, acceptura eadem persona minus, si alteri plus deberetur ratione maioris dignitatis, & promissionis à Deo factæ: qua ratione exerceret actum iustitiæ distributiuæ, vt constat ex definitione ipsius tradita num. 2. Hæc enim dùm pendeant à libito Dei, & creatura possit ex promissione diuina ius acquirere obligans ex iustitia Deum iuxta ipsius beneplacitum, indubitatum est, hac ratione absque contractu oneroso, posse Deum vtriusque iustitiæ genere obligari creaturæ. Vnde superest controuersia, an etiam ex oneroso, & mutuo contractu obligari possit, & reipsa remunerans nostra merita de facto obligatus sit?

Iustitiam commutatiuam admittunt ex Autoribus relatis num. 5. & 6. Aureolus, Suarez, Valentia, Aluarez, Cabrera, Rebellus, Ragusa, Azor, Rubeus, Tannerus, Rainaudus, & Petrus Hurtado. Negant verò reliqui ferè omnes, & solam distributiuam admittunt. Quamquam meo iudicio inter eos plus est dissẽsionis de voce, quàm de re, vbi aduerte rem non posse Deo admissã iustitia distributiua stricta negari strictam commutatiuam ob repugnantiam talis iustitiæ cum dominio Dei, vt plerique eorum præsertim Thomistarum arguunt. Nam ius, quod respicit iustitia distributiua, adeo strictè obligat superiorem ad distribuendum bona communia inter partes Reipublicæ, vt negans illa irroget iniuriam, aut partibus, aut saltem communitati vt tractatu de 80.

Aureolus. Suarez. Valentia. Aluarez. Cabrera. Rebellus. Ragusa. Azor. Rubeus. Tannerus. Rainaudus. Petrus Hurtado.

restitutione docui. At hæc obligatio non minus pugnat cum dominio Dei, quàm obligatio iustitiæ commutatiuæ, qua superior obstringitur partibus seorsim. Ergo aut vtraque iustitia pugnat cum dominio Dei, aut nulla. Igitur cùm species iustitiæ commutatiuæ Deo repugnare non possit potius, quàm homini alio, quàm supremi dominij titulo, colligi videtur, non posse vnam iustitiæ speciem potius, quàm aliam Deo negari absque dissentione de voce.

81. S. Thomas. Assero primò. Iustitia, qua Deus nostris operibus refert præmium gratiæ, & gloriæ accedit iustitiæ commutatiuæ. Ita S. Thomas 2.2. q.61. art.4. ad 1. asserens formam iudicij propositam Matth.7. qua Deus dispensat præmia meritis, & supplicia peccatis *attendi* secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ. Quam etiam iustitiam agnouit 3. p. q. 1. art. 2. inter Deum, & Christum. Probatur primò eis testimoniis, quæ adduximus num. 43. & 44. quibus Deus retribuens præmium comparatur patrifamilias conducenti operarios in vineam suam, & mercatori vendenti cœlestes merces contractu emptionis, & venditionis. At obligatio conductionis, emptionis, & venditionis est propria commutatiuæ iustitiæ. Secundò æqualitas dati, & accepti respicitur per se à iustitia commutatiua, vt sentiunt omnes Theologi cum S. Thoma 1. p. art. 1. in corpore, & Phylosopho lib. 3. Ethicor. At Deus præmians nostra merita respicit per se æqualitatem dati, & accepti iuxta illud Pauli Rom. 2. & Matth. 16. *Reddet vnicuique secundùm opera eius.* 1. Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem*, vbi nulla fit mentio remunerationis faciendæ ex respectu, & ordine vnius personæ ad aliam prout exigitur ad iustitiam distributiuam. Tertiò quia proprium est iustitiæ commutatiuæ reddere debitum absque mutuo respectu, & ordine vnius personæ ad aliam. At Deus compensat præmio nostra opera absque mutuo respectu, & ordine vnius iusti ad alium, vt ostendemus assertione 3.

(Margin: S. Thomas. Paulus. Math. 16. 1. Cor. 3)

82. S. Thomas. Dionysius. Assero secundò. Iustitia remuneratiua nostrorum meritorum accedit etiam iustitiæ distributiuæ. Ita S. Thomas 1. p. q. 21. art. 1. lib. 1. contra gentes cap. 93. & in 4. dist. 46. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. in corpore. Indicat etiam Dionysius de diuinis nominibus cap. 8. dicens: *Iustitia rursum Deus Laudatur, quod sua cuique pro dignitate tribuat.* Et inferius: *Quod cuique accommodatum est tribui pro ea, qua vnumquodque eorum, quæ sunt, attingit dignitate.* Eadem repetit cap. 9. Vnde conficitur prima ratio; quia proprium est iustitiæ distributiuæ distribuere bona communia pro dignitate personarum, respiciendo per se inæqualitatem earum ad inæqualem eorum distributionem. Sed Deus ita distribuit bona cœlestia gratiæ, & gloriæ non solùm pro inæqualitate operum, sed etiam pro inæqualitate dignitatis personæ, ex qua cæteris paribus inæquale esse augmentum gratiæ, & gloriæ ostendimus disp.... Ergo iustitia remuneratiua Dei aliquid habet distributiuæ proprium. Secunda ratio est; quia iustitiæ commutatiuæ est æqualitas rei ad rem, & arithmetica; distributiuæ verò æqualitas proportionis, & geometrica. At Deus remunerans nostra merita non seruat æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem, sed geometricam, & solius proportionis; nam vt statuimus disp. 16. sect. 5. & sequentibus, præmium gratiæ, & gloriæ respondens nostris operibus longè superat merita nostra. Ergo hac in parte accedit ad iustitiam distributiuam potius, quàm commutatiuam.

Assero tertiò. Quamuis iustitia remuneratiua Dei aliquid participet de commutatiua, & aliquid de distributiua, vt duabus præcedentibus assertionibus exposuimus, absolutè tamen magis ad speciem commutatiuæ, quàm distributiuæ rationem accedit. Ratio est, quia talis iustitia non participat potissimam, & principem differentiam iustitiæ distributiuæ, prout à commutatiua recedit. Nam ad iustitiam distributiuam, prout à commutatiua differentem exigitur, vt largiatur Deus gratiam, & gloriam cum mutuo respectu, ac dependentia vnius ab alio, itaut Petrus accipiat amplius quia Franciscus accepit minus, acceptutus minus, si Franciscus acciperet amplius. At Deus non largitur Beatis præmium cum hac proportione, & respectu mutuo, siquidem eisdem gradibus gratiæ, & gloriæ potiretur Petrus, etiamsi Franciscus, & alij Beati plus, minusve accepissent. Ergo Deus retribuens præmium non exercet iustitiam distributiuam strictam prout à commutatiua differentem. Maior constat ex propria iustitiæ distributiuæ ratione, quam exposuimus num 2. Nam aliud proportionis genus iuxta inæqualitatem dinitatis merentium commune est iustitiæ commutatiuæ, vbi bonorum distributio non fiat cum ordine, & respectu vnius personæ ad aliam iam explicato; nam Rex soluens stipendia inæqualia militibus æqualiter laborantibus juxta inæqualem eorum dignitatem, maiora Magnatibus, quàm Nobilibus, & Nobilibus maiora, quàm vulgaribus non exercet propriè iustitiam distributiuam, sed commutatiuam. Minor probatur, tum quia credibile non est, Diuum Petrum minus gratiæ, & gloriæ accepturum pro meritis, si Paulus plus, quàm de facto meruisset, & accepisset; tum quia ea ratione compensat præmio merita vnius iusti, vt eadem compensaret præmio quamuis nullus alius esset iustus præmio dignus, quod per iustitiam distributiuam exigentem per se multitudinem personarum fieri non poterat. 83.

84. Didacus Ruiz. Pater Didacus Ruiz respondet duo ad hoc argumentum. Primum est, eum respectum, & ordinem seruare iustitiam distributiuam per accidens, & non per se; quia bona iustitiæ distributiuæ possunt esse infinita: in distributione autem infinitorum bonorum non potest seruari ea dependentia, & diminutio retributionis argumento proposita: atque adeo solùm prouenit ea dependentia mutua retributionis ex limitatione bonorum quæ distribuuntur. Secundum est, beatitudinis præmium minus obuenire singulis beatis quàm si distribueretur inter pauciores; quia illud considerandum est ex quantitate præmiorum, quam Deus præfixit distrbuendam inter omnia membra Christi Domini supposita quantitate gratiæ, & gloriæ, quam decreuit conferre humanitati Christi Domini, tanquam nostri capitis; quantitas enim, & perfectio totius corporis certa proportionalitate commensurari debet cum quantitate, & perfectione capitis. Verùm hæ solutiones non infringunt argumentationem nostram. Prima quidem; quia si bona multitudine infinita distribuenda sunt inter homines dignitate inæquales infinitos, rectè potest explicata proportio seruari cum mutuo ordine, & respectu vnius ad alium, itaut ex illis plus, aut minus acciperet Petrus, si plus aut minus mereretur Franciscus,

ciscus; eóque pacto diuisio bonorum fieri per distributiuam iustitiam. Si verò omnia diuidenda sunt inter homines infinitos, nulla potest proportio, & inæqualitas iuxta cuiusque dignitatem seruari, sed vnicuique sua infinitudo bonorum tribui debet, absque vllo respectu inæqualitatis ad dignitatem cuiusque; ideóque iuxta omnium sententiam non potest fieri retributio geometrica iustitiæ distributiuæ propria, quam Aristoteles 5. Ethic. cap. 3. & cum eo omnes Philosophi, & Theologi iustitiæ distributiuæ adscribunt. Secunda solutio verò; quia voluntariè præscribitur, distribuenda omnibus iustis quantitas determinata gratiæ, & gloriæ, cum eo respectu, & dependentia vnius ab alio, vt plus obueniret vnicuique iustorum, si pauciores in remunerationem conuenirent, & minus, si plures. Quis enim credat, minus augmentum gratiæ, & gloriæ obuenturum D. Petro iuxta præsens decretum Dei, si alius iustus numero prædestinatorum accederet, aut ex prædestinatis à Deo definitis aliquis maius gratiæ & gloriæ augmentum meruisset, vt potuit. Equidem fateor, potuisse Deum cum eo ordine, & depédentia quantitatem gratiæ, & gloriæ inter omnes iustos distribuendam disponere, eáque ratione iustitiæ distributiuæ rigorem seruare. Cæterùm eo prouidentiæ, & distributionis genere de facto præmia iustorum disponi, nullo fundamento asseritur neque credibile mihi fit. Neque iuuat proportio membrorum cum capite Christo. Quamuis enim distributio fiat absque eo respectu, & dependentia mutua, seruari talis commensuratio potest; nam Christus Dominus semper tale augmentum bonorum cœlestium obtinet, quale nullus iustorum longo interuallo assequi possit, vt ostendemus disp. 129. sect. 7. etiamsi absque fine syncategorematicè augmentum ipsius crescat. Iusta autem, & recta proportio membrorum cum capite relucet, vbi caput præ cæteris altius iuxta ipsius dignitatem effertur, & membra etiam iuxta cuiusque perfectionem augmentum gratiæ, & gloriæ assequantur, quamuis illud non pendeat ab augmento, aut diminutione aliorum.

85. Nec probo quod Recentiores cum Granado limitant ad rigorem iustitiæ distributiuæ in remuneratione iustorum comprobandum; scilicet quamuis gradus gratiæ, & gloriæ respondentes condignitati meritorum non conferantur ex iustitia distributiua, tamen gradus, qui ob merita Christi vltra condignum adduntur, inter iustos diuidi eo iustitiæ distributiuæ rigore, & ordine: quia alij gradus sunt veluti spolia communia passionis Christi, iustis iure cõmuni iuxta vniuscuiusque dignitaté distribui debent, sicut spolia victoriæ ex iustitia distributiua diuiduntur inter milites. Id inquam, minime probo, quia neque eiusmodi gradus conferuntur iustis cum mutuo respectu, ac dependentia vnius ab alio, ita vt Virgo beata, aut D. Petrus maius re ipsa augmentum gratiæ, & gloriæ sortiri credantur, quia non fuit maior reipsa beatorum numerus, nec maius augmentum meritorum vnius, sortituris omnibus beatis minus, si alius accessisset eorum numero, aut meritis vnius accreuisset vnicus gradus maioris intensionis

86. Respondebit alius cum P. Suarez opusculo de iustitia Dei sect. 3. & de libertate Dei sect. 2. & Rebello p. 1. lib. 1. q. 3. iustitiam remuneratiuam Dei non esse relegandam ab specie, & differentia propria iustitiæ distributiuæ, quòd non seruet ius proportionale geometricum, quod explicuimus per mutuum respectum, & ordinem vnius ad alium. Nam talis proportio non est iustitiæ distributiuæ propria. Primò quia potest esse iustitia distributiua absque respectu eiusmodi proportionis. Secundò quia talis proportionis respectus seruari potest absque iustitia distributiua per commutatiuam iustitiam. Primum probatur vulgari exemplo electionis ad chathedram, vel beneficium, quæ fit per iustitiam distributiuam, cùm sit dipositio boni communis, & non proprij eius, qui elegitur: Tamen in ea non interuenit distributio rei cum geometrica proportione, & respectu vnius ad alium, siquidem non fit diuisio boni inter multos, sed totum vni datur digniori, tanquam habenti ius absolutum ad illud. Item quia si in Republica sint bona communia militibus bene de Republica meritis distribuenda, nec nisi vnus inueniatur bene meritus; is quidem non debet fraudari præmio ex iustitia distributiua reddendo: (vltra stipendium ex commutatiua debitum) cur enim ex eo, quòd vnicus sit, & alij muneri suo defuerint, debitam iste compensationem non assequetur. Tunc autem non habebitur respectus vnius ad alium ad dispensationem præmij ex iustitia distributiua vnico isti militi reddendi. Probatur secundum; tum quia mercatores, qui contractum societatis ineunt diuidunt inter se per iustitiam commutatiuam fructus, & dispendia, lucra, & damna iuxta omnium conuentionem seruata proportione laboris ab vno collati ad id quod alter contulit cum mutuo respectu vnius ad alium; tum quia is, qui omnibus creditoribus satisfacere plenè non potest, cogitur ex iustitia commutatiua distribuere, quod habet inter omnes inæqualiter pro rata debiti, & facultatum etiam cum mutua dependentia vnius ab alio. Ergo talis proportio, & mutuus respectus seruatur per iustitiam commutatiuam; atque adeò ea non est differentia propria iustitiæ distributiuæ.

Neque ista superius argumentum eleuant. 87.
Assum ptum enim falsum est. Ad primum plerique censent eam bonorum dispensationem vni tantùm factam non esse ex iustitia distributiua, sed commutatiua; quod improbabile non est, Deinde seruatur in ea proportio iustitiæ distributiuæ; quia licèt præmium propter sui indiuisibilitatem non distribuatur inter multos, neque in eius distributione habeatur respectus rei vnius ad aliam, tamen habetur respectus iuris cum mutua dependentia vnius ab alio: nam ideo qui eligitur, habet maius ius ad præmium, quia alij minus digni sunt, minus idem habiturus ius, si alij digniores existerent, & similiter secundus ideo minus ius obtinet, quia maius primus obtinuit, idem obtenturus maius, si alius non extitisset dignior, idemque de tertio, & quarto censendum: quare si primus cederet iuri suo, secundus esset præferendus tertio. Vnde ius, & debitum contrahitur cum mutuo respectu, & dependentia vnius ab alio; quod sufficit ad iustitiam distributiuam, & non inuenitur in iure iustorum, cui iustitia remuneratiua Dei satisfaciat. Pariter dicendum ad compensationem bonorum communiũ redditam vnico tantùm militi, qui ideo omnibus illis potitur, quia alij suo muneri defuerunt, potiturus idem minoribus bonis, si alij muneri suo satisfecissent. Aliter verò iudicandum, si ex bonis

Suarez. Rebellus.

communibus pars tantum determinata vnico militi redderetur, non reddenda maior quamuis alij etiam compẽsationem meruissent: tunc enim fieret compensatio per iustitiam commutatiuam, & non distributiuam, sicut fit per eamdem solutio stipendij determinati, quia nulla tunc habetur proportio, & dependentia vnius ab alio, nec quoad rem dispensatam, nec quoad ius, & debitum dispensandi. Ad secundum indicant S.
S.Thom. Thomas lib. 5. sect. 6. Tartaretus ibidem q.4.
Tartaret. Azor tom.3.lib.1. cap.10.q.5. Vasquez 1.p.disp.
Azor. 86. num. 14. & 12. disp. 223. num. 51. Torres 2.
Vasquez. 2. tom. 2. disp. 7. dub. 2. num. 3. Conninch 2.2.
Torres. Conninch. disp.8. num. 89. & plures alij distributionem obiectam cum mutuo ordine vnius ad alium, tam inter mercatores, quàm inter creditores factam non esse actum iustitiæ commutatiuæ, sed distributiuæ tantùm. Quod etiam mihi verius apparet, quia in æqualitate exemplis obiecta proportio seruatur iustitiæ distributiuæ propria. Nisis velis cum
Raynaud. P. Raynaudo lib. 3. de virtutibus num. 97. aliquod discrimen existere inter eam proportionem, & geometricam iustitiæ distributiuæ propriam. Quod ea proportio, & æqualitas non intendatur per se, sed tantùm per accidens, nec vt obiectum, sed vt fundamentum æqualitatis seruandæ, & iuris vnicuique competẽtis, sicut per se intenditur à iustitia distributiua. Nam in exemplis obiectis vnicuique multitudinis suum competit ius absolutum ad certam quantitatem independenter ab aliis cui iustitia cõmutatiua intendit per se satisfacere. Quia verò non potest absque proportione, & respectu ad alias personas, ideo vtitur prædicta proportione. Cæterùm iustitita distributiua attendit per se ad ius respectiuum, & proportionale vniuscuiusque dependens essentialiter in vnoquoque à iure maiori, vel minori aliorum, quin prius attendat, sicut iustitia commutatiua, quantum vnicuique absolutè debeatur. Nam etiamsi contingat, quod ex summa communi inter ciues distribuenda vnicuique eorum obtingit longè excedere laborem, & merita ipsius absolutè sumpta; tamen verè ei tanta quantitas debebitur, & non minor, si comparando merita, & dignitatem illius cum meritis, & dignitate cæterorum, fecat proportio, vt ei tantum obtingat, & non minus. Quod à iustitia commutatiua, & æqualitate inter creditores, & mercatores seruanda videtur esse alienum.

88. Vnde deprehendes, duas illas proprietates, per quas assertione secunda diximus, iustitiam remuneratiuam Dei accedere ad distributiuam, non esse differentias essentiales, & constitutiuas iustitiæ distributiuæ; sed interdum etiam communes iustitiæ commutatiuæ. Diximus autem per eas accedere ad iustitiam distributiuam, quia illæ semper per se iustitiam distributiuam affectantur, & non commutatiuam, quamuis per accidens interdum iustitiæ commutatiuæ adhæreant. Item deprehendes, qua ratione intelligendum sit id quod sæpe à nobis assertum est, scilicet gratiam, & gloriam conferre iustis proportione geometrica, quam respicit iustitia distributiua, & non proportione arithmetica, quam respicit commutatiua. Quippe geometrica proportio in retributione gratiæ, & gloriæ solùm seruatur inter præmium, & meritum, non autem inter vnam personam & aliam. Geometrica autem proportio personarum est propria iustitiæ distributiuæ; rerum verò proportio potest esse iustitiæ commutatiuæ communis. Etenim præmium proportione geometrica respondere merito non aliud significat nostro dicendi modo, quàm præmium absolutè sumptum excedere meritum, quamuis non excedat consideratum cum magnitudine dantis, & dignitate recipientis, nullo habito respectu ad dignitatem, & meritum aliorum recipientium. Quod obuenire potest iustitiæ commutatiuæ, vbi Deus cum vno tantùm homine contrahat de præmio gratiæ, & gloriæ conferendo. Denique deprehendes, quare S. Thomas, & prisci alij Theologi iustitiam remuneratiuam vsurpauerint distributiuam; videlicet, quia ab illa participat proprietates sibi inseparabiles, quamuis non sibi soli conuenientes. Quia verò inter eas non participat vnicam, & sibi soli propriam, quam superioribus exposuimus, ideo nos affiniorem iustitiæ commutatiuæ, quàm distributiuæ statuimus.

SECTIO XIV.

Diluuntur argumenta aduersus iustitiam commutatiuam Dei.

Primum est quia ex S. Thoma 1.p.q.21. art.1. & 2.2.q.61. art.3. & Arist. 5. Ethic. cap.2. obiectum iustitiæ commutatiuæ est æqualitas dati, & accepti. At Deus non potest respicere hanc æqualitatem in retributione præmij. Ergo nec potest ex iustitia commutatiua illud retribuere. Minor probatur primo; quia Deus cùm sit dominus omnium bonorum creaturæ nihil potest propriè à creatura recipere iuxta illud Iob 25. *Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Neque satisfacit, quod communiter respondetur, sensum scripturæ esse, quod nihil dare possumus Deo non suum: posse tamen dare, quod nostrum, & suum est, per actum iustitiæ. Seruus enim dat Domino obsequia debita: & restituens alteri dat pecunias. Hæc enim donatio, seu datio non est moralis, requisita ad obligationem iustitiæ; sed merè physica sufficiens quidem, vt dans exerceat actum iustitiæ, non tamen vt recipiens obligatus maneat ex iustitia ad reddendum quidquam. Dominus enim non obligatur ex iustitia seruo tribuẽti obsequia, nec creditor debitori restituenti pecunias, nec quiuis alius furi reuocanti sub potestatem Domini, quod suum est. Ergo cùm Deus sit perfectissimè omnium rerum Dominus tam meritorum creaturæ, quàm gloriæ extrinsecæ Dei resultantis ex illis, cùm moraliter, ac verè nihil ei possimus dare, nulla ratione poterit ex iustitia obligari. Secundò, quia datum, & acceptum non potest esse absque translatione dominij, dati in accipientem, & accepti in dantem, teste Aristotele supra requirente in iustitia commutatiua repassionẽ seu contrapassum, quo accipiens tantumdem dominij deperdat, quantum recipit à dante. At creatura nec transfert dominium aliquod in Deo operando merita; quia Deus de se est Dominus omnium: nec Deus retribuendo præmium, repatitur quid, abdicando à se dominium, quod sibi essentiale est. Ergo inter Deum, & creaturam non interuenit acceptio, & datio commutatiua. Tertiò quia si nos verè daremus, & Deus reciperet, fieret, Deum sine promissione præmij obligari posse ad illud retribuendum. Nam sciens, & consentiens alterum laborare in sua vinea accipiendo emolumentum

89. S.Thomas. Arist.

Iob 25.

ex

ex labore illius, licèt nihil paciscatur cum illo, tenetur ad mercedis retributionem. Ergo nec nos verè damus, nec Deus recipit verè.

90. Vt hoc argumentum diluatur, præmitto primò, ad obligationem iustitiæ, opus quidem esse, vt obligans verè det, & obligatus verè recipiat, non modò physicè, sed etiam moraliter; nempe per translationem alicuius iuris; atque ita non posse intercedere inter Deum, & creaturam obligationem iustitiæ, quin aliqua interueniat iuris translatio. Ex apprehensione enim terminorum videtur certum, nullum posse obligari ad aliquid reddendum, ex eo solùm quòd ipsi restituatur res, quæ sibi ex iustitia debetur, aliàs seruus obligaret dominum ex iustitia, exhibendo obsequia ex iustitia debita, vt vidimus num. antecedenti. Dices sufficere ad obligationem iustitiæ, quod Deo demus, quod verè nostrum est, licèt etiam Dei sit: merita autem esse nostra non modò physicè, sed etiam moraliter titulo causalitatis fundante ius aduersus Deum, quia exigunt à Deo promissionem præmij, quod non exigunt à Domino obsequia serui: ideóque moraliter non reputantur serui, sed domini. Contra, quia hæc duo percipi non valent. Primum, merita reputari nostra tam physicè, quàm moraliter, quòd fiant à nobis, & obsequia serui non reputari serui, quod fiant à seruo. Quod enim Recentiores dicunt, seruum comparatione domini moraliter reputari, vt partem ipsius, non verò creaturam comparatione Dei, ridiculum est. Ea enim ratione filius reputatur pars patris, & seruus Domini, quia titulo generationis, emptionis, aut belli ius vnius censetur esse alterius. Quia filius comparatione bonorum castrensium, in quæ pater ius non habet, non censetur pars illius, cum eóque potest iustitiæ contractus inire: similitérque seruus comparatione matrimonij, & aliorum, in quæ Dominus ius abdicauit, non reputatur pars illius. Atqui maiori titulo habet Deus ius commune cum creatura. Ergo. Secundum, quod nequit percipi, est, nostris meritis, esto sint moraliter nostra iure proprio aduersus Deum, obligari Deum ad reddendum quidquam ex iustitia solùm, quia fiant in honorem Dei, iure nostro in merita, & honorem ex illis resultantem permanente in nobis, nullóque modo aug[...]ius Dei. Nam si ius nostrum non minuitur, [...]ius alterius augetur, quomodo moraliter, ac verè nos dare, & alium recipere, dicendum est? cùm res eodem modo moraliter apud nos maneat, & alio modo apud alium non sit? Quid enim iuuaret seruum ius in sua bona ad obligandum dominum ex iustitia, si nec domini ius augere, nec proprium imminuere posset, vel quoad res, vel quoad vsus earum? Nam quod res consumantur in honorem, & commodum alterius, quid prodest ad eum obligandum ex iustitia, si ea bona alterius sunt, & totum eorum emolumentum apud alium manet? Si quæ quidem ex apprehensione terminorum probabilia sunt, hæc mihi probabilissima sunt.

91. Præmitto secundò Deo competere ius in omnia creata dupliciter; tum titulo creationis actualis; quod temporaneum, & acidentarium: tum titulo excellentiæ suæ naturæ: quod intrinsecum, & essentiale est. Prius est dependens à sua voluntate. Posterius independens. Prior titulus in confessione est omnium Theologorum. Posterior non potest negari. Nam prius quàm Deus vllam creaturam produceret, competebat Deo ius ad producendum illam, vbi, quando, & quomodo sibi liberet; non titulo accidentali alicuius creationis præcedentis. Ergo titulo essentiali excellentiæ suæ naturæ. Item Christus constitutus est Dominus vniuersorum ob excellentiam hypostasis, quin valeat omnia producere vt referebamus ex melioribus Theologis num. 15. Necnon Adamo dominium omnium creaturarum donatum est, quia in eius commodum omnia sunt creata, etsi absque concursu ipsius. Similiter ergo licèt Deus creaturas non produceret, sed aliæ ab aliis producerentur absque actuali concursu Dei, omnium Dominus esset admittendus ob excellentiam suæ naturæ, in quam, vt finem omnia ordinantur, & cuius imperio parere, & libito stare teneremur.

Præmitto tertiò, licet Deus non possit cedere iuri essentiali titulo suæ excellentiæ, posse forsan cedere iuri contingenti, & temporaneo titulo creationis actualis. Prior pars facile probatur: tum quia illud ius anteuertit omnem voluntatem liberam Dei; tumque si illud posset abiicere, posset abiicere à se omne dominium; quod admitti non debet. Posterior pars probatur, quia illud ius est temporaneum, & dependens à voluntate libera Dei, sicut sunt iura humana. Ergo sicut hæc possunt non admitti, ita & illud. Item Deo nulla est imperfectio non esse dominum omnibus titulis, quibus potest, vbi supremo titulo excellentiæ sit Dominus: Deo enim debentur obsequia humana, quòd misit filium suum in redemptionem nostram. Potuit autem Deus non mittere filium suum, & hoc iure priuari. Accedit, Deum de facto, cùm condonat peccatum, cedere iuri, quod competit ad exigendum ab homine omnes suas actiones in satisfactionem iniuriæ. Nam ratione iniuriæ acquirit Deus ius nouum quo posset ab homine satisfactionem exigere, licèt aliàs non esset dominus proprietatis omnium rerum, vt acquirit homo offensus in offendentem pro iniuria sibi illata. Huic tamen iuri cedit Deus remittendo peccatum, vt titulo iniuriæ non valeat deinceps humanas actiones exigere, licèt posset titulo supremi dominij. Quæ omnes communiter Theologi præsertim Recentiores confitentur. Simili ergo modo potest Deus iuri accidentario, quod competit ratione actualis creationis aut alterius ingentis beneficij pro libito cedere. Denique quia in hoc non est repugnantia, cùm Deus semper sit essentialiter Dominus titulo supremæ excellentiæ. Aliunde hoc pacto intelligitur melius ratio dati, & accepti necessaria ad iustitiam, quam indicant testimonia Scripturæ, & Patrum. Ergo hoc negandum est. 92.

Iam ad argumentum negatur minor. Deus enim verè donat etiam moraliter transferendo in creaturam ius accidentarium gloriæ, quod à se abiicit, & recipit etiam moraliter honorem, & gloriam resultantem ex meritis humanis cum iure, quod sua promissione homini contulit. Eodem prorsus modo, quo inter homines liberos, & non seruos contingit. Ad primam probationem respondeo, sensum Scripturæ esse, hominem non donare Deo quidquam non suum, & ab ipso non acceptum, quodque inter bona necessaria fœlicitati Dei computetur. Ad secundam respondeo, inter Deum, & hominem esse repassionem, transferente Deo ius in gloriam, & homine ius 93.

in

in merita, ac honorem Dei, quod à Deo accepit. Ad tertiam, nego absque promissione, & voluntate diuina posse creaturam quidquam dare Deo, eúmque ex iustitia obligare, quia absque illa non competit creaturæ ius necessarium ad obligationem iustitiæ.

94. Vrgebis. Iustus meretur gloriam de condigno & ex iustitia retribuendam non solùm per opera consilij, sed etiam per opera præcepti. At opera præcepta nullo iure dominij sunt hominis operantis, sed Dei præcipientis, quia Deus illa exigens non cedit iuri, quo illa tanquam sibi debita postulat; quemadmodum opera serui à Domino præcepta non relinquuntur ipsius dominio, nec apta sunt ad obligandum ex iustitia dominum. Ergo Deus remunerans nostra merita non obligatur ex iustitia, tanquam recipiens verè obsequia nostra. Siquidem vt ea recipiat verè, & propriè necessarium erat, vt Deus ea nostro iuri, & dominio relinqueret. Respondeo. Meremur ex iustiria gloriam etiam per opera præcepta, quia Deus illa non exigit tanquam dominus proprietatis, ad tanquam Dominus iurisdictionis. Atque adeò relinquit illa dominio, & iuri proprietatis creaturæ, vt ea verè possit etiam moraliter dare Deo. Seruus autem non potest obligare dominum per opera præcepta, quia illa exigit tanquam dominus proprietatis, & non iurisdictionis. Si tamen simul cum dominio proprietatis habeat Dominus etiam iurisdictionem in opera serui, poterit seruus relicto sibi dominio proprietatis obligare dominum per opera præcepta solùm tanquam à Domino iurisdictionis, sicut alij, qui serui non sunt, possunt apud eum mereri, eúmque ex iustitia obligare. De quo plura disp. sequenti, vbi discutiemus; an omissio operis præcepti sit propriè iniuria aduersus Deum, & non solùm inobedientia.

95. Rursus insistes. Quãuis Deus præcipiat tanquam Dominus proprietatis, poterit iustus per illa mereri apud Deum de condigno, & ex iustitia obligare ad præmium. Neque enim ex eo opera iustorum fraudanda sunt merito, & præmio. Respondeo. In eo euentu possunt opera præcepta mereri de condigno præmium, quamuis non obligent ex iustitia Deum; quia ad meritum de condigno non est necessaria obligatio ex iustitia, sed sufficit opus ex se cedere in commodum, aut honorem alterius, & alterum consequenter solùm moueri ad retribuendum præmium, quare diximus disp. 82. sufficere ad meritum de condigno legem consequentem, & non esse necessariam promissionem antecedentem, & supra num. 78. posse opera esse meritoria præmij retribuendi ex iustitia solùm legali, & non stricta commutatiua, aut distributiua: qua ratione etiam opera filij & serui possunt præmio cõpensari, etiamsi ex iustitia debitũ non sit. Deinde addo præcedente promissione Dei posse præmium eorũ operum præceptorũ à Deo, tanquã à Domino proprietatis deberi ex iustitia commutatiua; non quidẽ ratione dati, & accepti, sed ratione promissionis gratuitæ, qualiter deberi posset gratia, & gloria à Deo promissa absque onere imposito creaturæ. Neq; enim omnis actus iustitiæ commutatiuæ exigit versari circa datum, & acceptum, vt præmisimus num. 79. quando debitum non est ex contractu mutuo, & vtrique parti oneroso, obligante ex aliquo accepto, & dato. Quare omnia, quæ ad solutionem argumenti dedimus, non erant necessaria ad saluandum integrum debitum iustitiæ commutatiuæ in genere, sed solùm debitum, quod de facto indicant testimonia sacræ Scripturæ, & Patrum, quæ præmium proponunt retribuendum ex conductione, venditione, & contractu oneroso, obligatumque ratione dati, & accepti. Nam in genere saluari poterat absque translatione iuris, & dominij explicata, solùm ex debito iuris promissione acquisiti.

96. Secundum argumentum contra iustitiam commutatiuam est. Iustitiæ commutatiuæ obligatio versatur in materia vtili, vt in salute, pecuniis, & honore: quia & si quis transferendo dominium donaret tibi paleam, lapidem, aut quidpiam aliud, quod per se nihil tua intersit, non obligaris ex iustitia. Ita Aristoteles lib. 5. Etich. cap. 4. & S. Thomas 1. 2. q. 21. art. 3. corpore. Sed creatura non potest agere, aut pati quidquam, quod Deo vtile sit, aut ipsius intersit, iuxta illud Iob. *Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut si fuerit immaculata vita tua?* Ergo inter Deum, & homines non datur obligatio iustitiæ commutatiuæ. Respondeo primò. Iustitia commutatiua versatur circa commodũ, & vtile inter homines non per se, sed per accidens. Quoniam æstimatio rerum, & actionum inter eos solùm mensuratur commodo, & vtilitate earum. Cæterùm si voluissent homines ab aliis exigere res, aut operationes honestas, & arduas, licèt sibi nullam vtilitatẽ afferrent, possent de illis inire contractus ex iustitia commutatiua obligantes ad reddendum, quidquid conuentione statuissent. Atque adeò iustitiæ commutatiuæ quidditas non exigit per se materiam remuneraturo vtilem, sed tantùm materiam libito remuneraturi subiectam ad emendum, vel recompensandum pretio iuxta libitum, & conuentionem statuto. Respondeo secundò. Materia iustitiæ commutatiuæ non est vtilis necessariò ipsi contrahenti, sed sufficit esse vtilis aliis, quibus contrahenti libuerit. Cùm igitur opera creaturæ possint esse vtilia, vel ipsi operanti, vel aliis creaturis, poterit Deus ratione vtilitatis aliorum obligari creaturæ ex commutatiua iustitia. Ita si quis nec indigens pane, nec vestibus, nec medicina, emit, aut conducit seruis aut amicis, aut extraneis cibos, aut vestes, aut medicos, manebit obligatus ex iustitia stricta ad reddendum pretium conductum non minus, quàm si recepisset ipse vtilitatem ex illis. Quod etiam significasse videtur Christus Dominus Matth. 25. *Quod vni de minimis meis fecistis, mihi fecistis*; scilicet quia eorum vtilitatem, & commodum æstimo, & reputo, tanquàm propriam, & ideo illi præmium, & mercedem propono iuxta illud Matth. 10. *Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet. Et quicunque potum dederit vni ex minimis istis, calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine discipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem suã.* Itaque mercedem spondet, solùm quia opera fiant in commodum, & vtilitatem proximi. Respondeo tertiò. Bonum vtile, lucrum, & damnum iustitiæ cõmutatiuæ accipitur largè pro quacumque re, vel actione, quæ grata est, & iucunda alicui personæ, quamuis absolutè non sit ei vtilis, sed potius nociua: opera autem creaturæ sunt grata, & iucunda Deo. A quo sensu non absonat Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 4. vocans lucrum iustitiæ commutatiuæ actionem occidendi, vel percutiendi alium, quamuis ex illa occidens, vel percutiens grauissima detrimenta patiatur, solùm

Aristot. S Thomas. Iob. Matth. 25. Matth. 10 Aristot.

quia

quia ipsi grata fuit, & suam in ea voluntatem expleuit: *Nam cùm hic quidem,ait,percussus est, aut occisus, ille verò percussit, aut occidit, passio, atque actio diuisa est in partes non æquas, sed ad æqualitatem auferendo lucro, damni respectu redigere index. Dicuntur enim hæc in talibus absolutè dicendo. Atque quamquam hæc nomina quibusdam accommodata non esse videntur, vt ei, qui percussit, lucrum, & ei, qui passus est, damnum: cum mensurata tamen fuerit passio, hoc damnum,illud lucrum vocatur.* En ipsam percussionem,& iniuriam vocat lucrum,quod ad æqualitatem redigit iustitia commutatiua cum damno. Denique respondeo. Sufficit ad iustitiam commutatiuam obsequium vtile remuneraturo,non quoad vitam, ac fœlicitatem ipsius; sed quoad gloriam extrinsecam,aut aliud bonum quod ipsi in æstimatione, & pretio sit. At obsequia creaturæ sunt vtilia gloriæ extrinsecæ Dei, quam Deus in æstimatione habet, & creaturæ operibus acquirit. Qua ratione licèt absolutè, & simpliciter non sint vtilia; saltem secundùm quid, & largè vtilia Deo vocari possunt.

97. Hæc omnia confirmantur. Nam etiam obligatio fidelitatis, & gratitudinis inter homines versatur circa bona ipsi vtilia; quis enim adimplere tenetur promissionem paleæ, gratiasve agere pro illa? Quare in genere dicitur, nullum votum de materia inutili obligare. Tamen aduersarij admittunt,Deum remunerare merita ex gratitudine, aut fidelitate; item promissiones hominum factas Deo acceptari ab ipso, & strictè obligare: solùm quia sunt de rebus Deo gratis. Ergo quæcumque materia Deo grata potest appellari vtilis, & sufficiens ad contractum, & conuentionem, sicut ad promissionem,& gratitudinem. Igitur cùm eiusmodi sint opera, & obsequia creaturæ possunt esse materia contractus onerosi, cuius obligationem respicit commutatiua iustitia.

98. Tertium argumentum est. Æqualitas iustitiæ commutatiuæ est arithmetica, & rei ad rem. At æqualitas præmij, & meriti iustorum non est eiusmodi, vt sæpiùs statuimus. Ergo iustitia remuneratiua meriti non est commutatiua. Respondeo. Hoc argumentum non improbat capacitatem iustitiæ commutatiuæ in Deo, sed vsum, & exercitium actuale per iustitiam remunerantem; nam potuit Deus reddere meritis præmium superans eorum valorem, sed illi æquale. Deinde præmium superans valorem potest esse materia iustitiæ commutatiuæ, quoad pretium meritis æquale, quamuis non sit quoad pretium excedens; qui enim debens viginti aureos soluit triginta, exercet actum iustitiæ commutatiuæ quoad solutionem debito æqualem.Præterea æqualitas arithmetica iustitiæ commutatiuæ non est solùm inter meritum,& præmium, acceptum, & datum; sed etiam inter ius contractum,& præmium redditum; nam licèt præmium excedat arithmeticè meritum absolutè consideratum, potest non excedere arithmeticè ius ex promissione, & conuentione acquisitũ;quia illud est ad totum præmium, quamuis arithmeticè excedens absolutum. Potest enim Deus, & Princeps sua promissione, & conuentione obligari ad tantum præmium attenta magnitudine, & maiestate suæ personæ, vt exposuimus disp.16. & exercere iustitiam commutatiuam per æqualitatem arithmeticam præmij, & iuris ex promissione, & conuentione alteri obuenientis, quamuis non seruetur æqualitas arithmetica præmij cum merito absolutè considerato. *Dixi cum merito absolutè considerato*; nam cum merito vt complectenti in actu secundo ius ad præmium, & vestito circumstantiis promissionis, & conuentionis etiam datur æqualitas arithmetica: nam meritum eo pacto æstimatum tantum valet moraliter, quantum est præmium, siquidem comprehendit ea ratione ius ad totum præmium.

SECTIO XV.

Quid, & quod sit ius commutatiuum creaturæ, obligans Deum ex iustitia.

Hoc expedit declarare ad plenam huius disputationis lucem, quia plures Recentiores,& inter eos Ioannes de Lugo supra, ex iuris definitione eliciunt plura superioribus nostris assertis contraria. Prætereo plures appellationes iuris, quæ ad rem non pertinent, & explicantur fusè à Patre Rainaudo lib. 3. de virtutibus num.11.& sequentibus. Nunc, prout solùm ad iustitiam strictam, præsertim commutatiuam attinet, eiusque obiectum est, ius consideramus; accipimúsque pro faculeate morali disponendi de re pro libito, quam iuris appellationem frequenquentem esse, late docent Brissonius de verb. signif. ver. *ius*. Molina tract.2. de iustitia disp.1. & 2 Rainaudus lib.3.de virtutibus num.19. Sic diuidimus ius in personale,& reale,in ius ad rem, & in re. A qua vsurpatione deriuationem habet alia etiam communis,qua ius pro iusto,seu æquali,æqualitatéve tali facultati commensuratâ accipi solet: quo spectat communis loquutio, qua dicimus, vnumquemque reposcere ab alio ius suum. Igitur in considerationem adducimus, quid sit ea facultas moralis vtendi re pro libito, tum quoad esse physicum, & reale, tum quoad esse metaphysicum, & rationis? Quod intempestiuum, & ineptum alicui forsan videbitur, in rem quidem moralem, & vulgari apprehensione satis notam, metaphysicas huiusmodi tricas inducere. Ne tamen in re iam apud aliquos controuersâ & in dubium vocata prorsus sileam, libuit cum illis hanc disputationem concedere. 99. Ioannes de Lugo. Rainaud. Brissonius. Molina. Rainaud.

Quoad esse physicum,& reale non defuit moderanus quidam Doctor, cuius meminit Rainaudus supra num.21. qui assereret in genere eam facultatem moralem, seu ius esse verum accidens physicum, qualitatémque realem re ipsa aduenientem, aut decedentem acquirenti, aut deperdenti ius. Secundò alij in specie præsenti volunt,ius creaturæ in Deum remunerantem esse moralitatem quandam ab omni esse physico distinctam, resultantem ex diuina promissione, & meritis creaturæ. Tertiò alij esse solùm promissionem Dei, qua se voluit creaturæ obligari. Quartò denique alij, esse ipsa creaturæ merita. 100. Rainaud.

Verùm in primis ridicula prorsus est sententia asserens tale ius esse qualitatem physicam, & realem. Tum quia seclusa tali qualitate intelligi potest facultas moralis vtendi re pro libito intellecta duntaxat donatione, emptione, aut alio titulo, quo rem aliquam possidemus. Tum quia Deo in tempore aduenit nouum ius fundatum in creatione, aut redemptione, aut simili titulo nouo absque vlla qualitate aduentitia. Tum 101.

quia incredibile apparet eiusmodi qualitates physicè nobis inesse, solùm quia alij apud Indos detrahunt de nobis, aut facultates nostras diripiunt, penéque infinitas continuò nobis adiici qualitates nouis adiectis, aut detractis iuribus in penes infinitas res subiectas arbitrio, & dominio nostro. Secundò neque hoc ius est moralitas ab omni esse physico distincta resultans ex meritis, & promissione Dei. Moralitates enim medias inter ens reale, & rationis commentitias esse, iamdiu mihi persuasi, & probaui: solis enim entibus realibus, ac physicis, remota quauis alia entitate distincta, intelligunt sufficienter effectus morales tam sapientes, quàm rustici, ex eo solùm, quòd intercedat promissio, donatio, emptio, aliúsve contractus, seu titulus possidendi rem. Tertiò ius istud non est sola promissio diuina; siquidem Deus pluribus hominibus promisit præmium, qui tali iure non potiuntur. Quartò non est creaturæ meritum seorsim à promissione diuina consideratum, quia possunt esse creaturæ merita seorsim à promissione diuina absque vllo iustitiæ iure. Erit igitur ius creaturæ obligans Deum ad remunerandum, tum creaturæ meritum, tum promissio diuina acceptata à creatura. Id constat primò à sufficienti partium enumeratione. Secundò, quia intellectis solùm meritis creaturæ cum promissione Dei, & eius acceptatione, secluso quouis alio apprehenditur ius creaturæ in Deum: quemadmodum id solùm, & nihil aliud apprehendunt homines, qui post pactam mercedem, & conditionem contractus exhibitam de iure aduersus alios contrahentes contendunt.

102. Molina. Operosius est definire, quid tale ius sit quoad esse metaphysicum, & rationis, eiúsque prædicata essentialia declarare? Pater Molina tract. 2. de iustitia disp. 1. docet, id non posse aptius definiri, quàm dicendo, esse facultatem aliquid agendi, siue obtinendi, cui si contraueniatur sine legitima causa fit iniuria. Cæterùm non videtur, ea ratione sufficienter explicari. Nam si inquiras, quid sit iniuria? necessum est respondere esse vsum rei contra ius domini. Vnde ius explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per contrauentionem iuris, vitioso circulo neutrum satis explicante. Prius igitur necesse est, aliud quid concipi antecedens, & independens in suo conceptu à ratione iniuriæ, per quod ius istud explicetur.

103. Ioannes de Lugo. Ideo P. Ioannes de Lugo supra num. 42. tale ius nihil aliud esse in suo conceptu essentiali arbitratur, quàm prælationem quandam moralem, qua persona moraliter præfertur aliis in vsu rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum ea. V. g. antequam fera sit in bonis alterius, capitur à Petro, iam ratione capturæ, & possessionis habet fera peculiarem connexionem cum Petro, ratione cuius Petrus moraliter præfertur alijs hominibus in vsu feræ: quòd si deinde Petrus feram donet Ioanni, iam ex illo titulo sortietur fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipse præferatur aliis in vsu illius. Vnde colligit, non posse tale ius acquiri creaturæ aduersus Deum, quia nulla potest esse connexio rei creatæ cum creatura, ratione cuius moraliter præferatur creatura Deo in vsu talis rei, cùm impossibilis sit creaturæ connexio cum alia, quam res creatæ habent cum Deo tanquam cum creatore, & prima omnium causa. Verùm hæc sententia adhuc rem obscuram relinquit. Primò, quia potest esse peculiaris connexio hominis cum re, ratione cuius aliis præferatur absque iure obligante ex iustitia; nam pater ratione generationis connectitur peculiariter cum filio, & humanitas Christi Domini ratione vnionis peculiariter connectitur cum Verbo, & iustus ratione infusionis gratiæ cum ipsa gratia iustificante. Tamen potest non esse ius iustitiæ non solùm aduersus Deum, sed etiam aduersus homines, neque patris in filium, nec humanitatis Christi in vnionem hypostaticam, & Verbum, nec iusti in gratiam iustificantem. Item Angelus cognoscens intuitiuè creata priusquàm alius, aut ea amore prosequens peculiari aliqua connexione coniungitur cum rebus, quas intuetur, & amat. Tamen non acquirit ius iustitiæ in vsum earum rerum. Ergo non sufficit peculiaris connexio cum re, vt acquiratur ius iustitiæ. Si autem dicas, peculiarem connexionem debere esse cum re, tanquam cum sua. Explicare debes, qualisnam sit specialis connexio, quæ rem faciat suam, siquidem non sufficit qualiscumque connexio peculiaris. Secundò, quia potest esse ius ad rem absque tali peculiari connexione. Nam vt dicebamus n. 91. Deo competit ius dominij in omnia creata seorsim à connexione creationis, aut alterius actionis, solùm ratione suæ excellentiæ; adeò vt si per impossibile ea non produceret, adhuc ratione suæ excellentiæ esset dominus omnium creaturarum, cuius arbitrio omnia tenerentur parere. Qua etiam ratione Christus Dominus etiam quà homo ratione excellentiæ vnionis hypostaticæ est dominus vniuersorũ, quin vnio hypostatica afferat humanitati secundùm se peculiarem aliquam connexionem cum rebus creatis. Ergo ius iustitiæ non consistit in ea peculiari connexione. Denique Deus potest tanquam Dominus bonorum supernaturalium tribuere ius vni homini in bona supernaturalia alterius, quibus alter vti non possit contra alterius voluntatem citra ipsius iniuriam, sicut potest tribuere ius in bona alterius naturalia. Tamen propterea Deus nullam peculiarem connexionem exhibet cum illis bonis distinctam ab ipso iure morali. Neque refert, eam connexionem reuocare in voluntatem specialem Dei. Nam vt ipse Ioannes de Lugo testatur n. 51. non potest voluntas Domini conferre alteri ius in rem, in quam seorsim ab ipsa voluntate non poterat alter peculiarem aliquam connexionem habere præferentem ipsum aliis; quare tuetur, non posse Deum tribuere creaturæ ius aduersus ipsum Deum cedentem iure suo, quia non potest creatura seorsim à voluntate diuina talem connexionem sortiri, qua præferatur Deo. Sed nullus homo potest seorsim à voluntate diuina comparare sibi aliquam peculiarem connexionem cum bonis supernaturalibus alterius per inuentionem, capturam, aut alium similem titulum. Ergo ius vnius creaturæ aduersus aliam in bona supernaturalia tribuitur à Deo absque peculiari connexione cum illis.

Alij Recentiores ius istud definiunt facultatem inducentem in alio debitum rei obligatione institutæ in gratiam, & vsum liberum eius, cui debetur. 104. Obligationem intelligunt naturalem illam, & theologicam, quæ sui violationem contrariam efficit rectæ rationi. Eam verò obligationem in gratiam institui alicuius iudicant, quæ alium habet finem cui obligationis, & vsus liberi

itaut

itaut constitutio debiti non referatur in alterius vtilitatem. Hæc definitio obscurior est, & rei explicandæ ineptior. Primò quia potest esse obligatio instituta in gratiam & vsum liberum alterius tanquam finis *cui* vtilitatis, quin sit obligatio iustitiæ. Nam potest Deus simplici promissione fidelitatis debere rem promissam creaturæ tanquàm fini *cui* vtilitatis rei promissæ. Tamen tunc non est debitum, & obligatio iustitiæ. Item potest Deus ex obedientia obligare Dominum proprietatis, vt non vtatur suis rebus, nisi in vtilitatem alterius. Tunc autem alter non fit eo ipso dominus rerum constitutarum sub dominio alterius, quamuis Dominus instituerit præceptum & obligationem in gratiam, & finem vtilitatis ipsius. Secundò quia potest esse ius, & dominium rerum absque obligatione instituta in gratiam alterius, tanquam finis. Nam Christus quà homo est Dominus vniuersorum ratione excellentiæ vnionis hypostaticæ. Tamen potest non esse quà homo finis, in quem creaturæ referantur: Nam suapte natura creaturæ non referuntur in Christum, quà hominem; & ex voluntate Dei etiam possunt in eum quà hominem non referri; neque enim necessarium est Deo sua opera in humanitatem Christi dirigere. Tertiò prius est ius in domino proprietatis, quàm obligatio, & debitum in alio; ideo enim alius debet, siue naturaliter, siue theologicè rem alteri, quia est in illo ius ad rem; & non è contra, ideo est in Domino ius in rem, quia res ab altero debetur: quare talis obligatio, & debitum alterius potius est effectus formalis secundarius iuris, quàm primarius, & essentialis, per quem iuris quidditas explicetur. V. g. ante donationem rei non est res debita donatario, sicut est debita post donationem; si autem roges, quare non sit, ante donationem debita? necessum est responderi, quia ante illam nullum inest donatario ius, quod inest post donationem. Ergo prius debet apprehendi ius, quàm debitum rei. Denique quia Deus potest infundere gratiam, & gloriam homini, aut Angelo, quin conferat ius, & dominium in illam; neque enim creatura rationalis est suapte natura eorum bonorum domina. Tamen non potest Deus ea bona infundere creaturæ rationali, quin suo decreto ex virtute constantiæ obligetur priùs ad ea conferenda in vtilitatem creaturæ, quæ est finis *cui*, vtilitatis eorum bonorum. Ergo obligatio instituta in vtilitatem alterius tanquam finis *cui* non sufficit ad dominium rei. Si autem dicas, requiri præterea obligationem institui in vsum liberum eius, cui debetur; ideòque creaturæ non dari à Deo necessariò dominium eorum bonorum, quia negat eorum liberum vsum. En aliud offendiculum, & sacramentum definitionis. Nam hic vsus liber non debet esse physicus, sed moralis, cùm plerumque Dominus rei priuetur libertate physica vtendi. At vsus liber moralis præter obligationem institutam in gratiam alterius nequit intelligi absque iure, imo reipsa est ipsum ius, à quo vsus constituitur sub morali libertate vtentis. Ergo explicatur ius definitione inuoluente ipsum definitum. Si autem addas, explicari per libertatem propriam iuris implicitam in definito; superflua quidem sunt alia, quæ in definitione miscentur, cùm talis libertas moralis vtendi sufficiens sit ad iuris explicationem. Tunc autem restabit exponere, quænam sit talis libertas moralis distincta à physica, & superiori obligationi superaddita, quam tua definitione non explicas.

105. En experiméto deprehendes, morales res metaphysicis cōsiderationibus potiùs obscurari, quàm declarari, cū ius dominij, quod vel rustici homines sola apprehēsione cognoscunt, & distinguūt, Metaphysici suis definitionibus explicare non valeant. Ego quidem aptiorem aliam definitionem iuris non allequor, quàm vulgarem, & communem, propositam num. 102. rectè apprehensam, & elucidatam; qua scilicet ius dicitur *potestas moralis disponendi de re pro libito; cui, si contraueniatur sine legitima causa, fiet iniuria.* Vbi nota, per moralem potestatem non intelligi libertatem physicam vtendi re pro libito, quæ furi, & non domino conuenire potest; sed potestatem cum honestate, & æquitate indifferentem ad contrarios, & contradictorios vsus rei, honestatémque solo arbitrio contrariam & contradictoria extrema; qua scilicet, *id verè possumus, quod iure*, hoc est, iustè, seu licitè, possumus. Itaque proprium est iuris tribuere honestatem, & æquitatem rationis vsibus oppositis, ita vtendo licitè re in hoc vsu, vt licitè possit vti eadē re vsu contradictorio, seu contrario. Quemadmodum enim est proprium dominij physici, tribuere rei pro arbitrio existentiam, aut carentiam physicam; ita dominij moralis, tribuere vtrique extremo honestatem, & æquitatem moralem solo arbitrio domini, itaut non sit necessaria alia causa, seu ratio, quàm conformitas vsus rei cum arbitrio domini, vt talis vsus apprehendatur licitus, & iustus iustitia generali honestatis. Quare conferre alicui ius, & dominium rei non est aliud, quā conferre potestatem honestandi suo arbitrio vsus ipsius. Vnde consequenter habet reddere iniquos, & illicitos vsus suo arbitrio contrarios: ideóque additur in definitione, si illi contraueniatur fieri iniuriam. Vbi nomine iniuriæ non est accipienda strictè actio contra ius domini; nam inepta esset propositio asserens, si contraueniatur iuri, agi contra ius, id enim per se indubitatum est; sed iniuria latè pro actione iniqua, turpi, & culpabili; nam iuris proprium est, solo arbitrio domini reddere illicitam, & iniquam actionem contrauenientem arbitrio ipsius, solùm quia ipsi contraria est, nulla alia interueniente ratione, & causa. Ideoque apponitur, si contraueniatur *sine legitima causa*; nam alius, qui non est dominus, non potest mero suo arbitrio absque aliqua causa distincta conformi præscripto rationis, & alicuius virtutis honestare vsum rei contra arbitrium alterius, sicut dominus potest. Definitionem sic explicatam insinuat Bartolus in lege *si quis vi ff.* de acquirend. Bartolus. possess. dominium definiens: *Ius perfectè disponendi de re corporali nisi lege prohibeatur*; probátque vulgaris, & communis omnium conceptio de iure, & dominio rei. Nam eo ipso quòd in aliquo apprehendatur potestas moralis à nobis explicata, apprehenditur ius, & dominium rei, & vbi talis potestas non concipitur, nec concipitur ius, & dominium.

106. Obiicies. Potest Deus, & Princeps creatus tanquam dominus iurisdictionis prohibere domino proprietatis vsum suarū rerum. Tunc autem dominus proprietatis non potest suo arbitrio reddere licitum, & honestum talem vsum. Ergo potestas dominij non est facultas honestandi mero arbitrio vsum rei. Item potest Dominus adeò retinere suas res, vt retentio sit auara, & immisericors;

misericors; adeò etiam largè illas expendere, vt largitio sit prodiga. Ergo potest esse vitiosus vsus rei procedens à potestate Domini, quin eius arbitrium valeat illud honestare. Respondeo. Ius, & dominium honestat arbitrio domini vsum rei, quando legitima aliqua causa distincta ab arbitrio alterius non prohibet illum; iuris, & dominij proprium est, vt sine legitima causa non possit alterius arbitrium vsum rei turpem, & inhonestum efficere. Ideo dominus iurisdictionis non potest lege sua impedire domino proprietatis vsum rei suæ mero arbitrio, nisi honestum, & legitimum aliquod motiuum distinctum ab ipso arbitrio honestet prohibitionem; in quo differt à domino proprietatis, qui mero arbitrio potest honestare prohibitionem, quin alia ratio ad eius æquitatem, & honestatem sit necessaria, quàm quia domino proprietatis ita libitum est. Atque adeò non est contra eius potestatem, vt interdum vsus rei fiat illicitus præscripto rationis, & motiuis, ac regulis aliarum virtutum, quibus interdum vsus rei contrauenire potest. Id enim solùm tribuimus iuri, & dominio rei, vt alieno arbitrio absque præscripto rationis, & honestatis alicuius virtutis, solùm quia alteri libitum est, non possint vsum rei deturpare, & iniquum reddere, sicut potest arbitrium domini plerumque eum reddere licitum solùm quia suo arbitrio contrarium, quando præscriptum rationis, & honestatis alicuius virtutis non obligat dominum. Ea ratione addidimus in definitione eam vocem *sine legitima causa*. Ideóque dominus iurisdictionis lege conformi præscripto rationis, & honestatis alicuius virtutis, & non mero libito suæ voluntatis potest prohibere domino proprietatis vsum rei. Pariter etiam, leges, & æquitates aliarum virtutum, quæ semper mouentur ex præscripto rationis, & honestate naturæ rationali, quà rationali conformi.

SECTIO XVI.

Quodnam sit obiectum promissionis obligantis dominum ex iustitia?

107. SÆpius diximus, non posse Deum obligari ex iustitia creaturæ rationali absque promissione, & libero suæ voluntatis arbitrio. Videndum nunc, quodnam sit obiectum talis voluntatis Deum ex iustitia obligantis? Potest enim Deus obligari creaturæ ex sola fidelitate absque obligatione iustitiæ, & interdum promissione onerosa, vt cum dominus, & Pater promittunt filiis ac seruis munera sub conditione obsequiorum, quæ ipsis ex iustitia debentur. Item potest ex iustitia obligari promissione non onerosa ex solo libito suæ voluntatis cedente iuri exigendi rem suo dominio subiectam. Sciendum igitur, quonam differant eiusmodi voluntates, quodque sit proprium obligantis ex iustitia obiectum?

108. Communis Recentiorum Scriptorum opinio est, promissionem inducentem debitum iustitiæ habere pro obiecto ipsam iustitiæ obligationem, quam non intendit promissio solius fidelitatis. Hæc sententia difficultate non vacat; nam ipsa obligatio iustitiæ non distinguitur ab ipsa voluntate obligante; aliud enim non apparet de nouo, quo Dominus ex iustitia obligetur, quàm ipsa voluntas obligans. At talis voluntas habere debet aliquod obiectum à se ipsa distinctum: neque enim potest intelligi voluntas non habens aliud obiectum adæquatum, quàm seipsam, necessarium enim est, aliud velle, quàm ipsum velle; de quo fusè alibi. Ergo voluntas obligans non habet pro obiecto ipsam obligationem. Neque vim argumenti, declinat talem voluntatem habere pro obiecto obligationem passiuam, & ius alterius. Nam ipsa obligatio passiua & ius alterius non est quidpiam physicum, aut morale distinctum ab ipsa voluntate obligante actiuè; præsertim cum ea non est mutua, & onerosa, vt dicebamus num. 101.

Pater Hurtado tom. 1. in 3. p. d. 12. sect. 7. subsect. 2. arbitratur, obiectum eius voluntatis esse vsum rei alteri liberum absque peccato. Duo itaque vult alteri talis voluntas, & vsum rei, & negationem peccati. Etiam hæc sententia non videtur satis explicare rem. Primò quia potest esse voluntas obligans Dominú ex iustitia absque voluntate vsus rei. Secundò quia non videtur posse velle negationem peccati in vsu alterius, quin velit ipsam voluntatem obligantem. Primò quidem posse esse voluntatem obligantem absque voluntate ipsius rei est communis Theologorum sententia distinguentium in voto, & contractu voluntatem obligantem à proposito exequendæ rei, asserentiúmque posse talem voluntatem cum proposito contrario non adimplendi rem componi. Id tamen videtur negare Pater Hurtado. Sed immerito quidem. Tum quia coniux potest contrahere matrimonium validum, & se obligare alteri coniugi cum proposito actuali violandi obligationem, & negandi debitum; item religiosus vouere validè paupertatem, & castitatem cum actuali proposito contraueniendi tali voto. Tum quia negari non potest, Virginem Mariam contraxisse veram matrimonij obligationem cum viro suo Ioseph, quamuis vouerit virginitatem, & proposuerit, non accedere ad virum. Tum à priori, quia componitur, hominem esse obligatum, & contrauenire obligationi retinendo vsum rei alteri promissum. Ergo etiam habere voluntatem se obligantem, & simul voluntatem negandi alteri vsum promissum rei. Secundò etiam velle in vsu rei negationem peccati esse velle ipsam voluntatem obligantem, inde probatur; quia vsum rei esse licitum, vel illicitum, honestum, aut turpem, est denominatio extrinseca proueniens à iure, vel carentia iuris, sicut esse liberum, vel necessarium physicè, est extrinseca denominatio proueniens à libertate, vel necessitate physica voluntatis in actu primo: nulla enim est alia forma, qua vsus rei, qui antea erat illicitus, & turpis fiat modò licitus, & honestus, nisi ius & potestas moralis vsui extrinseca. At velle ius alterius ad vtendum re est velle ipsam voluntatem obligantem; ná vt fatetur ipse P. Hurtado, & ostendimus num. 101. ius alterius non distinguitur à promissione, & voluntate obligante domini. Ergo velle, vt alius vtatur re licitè, & honestè, non est aliud, quàm velle ipsam promissionem, & voluntatem obligantem, quæ tanquam ius alterius honestat vsum rei ipsi relictum. 109. Hurtado.

110. Rursus alij volunt, eam voluntatem nec habere pro obiecto obligationem domini, nec vsum alterius, sed solùm signa externa manifestantia voluntatem domini de re alterius arbitrio relinquenda; quamuis reipsa talem voluntatem dominus

dominus non habeat: quia sufficit ad obligationem ipsa externa manifestatio voluntatis absque alia voluntate interna se obligandi. Ita sentiunt de omni promissione, & contractu excepto matrimonio P. Vasquez tom. 4. in 3. p. d. 6. de matrimonio cap. 5. Torres de iustitia, & iure d. 55. cap. 12. n. 6. Basilius Legionensis lib. 2. de matrim. cap. 4. n. 3. Hanc sententiam improbant Richardus, Bonauentura, D. Antoninus, Medina, Nauarrus, Viguerius, Pallacios, Siluester, Armilla, Tabiena, & Henriquez, quos refert, & sequitur Thomas Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 9. n. 5. Quibus annumera Caietanum, Sotum, Garciam, Rebellum, & Lopez, quos refert, & sequitur Bonacina de contractibus disp. 3. q. 11. puncto 1. propos. 1. n. 6. Item Corduuam, Gabrielem Guillelmum de Rubione, & Molinam relatos à Basilio Legionensi lib. 2. de matrim. cap. 2. n. 6. quos nouissimè sequitur Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 5. Nam possunt fieri plures promissiones externæ omnino fictæ absque animo promittendi, & se obligandi. Nulla autem potest contrahi obligatio inuoluntaria contrahenti, & animo obligationi, & promissioni, seu contractui contrario. Id quod inductione probant ex pluribus capitibus. Sed hac de re iamdiu decreui tract. de contractibus duo mihi veriora. Alterum ad omnem promissionem, & contractum aliquem internum obligationis consensum requiri saltem implicitum, & virtualem. Alterum eum consensum per se esse indiuiduum à voluntate libera dandi alteri signa externa, inclusum necessariò in illa Atque adeo ipsam voluntatem signorum externorum esse formaliter voluntatem obligationis, quia est inseparabilis obligatio à manifestatione externa alteri facta.

Vasquez. Torres. Basilius. Richard. Bonauent. D. Anton. Medina. Nauarrus. Viguer. Pallacios. Siluest. Armilla. Tabiena. Henriq. Thomas Sanchez. Caietan. Sotus. Garcia. Rebellus. Lopez. Bonacin. Corduua. Gabriel. Guillelm. Molina. Basilius Legionens. Ioann. de Lugo.

111. Nihilominus ad præsens institutum non videtur hoc sufficiens. Primò quia licèt obligatio promissionis possit explicari per voluntatem signorum; tamen omnis voluntas Dei obligans ex iustitia eo pacto explicari non potest. Nam Deus potest tribuere creaturæ rationali ius in sua bona, & manere obligatus ex iustitia absque signis externis sola voluntate interna: tum quia id videtur pertinere ad plenam, & absolutam potestatem dominij infiniti Dei; tum quia Deus, tanquam supremus legislator, & plusquam tutor, & pater creaturæ rationalis potest sua voluntate supplere defectum voluntatis creaturæ acceptantis dominium rerum à Deo præstitum, in quam signa externa destinantur, sicut in humanis supplent legislatores, tutores, & parentes voluntatem minorum, pupillorum, & filiorum. At voluntas interna tribuens creaturæ ius absque signis externis non potest habere pro obiecto manifestationem externam signorum. Ergo aliud à signis externis distinctum dari debet talis voluntatis obiectum, quod cùm non sit ipsa obligatio iustitiæ, nec ius creaturæ, nec res ipsa dominio creaturæ tradita, vt ex superioribus deprehendimus, definiri debet, quodnam illud sit. Secundò quia de obiecto significationis signorum externorum redit eadem difficultas; quæ est de obiecto voluntatis internæ. Nam obiectum significatum per signa non potest esse obligatio ipsa, cùm talis obligatio sit indistincta ab ipsis signis externis, nec potest esse factum futurum rei solùm, cùm idem significent signa solius fidelitatis, quæ non obligant ex iustitia; item quia vt non sufficit ad obligationem sola voluntas rei futuræ absque aliqua voluntate saltem implicita se obligandi, ita etiam non sufficiet exterius sola significatio rei futuræ absque aliqua significatione saltem implicita obligationis: assignari igitur debet aliquod obiectum explicitè significatum distinctum ab ipsa re futura, & obligatione explicita, in quo contineatur, & significetur talis obligatio. Neque sufficit significatio sola voluntatis rei futuræ, tum quia talis significatio datur in proposito externo, & promissione fidelitatis absque obligatione iustitiæ; tum quia talis significatio potest dari homini scienti talem voluntatem internam reipsa deficere domino promittenti, tunc autem nihil referre videtur significatio externa signorum, quæ ad notionem, & suasionem talis voluntatis internæ dirigitur. Ergo etiam in hac sententia difficile explicatu manet obiectum voluntatis obligantis ex iustitia Dominum.

P. Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 5. explicans obiectum voluntatis quo dominus proprietatis obligat alium ad non contraueniendum suo iuri indicat obiectum voluntatis, qua seipsum obliget alteri ad tribuendum ius in sua bona. Opinaturque, talem voluntatem nihil aliud velle, quàm vt vsus alterius, quantùm est de se non sit illicitus, & turpis, sed licitus, & honestus instar vsus aliarum rerum, quæ sub alterius dominio constitutæ sunt, quamuis id non velit efficaciter, sed inefficaciter. Eo enim ipso, quòd dominus id velit, quantú est ex se, æquum est, vt alius possit vti re licitè, & honestè. Vbi autem alius licitè, & honestè vti re potest, manet dominus rei cum iure vtendi pro libito. Hunc autorem primùm arguo, quòd non explicuerit dominium, & ius rei per potestatem disponendi de re licitè, & honestè solo arbitrio voluntatis, vt nos exposuimus sect. præcedenti, sed per connexionem specialem rei cum domino præferentem illum aliis quoad vsum rei: siquidem iam ipse fatetur dominum rei constitui sola potestate vtendi licitè, & honestè re, quam acquirit voluntate prioris domini, eam quantum est ex se volentis, & tribuentis ipsi. Deinde contra eius sententiam vrget argumentum, quod obiecimus num. 109. contra sententiam P. Hurtado; scilicet velle actiones alterius quoad vsum rei esse licitas, & honestas esse denominationem extrinsecam prouenientem à iure alterius; atque adeò velle eas fieri licitas, & honestas ab alio non esse aliud quàm velle ius alterius, & consequenter ipsam voluntatem domini se obligantis alteri, quæ ab ipso iure, & potestate honestante tales actiones indistincta est, vt sect. præcedenti statuimus. Tertiò addo, quia Deus proposito simplici, & promissione fidelitatis de donanda re etiam vult, vt creatura quantum est ex se disponat de re licitè, & honestè; siquidem etiam eis voluntatibus vult tribuere creaturæ ius, & dominium rei, vt tribuunt illud homines aliis post voluntatis propositum, & fidelitatis promissionem donantes rem. Tamen eis voluntatibus Deus non se obligat ex iustitia, vt si per impossibile eis contraueniret irrogaret iniuriam creaturæ. Ergo voluntas, qua Deus se obligat ex iustitia creaturæ, aliud vult, quàm eam disponere de re licitè, & honestè. 112. Ioann. de Lugo.

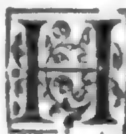
Nihilominus hæc sententia si rectè explicetur, proba est, & principiis de iure, ac dominio præmissis à nobis sect. præcedenti maximè conformis. Voluntas igitur, qua Deus se obligat creaturæ ex iustitia sic explicanda est, vt velit, quantum est

ex se, tum creaturam posse disponere de relicitè, & honestè, cùm res ei tradatur, tum vt possit eam licitè, & honestè exigere à retinente, & negante rem, itaut suo arbitrio retentionem, & negationem rei faciat illicitam, & turpem. Vbi obseruandum est Deum ea voluntate nolle formaliter, & expressè ex parte obiecti ius, & dominium rei, licèt honestas disponendi de re, & eam exigendi reipsa à iure proueniat; sed honestatem actionum creaturæ circa rem præscindere à iure, & dominio rei prout est talis voluntatis obiectum, & in actu exercito tali voluntate conferri ius, & dominium rei. Nam cùm honestas actionum creaturæ in genere præscindat à iure, & dominio creaturæ, siquidem bonitas moralis in genere non sumitur per conformitatem ad ius, & dominium operantis, sed vel per conformitatem ad regulam rationis, vel ad naturam rationalem, vel ad legem Dei, potest Deus velle eis actionibus inesse honestatem aliquam in genere, non determinando hanc, vel illam, quin velit ex parte obiecti ius, & dominium, cui tales actiones conformentur, volendo tantùm eas aliqua honestate fieri, & omni turpitudine priuari, sicut aliæ actiones, quæ à iure, & dominio honestæ non sunt. Eo autem ipso quod dominus rei quantum est ex se id velit de alio vtente rebus suis alius acquirit ius, & dominium rei, quo possit vsus talis rei, & honestare, & vsus suo abitrio contrarios deturpare, & retentionem, ac negationem rei suo arbitrio contrauenientem illicitam, & turpem redderet, eóque ipso strictè iniustam, & iniuriam, nam stricta iniustitia, & iniuria non est aliud, quàm turpitudo, & inhonestas contraria iuri, seu potestati morali suo arbitrio solo potenti reddere actiones rei honestas, ac turpes. Vnde occurritur iis, quæ ex proxime obiectis contradicere poterant huic sententiæ.

113. Primò enim hæc voluntas directè non pertinet in obligationem, & ius promissarij, cùm solùm velit honestatem aliquam in genere præscindentem ab obligatione, & iure. Secundò eius obiectum non est vsus realis, & physicus rei, quem dominus cum ea voluntate negare potest, sed solùm moralis honestas talis vsus & exactionis, & petitionis ipsius. Tertiò traditur discrimen voluntatis dominum obligantis ex iustitia à simplici proposito, & promissione fidelitatis; nam licèt hæ voluntates, quæ dominum non obligant ex iustitia, velint, vt alius possit vti re licitè, & honestè solo arbitrio ipsius, quod etiam expetit voluntas ex iustitia obligans; Tamen nolunt vt alius possit suo arbitrio honestare exactionem, & petitionem rei à Domino promittente, & ipsius domini retentionem, & negationem deturpare, sicut vult voluntas ex iustitia obligans. Nam licèt retentio rei post promissionem fidelitatis, aut simplex propositum sit turpis, & illicita domino promittenti aut proponenti; cæterùm alius, cui res tradenda proponitur, & promittitur, non potest solo suo arbitrio absque alio motiuo honestante honestare petitionem, & exactionem rei à Domino, & simul deturpare illius retentionem noua turpitudine, & malitia desumpta ex contrauentione sui arbitrij distincta ab ea, quæ desumitur à contrauentione propositi, aut promissionis ab ipso domino factæ: quam tamen nouam, & distinctam turpitudinem, & malitiam contrahit retentio rei facta à Domino contra arbitrium promissarij præcedente voluntate obligante ex iustitia, itaque talis voluntas licèt non sit voluntas iuris, & dominij alterius quoad affectum, est tamen iuris, & dominij voluntas quoad effectum, quia ea voluntas non volendo ius confert, & constituit in genere causæ formalis ius in rem promissam, & in exactionem, & petitionem ipsius. Nam cùm sect. præcedenti exposuerimus, ius esse potestatem honestandi omnes actiones rei solo arbitrio voluntatis, intelligitur acquisitum creaturæ tale ius eo ipso, quòd eiusmodi potestatem acquirat. Acquirit autem illam eo ipso, quod Dominus velit inesse creaturæ potestatem eas actiones honestandi modo proximè explicato, scilicet præscindentem ab honestate specifica iuris communemque omni generi honestatis abstrahentis à iure.

DISPVT. LXXXIV.

An creatura exhibeat Deo obligata ex iustitia obsequia apud eum meritoria, vt ea negans irroget Deo strictam iniuriam?



HÆc disputatio præcedenti affinis est; expedit enim declarare; an sicut Deus ex iustitia stricta obligatur creaturæ ad remunerandum obsequia ipsius, ita creatura etiam Deo obligetur ex iustitia ad exhibendum obsequia? Quod à nostro etiam instituto alienum non est, cùm eo incumbamus, vt elucidemus proprietates actuum moralium supernaturalium; inter quas examinare oportet, an vna sit, eos ex iustitia Deo obligari posse. Vbi tamen aduerto, nomine obsequij diuini non solùm comprehendi actus positiuos virtutum, sed etiam omissiones peccatorum, & vitiorum eis contrauenientium, quas obsequia esse apud Deum meritoria, illustrauimus disp. 70. Itaque strictam iniuriam creaturæ in Deum non solùm discutimus in omissionis peccatis contra præcepta affirmatiua, sed etiam in peccatis commissionis contra præcepta negatiua. 1.

SECTIO I.

Autorum sententia.

PRima sententia negat iustitiam creaturæ ad Deum, omnemque iniustitiam, & iniuriam strictam. Ita P. Vasquez tom. 1. in 1. p. d. 85. n. 24. & tom. 2. in 1. 2. d. 223. cap. 2. & in 3. p. d. 7. per totum. Mæratius. tom. 2. tract. de iust. disp. 14. sect. 3. Nauarretus 1. p. tom. 2. contr. 28. post secundam conclusionem. Lorca in 3. p. q. 1. art. 2. disp. 8. num. 7. & 8. Torres de iustitia d. 5. dub. 5. & de pœnit. disp. 6. dub. 3. Gaspar Hurtado de Incarnat. disp. 1. dist. 20. Vincentius relect. de grat. q. 5. art. 2. Beccanus de Incarnat. cap. 15. Thom. Sanchez lib. 4 in decalog. cap. 11. num. 8. & plures illustres Recentiores inter quos est P. Tuniga in manuscriptis de Incarnatione. 2.

Vasquez. Mæratius. Nauarret. Lorca. Torres. Gaspar Hurtad. Vincent. Beccanus Thomas Sanchez. Tuniga.

Secunda sententia tribuit creaturæ iustitiam erga Deum, & iniustitiam, seu iniuriam strictam.

Suarez. Ita Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 5. & tom. 4. disp. 2. sect. 3. num. 6. & disp. 15. sect. 3. & in opusculo de iust. sect. 2. Ragusa. Ragusa tom. 1. in 3. p. d. 3. §. 6. Granadus. & disp. 20. §. 1. Granadus 1. p. q. 21. d. 4. n. 43. & tom. 1. in 3. p. contr. 1. tract. 2. disp. 4. sect. vltima. Medina. Medina in 3. p. q. 1. ar. 2. pag. 63. ad 2. Petrus Hurtado. Petrus Hurtado tom. 1. in 3. p. disp. 12. sect. 7. Durandus. Durandus in 4. dist. 14. q. 2. Rebellus. Rebellus de iustitia 1. p. lib. 1. q. 1. sect. 2. n. 21. & q. 4. sect. 2. n. 8. Aluarez. Aluarez in 3. p. disp. 4. concl. 4. Cabrera. Cabrera ibid. disp. 8. §. 3. & 4. & d. 12. §. 4. n. 25. Bañez. Bañez 2. 2. q. 57. ar. 4. Zumel. Zumel 1. 2. q. 114. ar. 3. d. 2. conc. 3. Albertin. Albertinus tom. 1. princip. 1. concl. 18. num. 36. Tannerus. Tannerus in 3. p. d. 1. q. 2. dub. Rainaud. Rainaudus lib. 3. de virtutibus num. 59. & 62.

4. Aliæ sententiæ inter duas præcedentes mediæ sunt. Tertia igitur tuetur dari iniuriam, & iniustitiam strictam creaturæ in Deum; negat verò veram, & strictam iustitiam. Fasolus. Ita Fasolus 1. p. q. 21. ar. 1. dubitat. 6. Quarta, posse dari iustitiam, & iniustitiam strictam Dei ad creaturam; cæterùm reipsa eam nisi rarò non exerceri, quia Deus non exigit tanquam dominus proprietatis obsequia creaturæ, & domino non exigente opera sibi, tanquam domino, sed solùm tanquam legislatori debita, non exercetur vera, & stricta iustitia, aut iniustitia. Ioannes de Lugo. Ita Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 3. & sequentibus.

5. Ad capiendam Autorum mentem obserua primò, ab eis non inquiri directè, ac per se iustitiam, & iniustitiam strictam formalem, sed materialem, à qua deprehendenda est iustitia, & iniustitia stricta formalis. Iustitia stricta formalis est, quæ non solùm reddit æquale iuri diuino, sed etiam illud reddit ex motiuo formali æqualitatis cum iure: quare ea solùm residet in affectibus internis voluntatis. Iniustitia verò stricta formalis est, quæ non solùm violat ius diuinum, & illi contrauenit, sed etiam ex cognitione, & affectu saltem indirecto talis violationis, & contrauentionis nascitur, ideoque malitiam specialem contra iustitiam strictam sortitur; potest enim contingere aliquem reipsa lædere ius alterius, & eam malitiam non contrahere, quia talem læsionem, & violationem non nouit, vt cùm rem alienam consumimus existimantes propriam. Consequenter iustitia stricta materialis est, quæ satisfacit iuri alterius obliganti ex iustitia, quamuis non procedat satisfactio ex motiuo formali æqualitatis, & iustitiæ, quemadmodum dicitur exercere strictam iustitiam, qui soluit debita creditori, quamuis ex motiuo iustitiæ, & æqualitatis non soluat. Iniustitia verò materialis est, quæ reipsa lædit ius alterius obligans ea iustitia, quin nouerit, à se ius alterius lædi. Igitur res per se, ac directè subiecta huic disputationi est, an re ipsa possit homo obligari ex iustitia iure diuino, & homo illi ad æqualitatem satisfacere, aut tale ius reipsa violare, quamuis ex motiuo formali iustitiæ non satisfaciat tali iuri, nec illi contraueniat ex scientia talis contrauentionis? Nam vbi admittatur iustitia, & iniustitia stricta materialis, indubitatum omnibus est, dari quoque posse formalem iustitiam, si homo velit ex motiuo ipsius operari, & iniustitiam strictam formalem, si homo nouerit illam. Quemadmodum cùm inquirimus an iustitia remuneratiua Dei sit stricta, solùm inquirimus de materiali, & non formali; an scilicet reipsa Deus referat præmia obligatus ex iustitia, & satisfaciens iuri stricto creaturæ, quamuis reipsa ea non referat ex motiuo iustitiæ, sed charitatis; id enim posse, vbi stricta iustitia materialis interueniat, omnibus indubitatum relinquitur. Quæ iustitia, & iniustitia materialis inesse potest actionibus internis, & externis voluntatis in quas cadit ius, & obligatio iustitiæ. Vnde existente reipsa iustitia, & iniustitia stricta materiali potest per accidens non existere in homine iustitia, & iniustitia stricta formalis, quia eam non aduertit, aut ex motiuo ipsius non operatur.

Obserua secundò, duas ab Scriptoribus examinari quæstiones de iustitia stricta hominis comparatione Dei; aliam, an ea reipsa detur, darive possit; aliam, an ea sit distincta à religione, & pœnitentia, aut peculiaris, & ab aliis diuisa virtus sit? Nunc igitur primam solùm examinamus; secundam deinde examinaturi in finem disputationis. Obserua tertiò, de iniuria Dei aliam duplicem controuersiam apud Theologos haberi, alteram, an peccatum ratione dignitatis diuinæ offensæ contrahat specialem aliquam grauitatis, seu deformitatis rationem distinctam ab ea, quam ex obiecto desumit, indéque aliquam infinitatem hauriat, siue simpliciter, siue secundùm quid, siue hoc dignitas Deo tanquam legislatori, siue tanquam domino, siue tanquam aliis titulis, & perfectionibus præcellenti adsit, & eam peccato grauitatem refundat; alteram, an peccatum contineat malitiam strictam contra ius, & obligationem iustitiæ, quam iustitia stricta tenebatur cauere? Nunc igitur iniuriam strictam posteriori tantùm sensu discutimus, & non priori, quia eo tantùm sensu ad præsens institutum de iustitia stricta Dei spectat. In quo sensu plures Autorum, qui negant iniuriam strictam contra ius Dei obligans ex iustitia, admittunt iniuriam in priori sensu distinctâ à malitia desumpta ex obiecto, eóque satisfactionem creaturæ insufficientem ad illam tuentur. Quamquam plerique vtramque annexam, & indiuiduam esse contendant. 6.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

Ad negandum strictam iustitiam, & iniustitiam hominis circa Deum primum, ac potissimum argumentum conficitur. Quia non potest esse stricta iustitia, aut iniustitia, vbi non est materia vtilis, aut nociua alteri; nam vbi non est damnificatio, aut nocumentum alicuius vtilitatis, & commodi, nulla potest esse iniuria. At homo nihil potest Deo prodesse, aut obesse, commodare, aut incommodare in suis bonis, cùm nullum creatum bonum sit Deo vtile, nec malum nociuum, siquidem independenter à creaturis perfectissimus, & fœlicissimus existit iuxta illud Iob 25. *Si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Item cap. 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confert, si fuerit immaculata vita tua?* Ergo hominis ad Deum non potest esse stricta iustitia, aut iniustitia. Huic argumento satisfecimus pluribus disp. præcedenti num. 96. & 97. Quibus nunc addimus, sufficere etiam iuxta Aristotelis sententiam lib. 4. Ethic. cap. 3. aliàs 7. ad iustitiam, & iniustitiam strictam, exhibitionem, & ablationem honoris, quem sibi quisque intendit, licèt strictè vtilis honor 7. Iob. 35. Aristot.

honor non sit. *Nam dignitas, ait, ad externa bona dicitur, quorum maximum id esse statuimus, quod Diis attribuimus, quodque maximè appetunt, qui in dignitate sunt; quodque rerum praeclarissimarum praecipuum est; id autem est honor.* Vbi inter bona Dei, quae ipse expetit ab hominibus iure dominij, praecipuum ponitur honor, tanquam materia pretio aestimabilis, Deo, & hominibus communis. Item addo, materiam vtilem, & nociuam iustitiae, non esse aliam, quam gratam, aut ingratam voluntati Domini, vt disp. praecedenti exposuimus, & à priori exponemus sect. 5. Et quidem hac in re non video nisi quaestionem de voce inter Autores affirmantes, & negantes; nam de re quidem idem omnibus constat. De voce autem est, materiam vocare vtilem, aut inutilem, iustitiae, aut iniustitiae bona extrinseca Dei. In qua controuersia nescio, quare sicut illa vocantur materia amicitiae, gratitudinis, & fidelitatis, quia sunt grata Deo; quare non possint etiam haberi materia iustitiae, & iniustitiae, siquidem possunt esse obiectum arbitrij domini, quà dominus est?

8. Zuniga. Vlpianus. Aristot. Secundò arguit P. Zuniga. Scienti, & volenti nulla fit iniuria, iuxta regulam iuris 27. in 6. & Vlpianum l. 1. ff. de iniuriis, & Aristotelem lib. 5. Ethic. cap. 9. quare iuxta communem Theologorum, & iurisprudentium sententiam non potest fieri iniuria, nisi inuito domino. At Deus inuitus non est in actu peccati; tum quia potens impedire peccatum, illud non impedit. Tum quia vltro, & spontè confert concursum ad illud. Ergo nostris peccatis non fit iniuria Deo. Neque obstat, Deum per affectum inefficacem nolle ea committi. Tum quia affectus inefficax vnius extremi componitur cum voluntario perfecto, imò & cum affectu efficaci extremi oppositi; Tum quia ille, qui consentit vsurpationi suorum bonorum, & cedit iuri suo in illam plerumque affectu inefficaci dissentit, quamuis tunc nulla ei fiat iniuria. P. Hurt. Respondet Petrus Hurtado, Deum esse inuitum in peccato sufficienter ad iniuriam, quia concursus praestitus ad actum peccati est voluntarius, cũ inuoluntario admixto ratione nolitionis inefficacis ipsius. Verũ id non sufficere ad iniuriam, constat ex argumento proposito. Nam plerumque consensus domini tollens iniuriam est admixtus cum inuoluntario inefficaci displicentiae; vt ille, qui precibus importunis donat bona sua; item qui illa tribuit ex metu leui non cadenti in constantem virum, quem metum iure naturae non reddere inualidam donationem, aut contractum plerique tuentur. Satius igitur est respondere, Deum esse inuitum voluntate signi sufficienti ad iniuriam, quia vult in actu exercito obligationem non agendi peccatum modo, quo exposuimus disp. praeterita sect. vlt. Quidquid autem fit contra voluntatem domini obligantis alium ad non vsurpandum rem suam, iniurium est ipsi: quare si quis vsurpet aliquid coram domino potente illud saluare, & non saluante, irrogabit iniuriam, si ipse intimet vsurpanti dissensum obligantem ad non vsurpandum, hoc est, non cedentem iure suo. Cuius voluntatis obiectum non esse carentiam vsurpationis, nec directè obligationem, sed turpitudinem vsurpationis, declarauimus disp. praeterita sect. vltima.

9. Vrgebis. Christus Dominus, & Martyres passi sunt veram, & strictam iniuriam. Tamen cesserunt iure suo condonantes iniurias suorum hostium iuxta Euangelicum Consilium Matth. 5. Matth. 5. *Ego autem dico vobis, non resistere malo: & si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi, & alteram:* & Lucae 6. Luc. 6. *Ab eo, qui aufert vestimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* Ergo Dominus non constituitur inuitus ad iniuriam per voluntatem cedentem iure suo, & condonantem iniuriam. Plerique volunt cum Aragonio 2. 2. Aragon. q. 56. art. 3. ad 3. Christum Dominum, & Martyres passos non fuisse quoad effectum iniuriam, sed solùm quoad affectum torquentium ipsos, quia consentientes tormenta passi sunt. Alij verò, vt Caietanus 2. 2. q. 154. ar. 6. dub. 4. Bañez q. Caietan. Bannez. 59. ar. 3. Medina lib. 4. summae cap. 14. §. 3. Vi- Medina. ctoria relect. de homicidio n. 23. Comitolus lib. Victoria. Comitol. 4. respons. moral. q. 16. num. 6. Salonius 2. 2. q. 56. Salonius. ar. 3. & Torres ibidem d. 3. dub. 2. volunt, nul- Torres. lum hominem posse cedere iure suo in aliqua bona, vt in vitam, membrorum integritatem, in coniugem, prolem, & similia, quorum non tam domini, quàm custodes sunt; in eisque pati posse propriè iniuriam, etiamsi inuitus non sit, & omnino consentiat, atque adeò Martyres potuisse non inuitos iniuriam pati.

Tamen contraria sententia exigens ad omnem iniuriam etiam in vita, & superioribus bonis irrogatam voluntatem inuitam, & potentem cedere iuri suo communior, & probabilior est. 10. Quam tuentur Molina tract. 1. disp. 11. Lessius Molina. lib. 2. cap. 7. dub. 3. Valentia 2. 2. d. 5. q. 3. punct. Lessius. 2. Azor tom. 3. lib. 1. cap. 8. q. 7. Bonacina d. 1. de Valentia. restitutione q. 2. punct. 2. Rainaudus lib. 3. de vir- Azor. tutibus n. 66. Sotus 3. de iustitia q. 3. ar. 3. ad 2. & Bonacina. alij ab ipsis relati. Estque Aristotelis lib. 5. Ethic. Rainaud. cap. 9. vbi in genere docet, neminem sponte pos- Sotus. se pati iniuriam, & probat cum Euripide ex eo, Aristot. qui matrem volentem, & rogantem interfecit. Quare respondeo. Potuerunt Christus, & Martyres cedere iure suo, & voluntatem habere liberantem suos hostes ab obligatione iustitiae, verùm de facto eam non habuerunt, & ideò etiam quoad effectum ab eis illata fuit iniuria. Etenim talis vltronea cessio nihil proderat ad vitandam carnificum culpam, qui eam ignorabant, & affectu in iniurias ferebantur, aliunde crescebat eorum passio, & cruciatus non cedendo iure suo, cùm plus sit, & melius patienti sustinere simul dolorem, & iniuriam, quàm dolorem solùm. Neque obstat perfectio Euangelici consilij; nam cum illa componitur iniuria; Paulus enim 1. Co- D. Paulus. rinth. 6. post illud consilium Christi obseruatum à fidelibus non excusat aduersarium ab iniuria; sic enim addit: *Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Itaque illud consilium non est de cessione iuris, sed de voluntaria patientia, & promptitudine animi ad tolerandas iniurias cum gaudio, & absque odio inferentium illas. Condonasse autem iniurias dicuntur, vel quia remittebant ius ad accusationem delinquentium, vel quia remittebant ius ad compensationem iniuriae faciendam.

Tertiò arguit P. Zuniga. Iustitia seruat illaesum ius domini, quod à nobis laedi potest; nam 11. Zuniga. si laedi non potest, dabitur affectus similis iustitiae, non tamen verus iustitiae actus; sicut in Angelo non est verus castitatis actus, quia non sunt in illo motus concupiscentiae, quos castitas compescit. At ius Dei non potest à nobis laedi; laedi enim non potest ius, quod impediri non potest vsu rei pro arbitrio suo. Ius autem Dei in nostra

opera

opera impediri non potest, ne illis pro arbitrio vtatur, siquidem nostræ voluntates magis sunt in potestate Dei, quã in nostra, potest enim ab illis, quem voluerit actum elicere. Ergo nostri ad Deum non potest esse iustitia, nec iniustitia. Huic argumento respondet Ioannes de Lugo, ius Dei posse aliquando à nobis lædi; scilicet si Deus exigat ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus in hoc instanti actum amoris, & nos dissentiamus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo ad quem actum non solùm secũdùm se, sed etiam cum tali auxilio eliciendum habet ius ratione supremi dominij. Quod tamen ius ait lædi non posse si actus secundùm se exigatur, aut indifferenter cum alio: quia est in libera potestate Dei, eum actum, vel alium elicere à nostra voluntate, cum aliis innumeris auxiliis, quæ per scientiam conditionatam videt fore efficacia. Ideóque consequenter tuetur post iniuriam irrogatam non teneri hominem ad restitutionem, quia actus non elicitus in instanti præcepto non potest in eo instanti reproduci, & alius æquiualens, per quem poterat resarciri, est in libera Dei potestate.

Ioannes de Lugo.

12. Petrus Hurtado.

Hæc solutio displicet Petro Hurtado. Primò quia ille numero actus potuit ab eo hîc, & nunc facillimè obtineri, aut variata cogitatione, aut alia de nouo addita, aut demptis aliis, quæ auocant hominem à consensu in illam cogitationem sub qua conditione videt Deus, eum numero actum futurum. Secundò quia si homo non tenetur ex iustitia redintegrare Deo honorem ablatum, quia in sua potestate est talis redintegratio, etiam non tenebitur ad illum primò reddendum quia eadem facilitate poterat sibi Deus illum acquirere, faciens, vt nostra voluntas præcepto consentiret. Verùm hæc impugnatio præoccupata fuit ipsa Ioannis de Lugo solutione. Nam hic autor constituit formaliter iniuriam Dei in eo solùm quòd actus in hoc instanti, & in his circumstantiis, & cum hoc auxilio absque accessione aliorum non fiat, quia Deus præcipit tanquam dominus proprietatis, eum sic fieri absque aliis expensis, & præsidiis suis, siquidem sic fieri est in potestate hominis. At vbi homo eum non elicit, non est in libera potestate Dei, vt eo modo actus fiat; nam eum fieri aliis auxiliis, & circumstantiis, siue additis, sicut demptis, non est fieri actum eo modo, quo à Deo exigitur. Ergo cum Petrus Hurtado non probet, eum esse constitutum in libera potestate Dei absque accessione, aut decessione aliorũ iuuantium efficaciam auxilij, neutiquam improbat solutionem. Vnde sufficiens discrimen reddit ad redintegrationem æquiualentem honoris, cùm ea æquiualentia possit fieri per alios actus constitutos in libera potestate Dei per auxilia quæ sibi libuerit conferri, actus autem præceptus cuius omissione irrogatur iniuria, eo modo, quo præceptus est, fieri non potest aliis auxiliis, & circumstantiis.

13. Mihi ex alio capite responsio ingrata est. Scilicet quia strictam iniuriam, & obligationem iustitiæ creaturæ redigit ad magnas angustias prouidentiæ diuinæ, & extra illas negat, Deum posse obligare ex iustitia creaturam, & impediri vsum sui dominij. Credo enim posse irrogari iniuriam in omissione actus præcepti, etiamsi Deus nolit determinatè actum fieri cum hoc determinato auxilio, & maneat in potestate physica Dei per aliud auxilium præceptum impleri. Sicut enim violari potest præceptum Dei vt domini iurisdictionis, quin ex pacto velit actum fieri, ita etiam præceptum Dei, vt Domini proprietatis; idem enim obiectum ex parte rei præceptæ potest esse vtrique præcepto commune. At violato præcepto Dei, vt domini proprietatis, non potest non fieri iniuria, quæ formaliter consistit in contrauentione talis præcepti. Ergo fieri potest iniuria, quamuis Deus non exigat actum cum determinato auxilio, & maneat in potestate physica Dei præceptum impleri per aliud auxilium; sicut modò existit inobedientia contra præceptum Dei vt legislatoris. Præcipiat, v. g. Deus tanquam dominus iurisdictionis, & simul tanquam dominus proprietatis, vt fiat actus amoris per quoduis auxilium sufficiens homini collatum, siue per hoc, siue per illud. Si homo prætermittat actum amoris per hoc auxilium sibi sufficiens, violabit præceptum iurisdictionis, & contrahet inobedientiam. Ergo etiam violabit præceptum dominij proprietatis, & contrahet iniuriam. Tamen erat in potestate physica Dei per aliud auxilium fieri infallibiliter actum amoris. Ergo potest fieri iniuria Deo, quamuis maneat in potestate physica Dei illam non fieri. Sicut enim Deus non censetur cedere iuri legislatoris obligantis ex obedientia, quod potens impedire omissionem amoris non impediuit, & homo manet obligatus ex obedientia ad illum eliciendum; ita nec censetur cedere iuri dominij obligantis ex iustitia, quod eam omissionem non cauerit per aliud auxilium, nec homo manebit liber ab obligatione iustitiæ; atque ideo violabit illam præmittens cum hoc auxilio amorem. Explicatur. Ponamus, Deum tribuere domino creato scientiam conditionatam operationum serui. Exigat Dominus creatus à seruo determinatum aliquod obsequium proponens ipsi solùm titulum seruitutis, sciens verò si alios titulos, & rationes motiuas proponeret, seruũ infallibiliter obsequuturum. Seruus tunc non obsequens domino incurrit iniuriam aduersus dominum, & potest dominus iure conqueri de illo; quamuis per alia media potuisset obtinere obsequium serui. Ergo etiam homo similem iniuriam incurret aduersus Deum prætermittens obsequium sibi iniunctum, quamuis Deus per alia media potuerit obsequium satisfaciens suo præcepto obtinere ab homine. Neque satisfacies, si dicas, tunc censeri Deum, ac dominum creatum velle, vt per tale auxilium determinatum præstetur obsequium, cum aliud auxilium non contulerit. Nam licèt id verum sit; tamen ex vi voluntatis præcepti id non exigitur, nec determinatur, cum potuerit totum præceptum impleri per aliud auxilium; quare componitur violari ius dominij obligans ex iustitia cum potestate impediendi violationem. Ergo ad admittendam iniuriam creaturæ, non est recurrendum ad angustias, raróque, & extraordinarios euentus præcepti, in quibus solùm superior solutio iniuriam agnoscit. Ad hæc; iniuria non solùm potest irrogari Deo peccato omissionis, sed etiam peccato commissionis. At ordinarium est prohiberi peccatum commissionis cum quibuscumque auxiliis præstitis à Deo nolente illud fieri, neque cũ hoc, nec cum illo auxilio, nec in his, nec in illis circumstantiis. Ergo iniuria irrogari potest iuxta prouidentiam ordinariam non solùm dominij iurisdictionis, sed

etiam proprietatis, cui etiam ordinarius est talis prohibitionis modus.

14. Propterea aliter argumento respondeo. Scilicet vt lædatur ius dominij, non requiritur, impediri potestatem physicam obtinendi rem, sed vsum potestatis moralis in actu secundo inuito domino. Impeditur autem hic vsus in actu secundo, quamuis maneat in potestate physica talis vsus, sicut impeditur vsus iurisdictionis; eodem enim modo potest contrauenire arbitrio domini obligantis, & prohibentis vsum rei, quo contrauenitur arbitrio superioris eumdem ex obedientia prohibentis. Contrauentio autem arbitrij domini est iniuria, & componitur cum potestate physica impediendi vsum prohibitum, sicut contrauentio arbitrij superioris est inobedientia, & componitur cum eadem physica potestate impediendi. Res illustratur exemplis; si quis Dominus rei prohibeat, ne alius vsurpet illam coram ipso etiam potente saluare, vsurpans irrogabit iniuriam, quia violat obligationem tali arbitrio domini iniunctam. Item fœmina contrahit malitiam adulterij, quamuis maritus occultus crimen prospectet, & ad experiendam fidem mulieris, vel eam castigandam non se prodat, impediturus crimen, si se prodetet. Rursus non læditur ius domini, quamuis res eripiatur ab eius potestate physica, si non impeditur vsus moralis, nec contrauenitur eius arbitrio. Ergo integritas, & læsio iuris non est æstimanda ex integritate, aut læsione potestatis physicæ, sed solius arbitrij domini pertinentis ad vsum moralem. Quæ vlterius constabunt ex subiiciendis ad sequens argumentum.

15. Zuniga. Quartò sententia negans probatur à P. Zuniga, & aliis. Si peccamus in Deum peccatum iniustitiæ, sequitur, peccatorem continuò post peccatum teneri satisfacere Deo pro iniuria illata; sicut tenetur satisfacere homini, cui iniuriam irrogauit. Consequens autem est absurdum, & à Theologis non admissum. Ergo non peccamus in Deum iniustitiæ peccato. Plerique respondent

Suarez. cum Suar. tom. 4. in 3. disp. 15. sect. 5. non obligari hominem ex iustitia ad festinam restitutionem Deo faciendam, sicut faciendam homini, quia dilatio non est Deo nociua. Sed non benè, quia ablatio rei est iniusta, quamuis non sit Deo nociua. Ergo etiam dilatio. Eodem enim modo vtraque Deo contraria, & nociua est quoad extrinseca bona. Sicut igitur inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur prior iniustitia, & læsio; ita etiam obligabit inter hominem, & Deum.

16. Ioannes de Lugo. Ioannes de Lugo respondet iuxta superiora principia hominem iniurium Deo nullatenus teneri ad restitutionem, seu compensationem ex iustitia, quia non potest restituere in indiuiduo actum, quem iniustè negauit pro instanti sibi iniuncto; æquiualens autem non tenetur ex iustitia dare, quia id potest Deus, quoties voluerit sine incommodo recuperare eliciens ex nostra voluntate actum, quem voluerit; quod idem est moraliter loquendo, ac illud in bonis habere. Sicut non tenebor ex iustitia compensare damnum Petro illatum, si Petrus curam habeat mearum facultatum, & possit ipse pro libito meis sumptibus rem oblatam recuperare. Sed contra. Primò, quia potest Deo restitui actus indiuiduus mihi præceptus. Cùm autem res in indiuiduo debetur, & restitui potest, non debet obligari eius dominus ad aliud æquiualens accipiendum. Demus enim Deum cessisse iure suo ordinario ad omnes actus hominis præter actum amoris pendentem essentialiter ab hoc determinato auxilio, quod Deus de facto contulit homini, eúmque solùm ex actibus hominis in bonis suis habere. Si Deus exigat illum tanquam suum statim præstandum, & homo non præstet, irrogans Deo iniuriam; si perseueret idem auxilium potest Deo exhibere eumdem actum, quem exegit, licet non pro eodem instanti. Ergo tenebitur illum exhibere, cùm possit quoad partem, & præcipuam rei negatæ illá sub dominio actuali domini constituere, quin obligetur ad alium æquiualentem recuperandum; semper enim ille actus est in bonis Dei cùm non cesserit iuri ad illum. Ergo per illum, & non per alium fieri debet compensatio, sicut fieri deberet casu, quo alij actus non essent in potestate domini. Secundò quia dominus rei non potest obligari ad recuperandum rem suam cum expensis extraordinariis suorum bonorum, quando potest sibi fieri restitutio absque illis per expensas ordinarias aliàs faciendas in rei suæ acquisitione. Demus igitur, Deum statuisse non conferre homini alia auxilia ad actum amoris præter ordinaria, quæ occurrunt ex congressu causarum secundarum, & ea videri à Deo inefficacia, & solùm sufficientia; Deus quidem nō potest infallibiliter assequi rem suam, nec aliam æquiualentem per auxilia ordinaria, sed extraordinaria. Ergo irrogabitur iniuria, dum illi per ea media non fit restitutio rei ablatæ, siquidem ius habet, vt sibi restituatur res per auxilia ordinaria negatis iure extraordinariis. Deum enim adigere ad ea extraordinaria exhibenda, quæ maioris pretij, & æstimationis sunt, est genus quoddam iniuriæ, vt esset, si euentu solutionis non posset Petrus cōpensare rem à me ablatam, etiam ex bonis meis in sua potestate constitutis absque expensis extraordinariis, & pretiosioribus, quàm fieri debebant in conseruatione suæ rei.

Petrus Hurtado cum aliis Recentioribus respondet, ideo non obligari hominem ad compensationem iniuriæ, quia talis compensatio etiam in humanis non est debita, nisi quando per iniuriam relinquitur aliquod damnum seu nocumentum in bonis domini; qui enim detrahit de alio non tenetur ad restitutionem, seu compensationem honoris, nisi per detractionem læserit bonum alterius nomen, & malam de illo opinionem persuaserit. At omnis iniuria Dei non relinquit aliquod nocumentum, seu damnum honoris, si secludamus blasphemiam, & contumeliam in Deum, quæ interdum generant apud homines contemptum, & malam opinionem Dei. Ergo quamuis in hoc genere iniuriæ existat obligatio alicuius compensationis, tamen ea non erit aliis iniuriæ generibus annexa. Sed contrà: quia ad compensationem iniuriæ debendam sufficit nocumentum, & damnum ipsius iniuriæ, per quam res debita negatur domino, & minus datur, quàm debetur de bonis ad quæ ius habet, etiamsi aliud damnum distinctum relictum non sit; compensatio enim non solùm fieri debet ratione læsionis bonorum, quæ erant in dominio creditoris, sed etiam aliorum quæ à debitore debebantur constitui sub creditoris dominio. Si enim seruus conductus neget operas debitas domino vno die tenetur illas compensare per 17. Petrus Hurtado.

operas

operas alterius diei, quamuis aliud damnum non reliquerit, quàm earum retentionem, seu omissionem. Quare etiam ille, qui detrahit de aliquo, si tenebatur eum honorare; tenetur post detractionem honorem deferre, quamuis detractione non decolorauerit eius honorem, quia negauit honorem alteri debitum. At Deus habet ius non solùm, vt non inhonoretur, sed etiam, vt honoretur per obsequia præcepta. Ergo ratione iacturæ negatiuæ, quam patitur in eis bonis, quæ iure dominij exigit, tenebitur peccator ad illam compensandam. Neque refert, quòd Recentiores addunt, Deo nihil esse malum præter ipsam iniuriam, nec in alio, quàm in peccato displicere, sicut creaturis sunt mala, & ingrata alia nocumenta temporalia distincta ab ipsa iniuria; ratione cuius nocumenti displicentis & ingrati domino debetur restitutio. Nam ad debitum restitutionis sufficit ipsa diminutio bonorum debitorum domino. Hæc autem existit post iniuriam, dum ei non redditur bonum, seu opus, quod iure dominij exigit. Præterea impugnatur hæc solutio, quia Deus ratione iniuriæ præcisè habet ius exigendi compensationem boni sibi negati: quare etiamsi Deus cesserit iure suo ad alios actus præter vnum amoris præceptum homini, & homo iniustè illum retinuerit, potest iure ratione talis retentionis exigere ab homine vel eumdem, vel æquiualentem actum, sicut posset dominus creatus à seruo conducto ad operas aliquas determinatas, & eas sibi negante. Ergo ius compensationis, seu restitutionis annexum est omni iniuriæ seorsim ab alio nocumento relicto.

18. Ego faciliùs respondeo. Videlicet post iniuriam manet Deo ius exigendi compensationem boni ablati, & si eo iure vti velit, potest hominem ad festinam compensationem obligare. Tamen de facto non est homo obligatus ad illam faciendam, quia Deus non vtitur iure suo exigens illam continuò præstandam. Inter homines autem ea obligatio existit, quia non cedunt offensi iuri compensationis; si enim cessissent, aut censerentur non esse inuiti in ea neganda, aut differenda, planè non eis irrogaretur iniuria retinendo, aut differendo compensationem. Deus autem censetur non vti iure exigendi illam illico sibi faciendam; tum quia nullibi extat tale præceptum; tum quia eius benignitati conforme est non grauare hominem etiam peccantem tali onere festinæ compensationis, & illaqueare fragilitatem humanam periculis multiplicandi continuo iniurias diuinas. Sicut igitur Deus habens ius dominij ad exigendū ab homine plures actus, quàm de facto exigit, non censetur ratione talis iuris exigere, vbi neque ex sacro textu, nec ex declaratione Ecclesiæ constiterit; ita censendum est, nec exigere compensationem protinus faciendam, quamuis ius habeat ad illam ratione iniuriæ sibi illatæ, quia talis Dei voluntas homines ad illam obligans nullibi constat, & benignitati, qua hominum saluti prouidet, congruens non est.

19. Vasquez. Quintò arguit P. Vasquez cùm suis Asseclis Si peccato inesset ratio iniuriæ, in omni peccato præter malitiam specificam desumptam ex obiecto, v.g. temperantiæ, aut castitatis admittenda esset alia species malitiæ contra iustitiam strictam. Id autem absurdum est, & Theologis inauditum. Ergo talis ratio iniuriæ non est annexa peccato. Neque refert, eam interdum ignorari aut cogitari non inesse. Tum quia id eueniet per accidens, & non per se; ac proinde per se semper affectabitur talis malitia peccatum. Tum quia ea ignorantia, & opinio solùm auferet iniuriam formalem, non autem materialem, quam exposuimus num. 5. Absurdum autem argumenti militat etiam aduersus iniuriam materialem. Neque satisfacies, si dicas, Deum de facto non prohibere peccata titulo dominij proprietatis, sed dominij iurisdictionis; eóque vitari malitiam specialem iniustitiæ. Nam argumentum obiicitur supposita prohibitione dominij, in qua sola contrahitur malitia specialis, & strictæ iniuriæ. Respondeo. Nullum est absurdum, admitti eam malitiam iniuriæ annexam omni peccato siue formalem, siue materialem casu, quo Deus vtens iure dominij prohibeat omne peccatum; imo quamuis talis prohibitio, & consequenter talis malitia siue formalis, siue materialis iniuriæ omnino necessaria sit; vt aduertunt Suarez, Ragusa, Raynaudus, & alij. Id enim est, quod præcipuè contendit sententia affirmans, cuius assertores plures sunt, quàm sententiæ negantis: ideóque ea doctrina magis est audita, & accepta inter Theologos, quàm contraria. Neque eam specialem malitiam oportet exprimi in confessione, quia per se est communis, & quasi transcendens omnia peccata, sicut malitia inobedientiæ, contra legem Dei, irreligionis contra Dei cultum, inimicitiæ contra charitatem, & aliæ similes, quæ communiter admittuntur communes omni peccato, & ea ratione non exprimuntur explicitè in confessione sacramentali, quia per se supponuntur exposita confessioni in quacumque specie athoma peccati.

Denique arguit Lorca. Deo reddimus gratias ex virtute gratitudinis, obsequium ex virtute obedientiæ, honorem, & cultum ex virtute Religionis, satisfactionem pro iniuria ex virtute pœnitentiæ; neque vltra imaginari est, virtutem, qua Deo reddamus aliquid sibi debitum, quæ habeat speciem, & apparentiam iustitiæ. At nulla ex his virtutibus est propria, & stricta iustitia, sed tantùm similis iustitiæ. Ergo fictitia est iustitia stricta ad Deum. Confirmatur; duplex est in genere debitum, scilicet morale, quod ex conformitate cum ratione oritur, & legale, quod nascitur ex ratione dati, & accepti, mutuáque translatione dominij. Ad rationem iustitiæ strictæ non sufficit primum debitum. Secundum autem non potest esse hominis ad Deum, quia inter hominem, & Deum non potest esse vera ratio dati, & accepti, neque translatio dominij aut iuris. Ergo nullum est homini debitum iustitiæ circa Deum. Respondeo. Est in homine virtus, quæ moueatur ex honestate satisfaciendi iuri dominij diuini, & obligationi ratione talis iuris iniunctæ. Num autem hæc virtus sit specialis, & distincta à religione, pœnitentia, & aliis, alterius disputationis est, quā examinabimus sect. vltima, & ab eis differentem, & specialem statuemus ex obiecto motiuo speciali, & differenti. Ad confirmationem respondeo primò. Potest inter Deum, & hominem esse debitum legale ortum ex datis, & acceptis mutuáque iuris translatione eo modo quo exposuimus disp. præterita sect. 14. Secundò potest esse debitum strictæ iustitiæ absque obligatione mutua dati, & accepti translationéque dominij ortum ex iure dominij, quo Deus potest exigere à creatura aliquas operationes, & illi 20. Lorca.

illi prohibere alias: quale residet in seruo comparatione domini creati, cui per strictam iustitiam tenetur exhibere obsequia sibi iniuncta, quæ sunt eius dominio, & iuri subiecta, & alia domino nociua, seu ingrata cauere, in eorumque obedientia exercet strictam iustitiam, quamuis non intercedat ratio dati, & accepti, neque translatio mutua dominij; solùm quia Dominus ius habet ad vsum actionum serui, & ei iuri satisfacit exhibendo actiones sibi à domino præceptas.

SECTIO III.

Sententia affirmans expenditur.

21\. MOmenta sententiæ negantis protius omnem iustitiam & iniustitiam strictam hominis ad Deum examinauimus sect. præcedenti. Nunc pendenda, quæ confirmant sententiam affirmantem in genere omne pecatum esse strictam iniustitiam, & omne obsequium præceptum esse ex iustitia stricta debitum. Quod primò probat Suarez. Si peccatum non esset iniuria stricta in Deum, numquam peccator teneretur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito iustitiæ. At pro omni peccato tenetur aliquando satisfacere. Ergo omne peccatum est iniuria stricta in Deum. Respondeo. Debitum satisfactionis, & pœnitentiæ potest non oriri ex iustitia; sed vel ex charitate, vel ex alia virtute, quæ obliget ad procurandam propriam salutem, vel pacem cum Deo. Sicut enim charitas obligat ad diligendum Deum, & ad cauenda impedimenta amicitiæ, & inimicitiam fugandam. Similiter virtus, quæ obligat ad procurandam salutem animæ, obligat ad tollenda nocumenta mortalia ipsius. Item gratitudo, & aliæ virtutes iniungunt homini non habere Deum offensum, & iratum. Secluso igitur iustitiæ debito potest homo debere pœnitentiam, & satisfactionem pro peccato. Nec probo instantiam, qua Ioannes de Lugo argumentum retorquet; scilicet quia homo tenetur satisfacere etiam pro peccato commisso sine iniuria stricta ab ignorante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iustitiæ nostri ad Deum. Nam ad istam obligationem sufficit iniuria materialis omni peccato communis etiam ei, quod absque iniuria formali, & scientia talis obligationis committitur; sicut inter homines tenetur restituere rem alienam vsurpatam tanquam propriam absque iniustitia formali, aut illam, si consumpta est, compensare in eo, quod vsurpans factus est locupletior, quia sufficit læsisse ius alterius, vt teneatur illud resarcire in eo quod potest: quamquam interdum per accidens talem obligationem ignoret, vt etiam ignorare potest homo obligationem satisfactionis, & pœnitentiæ.

Suarez.

Ioannes de Lugo.

22\. Secundò arguit. In omni peccato vtitur homo re aliena inuito domino; vtitur enim suis actionibus contra arbitrium Dei, qui est dominus illarum. Ergo in omni peccato irrogat iniuriam Deo. Confirmatur; homicida, & comburens domum alienam infert iniuriam homini, quia consumit rem alienam contra hominis voluntatem. At eadem res non solùm est hominis, sed etiam Dei nolentis etiam eam ab alio destrui. Ergo etiam Deo inferet iniuriam. Respondeo. Vt peccatum sit iniuria stricta debet fieri inuito Deo tanquam domino proprietatis, & non tanquam domino iurisdictionis solùm. Potest autem homo vti suis actionibus, quarum Deus est dominus inuito Deo solùm tanquam domino iurisdictionis, & non tanquam domino proprietatis. Atque ita potest fieri peccatum absque iniuria; nam ad ratioñe peccati sufficit contrauentio arbitrij, & legis superioris, quamuis non sit contrauentio arbitrij domini quà dominus est. Seruus enim prætoris, cui prætor reliquit liberas à dominio aliquas actiones potest delinquere illis contra legem publicam latam ab ipso tanquam domino publico iurisdictionis. Similiter Deus potuit tanquam dominus proprietatis non exigere actiones creaturæ, & illas ipsius arbitrio liberas relinquere, & simul tanquam dominus iurisdictionis illas prohibere, & creatura peccare contra eius prohibitionem, & legem absque iniuria stricta. Vnde constat ad confirmationem; quia creatura potest contrauenire arbitrio alterius hominis tanquam domini proprietatis in vsu, & consumptione rei, & non contrauenire Deo tanquam proprietatis domino; quia exigente alia creatura rem suam tanquam domino non exigit eamdem Deus, tanquam dominus, sed solùm prohibet vsum eius liberum tanquam legislator. Vnde potest fieri iniuria in vsu eius rei alteri creaturæ, & sola inobedientia Deo: quemadmodum furtum est iniuria facta alteri concitii Reipublicæ, & sola inobedientia, & non iniuria facta Principi, qui solùm tanquam dominus iurisdictionis prohibet iniurias aliis illatas.

23\. Tertiò. Peccatum est inhonoratio positiua Dei contra ipsius reuerentiam, & cultum. Inhonoratio autem positiua est contra iustitiam: nam est contra ius quod quisque habet in suum honorem, & in impediendam inhonorationem contrariam. Ergo omne peccatum est contra iustitiam. Respondeo. Inhonoratio positiua Dei potest bifariàm concipi. Primò quia per actionem positiuam negatur ei honor debitus. Secundò quia non solùm negatur honor, sed etiam indigna existimatio de Deo concipitur. Omne peccatum est inhonoratio priori modo; sed non sufficit ad iniuriam, si Deus cedat iuri, quod habet in honorem, & illum non exigat tanquam dominus proprietatis, vt potest illum non exigere, sicut non exigit plura obsequia creaturæ, in quæ ius habet. Posteriori modo omne peccatum non est positiua inhonoratio; neque enim omnia fiunt ex indignâ opinione de Deo, aut illam in aliis generant. Vnde quamuis talis inhonoratio positiua sit stricta iniuria inducens obligationem emendandi malam illam cogitationem de Deo, non sequitur, omne peccatum esse iniuriam strictam.

24\. Vrgent Recentiores. Non solùm est iniuria alterius mala de ipso existimatio, sed etiam contumeliosa, & probrosa tractatio, quamuis ex non procedat ex aliqua persuasione vilitatis personæ, nec eam in alios persuasionem inducat; quis enim iniurium Petro non censeat eum, qui se aduersus ipsum erigat, opprobriis lacessat, & indignè tractet, quamuis nullam in aliis malam de Petro existimationem generet, nec ex tali existimatione oriatur indigna eius tractatio? At omne peccatum est indigna quædam tractatio maiestatis diuinæ, quia per omne peccatum præfertur creatura Deo, ab eoque tanquam ab vltimo fine auertitur, & conuertitur in creaturam, erigit se contra Deum, terga ei vertit, ipsum conculcat, & vili pretio pendit. Ergo per omne peccatum irrogatur

tur iniuria Deo. Respondeo. Ad iniuriam non sufficit probrosa, & indigna tractatio dignitatis alterius solùm quoad affectum; sed præterea ea requiritur fieri quoad effectum. At per peccatum ea omnia exequitur aduersus Deum quoad affectum solùm; non verò quoad effectum. Ideo omne peccatum non erit strictæ iniuriæ aduersus Deum.

25. Denique à priori arguitur. Deus est dominus actionum creaturæ & ius habet ad illas exigendas, réque ipsa tanquam dominus proprietatis illas exigit. Ergo creatura negans Deo eiusmodi actiones, & obsequia, iniuriam irrogat. Quemadmodum seruus irrogat iniuriam domino creato exigenti actiones serui, in quas ius dominij habet, si eas non exequatur. Antecedens probatur; quia Deus imponens præcepta vsurpat aliquando illa verba: *Ego dominus* quasi insinuans, se vti dominio supremo ad illud præceptum. Item quia tale præceptum iniungitur homini tanquam seruo, & titulo seruitutis iuxta illud Deuteronomij 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Et Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Vbi pende, non dixisse *subditi inutiles sumus,* sed serui, quia non solùm vt subditis, sed vt seruis iniungitur obsequium, & seruitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum apud Sanctum Thomam in catena, præsertim Cyrillus ibi: *Deus petit à nobis famulatum iure seruitutis.* Augustinus sermone 5. de verbis domini: *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione reddere debeamus obsequia, vt serui domino, famuli Deo, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittis.* Aliique Patres obsequium nostrum in Deum appellant seruitium domino debitum. Ergo Deus non solùm potestate iurisdictionis, sed etiam dominij exigit nostra obsequia. Seruire enim, & inseruire, teste Isidoro primò de proprietatis sermonis num. 57. eo differunt, quod *seruire* est tantùm dominis; *inseruire* verò quibuscumque præceptis.

Deuter. 6. Lucæ. 17. Cyrillus. August. Isidorus.

26. Respondeo primò. Argumentum tantùm probat de facto, omnia peccata esse strictam iniustitiam; non verò id necessario eis conuenire: quia licèt de facto Deus tanquam dominus proprietatis exigat obsequia ab homine, non probat argumentum, non potuisse non exigere tanquam dominum proprietatis ex solo dominio iurisdictionis. Respondeo secundò. Deus præcepta imponens vsurpatur dominus; tum quia dominium iurisdictionis est propriè, & strictè dominium, vt contra Lessium docet Rainaudus lib. 3. de virtutibus num. 106. tum quia in sacris litteris ea vox frequenter tale dominium iuridisctionis significat, vt Apocal. 19. *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Et quoties Deus leges condens dominus vocatur, legum enim latio ad dominium iurisdictionis spectat, vt Psalm. 118. *Legem pone mihi domine.* Psal. 1. *In lege domini voluntas eius.* Psal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas*; tum etiam quia dominium iurisdictionis Deo ratione dominij proprietatis conuenit. Serui autem vocantur homines obedientes præceptis Dei, & eorum obsequium seruitium; quia seruire Deo conuenit homini quæcumque obsequia etiam non obligata ex iustitia præstanti, seruire enim Deo dicitur, qui opera consilij, & supererogationis in Dei cultum exequitur. Quare vox seruiendi in sacris litteris aptatur etiam illis, qui ex iustitia obstricti non sunt ad obsequia præstanda, vt cùm seruire dicuntur, qui colunt Deos alienos, vt Deuteronomij 4. *Nec seruies diis alienis.* Oseæ 24. *Seruieruntque Diis alienis.* Et alibi passim: Item Prouerb. 11. *Qui stultus est seruiet sapienti.* Ecclesi. 1. *Rex imperat seruienti.* Ad Galat. 5. *Per charitatem seruite inuicem.* Itaque omne genus obsequij superiori præstitum seruitium vocatur: quare etiam inter homines Reges temporales titulo seruitij postulant à subditis aliqua, ad quæ nec eos obligant, nec possunt obligare ex iustitia, sed ex ratione dignitatis, & personæ, quam gerunt. Ad hæc; dominium iurisdictionis diuinum potest speciali titulo obsequia hominum præcipere tanquam seruitia, quia ea non solùm politicè in eorum vtilitatem, sed etiam despoticè in sui ipsius gratiam, & complacentiam, honorémque referre potest: quod genus obsequij rectius, quàm aliud seruitium vocari potest.

Rainaud. Apoc. 19. Psal. 118. Psal. 1. Psal. 18. Deuteron. Oseæ. 24. Prou. 11. Ecclesi. 1. Galat. 5.

SECTIO IV.

Expenduntur sententiæ mediæ.

EX duabus sententiis inter præcedentes mediis; relatis num. 4. prior negabat iustitiam strictam hominis ad Deum, admittens iniustitiam strictam. Mouetur, quia omne diuinum ius cùm sit altioris, & eminentioris cuiusdam ordinis, non est adæquabile ab homine. Ius autem, quod adæquari non potest, non obligat ex iustitia: quare ob eamdem rationem ius patris in filium non constituit iustitiam, sed pietatem, quia tale ius non potest adæquari à filio. Non obstat verò tale ius violari posse, & eo contrahi iniuriam strictam. Quia plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum. Et quidem ius diuinum, quo maius, & excellentius est, eò faciliùs lædi, & violari potest; eóque etiam difficiliùs adæquari, & violatum reparari. Vnde etiam in humanis possumus aliis tollere vitam, non dare; item iniuriare parentes sed non satisfacere illis ad æqualitatem. Ergo potest esse hominis ad Deum stricta iniustitia absque iustitia stricta. 27.

Hæc sententia displicet quoad partem negantem iustitiam strictam. Primò quia si potest esse stricta iniustitia, potest elici actus strictæ iustitiæ, cauendo iniustitiam strictam sibi possibilem; iustitiæ enim est cauere iniustitiam ex motiuo honestatis non violando ius alienum; sicut enim est charitatis conseruare amicitiam cum Deo, ita etiam præcauere inimicitiam. Secundò quia esto ius diuinum in actu primo adæquari non possit à creatura ratione suæ excellentiæ, adæquari potest in actu secundo quoad ea, quæ Deus titulo suis iuris, & dominij pro arbitrio actuali exigit, quæ non sunt infinita, sed finita; Deus enim titulo dominij potest exigere obsequia homini possibilia, quamuis tale ius, quãtum est ex se falsè sub cõditione porrigatur in obsequia infinita. Vt autem exerceatur actus iustitię, sufficit adæquare ius dominij in actu secundo, hoc est arbitrium actuale domini titulo dominij aliquid exigentis. Affectus enim adæquandi, & implendi arbitrium domini, quà dominus est, non potest ad aliam virtutem, quàm ad iustitiam pertinere; proprium enim est iustitiæ satisfacere debito, & obligationi iustitiæ, quam hæc sententia admittit tali arbitrio induci, siquidem admittit contrauentionem ipsius esse iniustitiam strictam contra obli- 28.

 gationem

gationem iustitiæ. Tertiò quia esto ius diuinum quoad potestatem conditionatam sit inadæquabile à creatura, quia si essent illi possibilia alia plura obsequia sine fine, ea essent debita tali iuri; tamen quoad potestatem absolutam adæquabile est, nam neque Deus absolutè potest exigere, nec creatura absolutè debere potest aliquid impossibile saltem per se, nullus enim ad per se impossibilia obligari potest. Ergo ius absolutum Dei ex parte obiecti adæquari potest. Quemadmodum licèt omnipotentia diuina sub conditione, porrigatur ad alia, quàm de facto possibilia, quia si per impossibile non repugnarent chimæræ etiam continerentur sub illa; tamen absolutè productiua non est omnipotentia, nisi eorum, quæ absolutè non repugnant, & possibilia sunt. Quartò denique quia etsi ius conueniens Deo ratione essentialis dominij adæquari non possit à creatura; cæterū adæquari potest ius conueniens ex pacto, & contractu inito cum homine, quem Fasolus contrariæ sententiæ assertor admittit possibilem,& eo tuetur iustitiam strictam Dei comparatione hominis. Nam tale ius est omnino distinctum à iure essentiali dominij excellentiæ, cùm ab eo separabile sit; solúmque extenditur ad ea, quæ Deus cum homine paciscitur. Ergo homo impleta Dei conditione implens à se Deo promissa poterit adæquare tale ius, & strictam iustitiam exercere; sicut Deus eam exercet: vtrinque enim pariter obligatio iustitiæ ad obiecta vtrinque possibil a.

29. Vnde non obstat instantia facta exemplo patris ad filium. Tum quia filius exercere potest iustitiam strictam per actum, quo nolit iniuriare strictè patrem, quia ex iustitia ad id obligatus est. Tum quia exigente patre ex iustitia sustentationem, aut aliud obsequium iure stricto debitum à filio, potest filius adæquare tale ius & arbitrium patris in actu secundo per actum strictæ iustitiæ. Tum quia inter patrem, & filium potest esse stricta iustitia ex contractu, & pacto in bonis castrensibus, aut quasi castrensibus. Ergo similiter etiam poterit exerceri iustitia stricta hominis ad Deum. Quod si interdum negatur ab Aristotele, & S. Thoma stricta iustitia filij ad patrem ratione excellentiæ iuris paterni inadæquabilis à filio; intelligendi sunt de virtute, quæ operatur ex motiuo talis iuris secundùm totam suam latitudinem, & dignitatem, qualis est pietas; non verò ex motiuo talis iuris in actu secundo arbitrio patris exigentis, & obligantis ex iustitia obsequia determinata: quia licèt obsequia filij non possint implere, & adæquare totam dignitatem, & obligationem in actu primo talis iuris; tamen possunt implere,& adæquare obligationem contractā in actu secūdo arbitrio paterno.

Aristot. S.Thom.

30. Posterior sententia media admittebat possibilem strictam iustitiam hominis ad Deum; negabat tamen de facto eam intercedere, nisi rarò. Mouetur primò, quia non potest exerceri iustitia, aut iniustitia stricta, nisi cognoscatur obligatio stricta iustitiæ. At ea rarò ab homine cognoscitur, vel quia à pluribus ignoratur, vel quia à pluribus probabiliter negatur. Secundò, quia non potest esse obligatio iustitiæ strictæ, quam homo seruare, aut violare possit, nisi Deus, quà Dominus proprietatis exigat ab homine obsequia. At Deus de facto non exigit quidquam ab homine, tanquam dominus proprietatis, sed solùm tanquam dominus iurisdictionis; tum quia de facto nobis non exprimit eam voluntatem, nec in dubio debemus eam præsumere; tum quia omnia præcepta diuina lata sunt per modum legis naturalis, vel positiuæ, leges autem, quà leges procedunt à potestate iurisdictionis. Porro casus rari, in quibus hæc sententia iniustitiam, & iustitiam strictam admittit, duo sunt. Primus, quando homo indignam de Deo opinionem concipit, aut eam in aliis gignit, quando hominem obligat ex iustitia ad eam opinionem retractandam, & in aliis abolendam. Secundus est, quando Deus titulo dominij proprietatis exigeret actum pro instanti determinato, & cum auxilio determinato eliciendum; nam si eum cum auxilio determinato eliciendū non obliget, pronuntiat hæc sententia, non posse aliter ex iustitia obligari, quia aliter lædi, & impediri non potest dominium Dei, cùm per alia auxilia semper actus maneat in libera Dei potestate, quin extrahatur ex suis bonis, & libera sui dominij dispositione. Vnde consequenter negat, posse ex iniuria stricta obligari hominem ad cōpensationem, seu satisfactionē faciendā; quia ea non potest fieri per actum in indiuiduo præceptum pro instanti determinato eo modo, quo ex iustitia fuit obligatus; per æquiualentem autem absque noua exigentia præcisè ratione iniuriæ obligari non potest, cùm non possit extrahi à dominio Dei, & libera potestate illū eliciendi, quādo voluerit; quod est moraliter idem quod cū semper in bonis suis habere,& posseipsum pro arbitrio meis bonis iniuriam illatam compensare, quin ego obliger ad illam compensandam.

In hac sententia non probo partem, quæ negat existentem iustitiam, & iniustitiam strictam hominis ergo Deum, nisi in duplici euentu peregrino, quem nuper expressimus. Nam præsens controuersia inter Theologos non est de iustitia, & iniustitia stricta formali, quæ abesse potest per accidens ex ignorantia aut falsa opinione obligationis iustitiæ; sed de iustitia, & iniustitia stricta materiali, quæ per se adest actionibus humanis, & fundat iustitiam, & iniustitiam formalem: vt iam exposuimus n. 5. At iustitia, & iniustitia stricta materialis potest adesse de facto ordinaria, & frequens in aliis euentibus, quàm à contraria sententia propositis. Prima propositio reddit nullam probationem primam contrariæ sententiæ, & satis constat ex præmissis n. 5. Secunda euertit probationem secundam. Quæ primò constat, quia potest fieri actus strictæ iustitiæ absque obligatione agendi. Nam sufficit ad actum strictæ iustitiæ moueri ex honestate æqualitatis constituendæ cum iure stricto dominij; cùm moueri ex illa solius iustitiæ sit. Potest autem absque obligatione fieri talis actus. Nam obligatio iustitiæ non existit, nisi exigente domino, aut creditore debitū. Potest autem fieri talis actus non solùm inefficax, sed etiam efficax, quin dominus, aut creditor exigat debitum. Anticipata enim solutio rei potest fieri per strictam iustitiam, quin debitor obligetur ad illam. Item si debeo centum, vt creditor non exigat debitum, sed consentiat dilationi soluendi, non teneor ex iustitia hodie soluere illa; tamen si soluo, possum exercere actum iustitiæ. Rursus affectus emendi quidquam potest esse actus iustitiæ; cæterùm non elicitur cum obligatione eliciendi. Quare tract. de prædestinatione docui, electionem prædestinatorum ante præuisa merita potuisse esse affectum strictæ iustitiæ. Igitur cùm Deus, tanquam 31.

dominus

dominus actionum creaturæ ius habeat strictum ad exigendum illas, quamuis reipsa non exigat, nec creaturam obliget ad illas, poterit creatura elicere actum iustitiæ eas exhibens Deo, tanquam suo domino ex affectu æquandi ius, quod habet in illas. Quocirca plures Theologi arbitrantur satisfactionem Christi pro hominum peccatis esse actum strictæ iustitiæ, quamuis Christus obligatus non sit ad illam exhibendam, neque se ex pacto fideiussoris obligaret. Secundò quia de facto existit obligatio iustitiæ ad vitanda peccata commissionis intrinsecè mala contra legem naturalem, vt sectione sequenti exponemus. Tertiò quia potest creatura obligari Deo ex iustitia, quamuis Deus non exigat, tanquam dominus proprietatis obsequia ipsius. Scilicet ex pacto, & contractu inito cum Deo, aut ex promissione à Deo acceptata; sicut Deus obligatur ex iustitia creaturæ simili voluntate, quamuis creatura iure dominij non exigat remunerationem diuinam. Sicut enim existit promissio fidelitatis, qua creatura obligatur Deo, ita potest existere etiam promissio iustitiæ præsertim quoad actiones liberas à præcepto dominij proprietatis Dei. Imo plures arbitrantur, similem obligationem inesse voto. Saltem eam ex promissione, & contractu non repugnare, mihi ratum, & fixum est.

32. Item improbo casus iustitiæ, & iniustitiæ strictæ propositos à contraria sententia. In primo, quidem inconsequentiam, qua procedit. Nam iniustitia stricta non potest committi, quin contraueniatur arbitrio domini, quâ dominus est, sicut stricta iustitia non potest exerceri, quin eiusdem arbitrio conformetur. At contraria sententia tuetur nihil re ipsa prohiberi, aut præcipi à Deo tanquam domino proprietatis, sed tanquam domino iurisdictionis; quare liberat ab iniustitiæ malitia omnia peccata etiam legi naturali opposita. Ergo neque erit strictæ iniustitiæ obligatio ad vitandam malam opinionem de Deo, & illam resarciendam. Cùm non adsit maius fundamentum ad præsumendam voluntatem Dei tanquam domini proprietatis quoad prohibitionem eius indignæ existimationis de ipso, & præceptum reparandæ illius, quàm ad præsumendam voluntatem prohibentem, aut præcipientem in aliis materiis, & generibus boni, & mali in quibus Deus idem prorsus ius dominij habet. Igitur vt in aliis non existit obligatio iustitiæ vitandi peccata, & implendi præcepta, nec in materia malæ opinionis de Deo erit eiusmodi obligatio. In secundo verò casu improbo, non posse Deum obligare aliter ex iustitia creaturá, quàm præcipiendo actum cum auxilio determinato eliciendum. Nam vt vidimus num. 13. potest absque eis angustiis obligare Deus creaturam, tanquam dominus proprietatis, sicut obligat, tanquam dominus iurisdictionis. Vnde etiam reiicio, non posse ex iniuria stricta hominis manere obligationem satisfaciendi pro illa. Quia, vt expendimus n. 16. & 17. ratione iniuriæ præteritæ secluso dominio ad alios actus potest exigere titulo iniuriati compensationem iniuriæ, tum per eumdem, tum per æquiualentem actum præceptum.

SECTIO V.

Proponitur propria sententia.

33. Vidimus, quæ in aliis sententiis minus probanda sunt. Nunc videndum, quæ nobis magis probantur. Præmoneo, hominem bifariàm posse obligari ex iustitia Deo, vt eam exerceat, aut violet. Primò absque vllo cõtractu, aut promissione ipsius, solùm quia Deus titulo dominij exigit actiones ipsius etiamsi non consentiat; quemadmodum obligatur seruus à dominio creato. Secundò ex pacto, & promissione ipsius hominis, cui Deus liberas, & sui iuris ordinarij relinquit actiones, quin eas exigat vllo titulo dominij.

Assero igitur primò. Potest homo exercere strictã iustitiam, & iniustitiam erga Deum. Hoc mihi probat communis ratio sententiæ affirmantis. Nã Deus habet ius strictum dominij in obsequia creaturæ, & ea potest pro arbitrio, tanquam dominus proprietatis exigere. Ergo homo ea exhibens potest exercere iustitiã strictam, & ea negans, strictam iniustitiam. Quemadmodum seruus ex iustitia stricta paret domino exigenti operas, & irrogat iniuriam, si eas recuset. Neque obstat discrimen commune sententiæ negantis, scilicet operas serui esse vtiles domino creato, actiones verò creaturæ inutiles Deo. Nam hoc fundamentum diruimus satis disp. præcedenti, num 96. & 97. & suprà num. 7. Ratióque à priori est, quia materia capax terminandi arbitrium domini, quâ domini, est materia capax iustitiæ, & iniustitiæ. At obsequia creaturæ sunt materia capax terminandi arbitrium Dei, quâ dominus est. Ergo sunt materia capax iustitiæ, & iniustitiæ hominis ad Deum. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior probatur. Nam honestas adimplendi arbitrium domini, quâ dominus est, & iure dominij exigens obsequia, non pertinet ad aliam virtutem, quàm iustitiam strictam. Tum quia ea honestas non spectat ad obedientiam, cuius solùm est adimplere præcepta Dei, quâ legislator, & dominus iurisdictionis est, nec ad religionem, quæ incumbit in præstandum honorem, & cultum debitum Deo, ratione suæ excellentiæ præscindẽtis à perfectione dominij, omnipotentiæ, & aliorum attributorum, nec ad pœnitentiam, quæ curat solùm resarcire peccati damna, & pro eo compensare, nec ad aliam virtutem. Tum quia iustitiæ munus proprium est constituere æqualitatem cum iure, & arbitrio domini, quam constituit virtus adimplens opera à domino, quâ domino præcepta. Quare non requiritur ad materiam iustitiæ alia veritas, quàm necessaria ad executionem talis arbitrij. Neque seruus creatus potest iure excusari ab iniustitia, quòd neget obsequia sibi iniuncta à Domino creato, solùm quia ea cogitauit ipsi inutilia; sufficit enim ea apprehendere eius arbitrio grata, vt ex iustitia teneatur parere præceptis ab ipso impositis. Præterea materia capax obligationis contractus, & pacti est materia capax iustitiæ strictæ, quæ sola consulit seruandæ æqualitati obligationis, ex pacto & conuentione contractæ. At obsequia creaturæ siue vtilia Deo, siue aliis creaturis sunt materia capax contractus, & pacti. Ergo etiam sunt materia iustitiæ, & iniustitiæ strictæ. Vnde creatura potest obligari Deo ex iustitia duplici modo, quem præmonuimus n. præcedenti. Videãtur alia, quæ remisimus in superiora. 34.

Assero secundò. De facto existit iustitia, & iniustitia stricta hominis ad Deum. Primò, quia esto Deus non exigat, nec obliget titulo dominij proprietatis obsequia iustorum, iusti ea possunt Deo offerre, & reipsa offerunt tanquam domino habenti ius proprietatis in illa ex motiuo satisfaciendi 35.

di tali iuri. Hoc autem sufficit ad actum strictæ iustitiæ, vt dicebamus num. 31. Secundò quia homo tenetur ex iustitia cauere peccata contrà legem naturalem, & violans talem obligationem contrahit iniustitiam, & ei satisfaciens ex motiuo honestatis ei satisfaciendi exercet iustitiam. Etenim Deus tanquam dominus proprietatis ius habet, vt homo caueat ea peccata, & ne illis offendatur, sicut habet ius, ne sinistrè sentiatur de ipso. Huic autem iuri Deus cedere non potest, nec arbitrium habere, quo ea iniustitia tollatur. Nam vt exposuimus disp. superiori sect. vlt. voluntas, quâ dominus tollit obligationem sibi tribuendi debitum ex iustitia habet pro obiecto actionem alterius suo iuri contrauenientem, quâ honestam, & legitimam, volens quantum est ex se, vt vsus rei pro arbitrio alterius sit honestus, & iustus. At actiones intrinsecè, & essentialiter turpes, & malas non potest velle, quantum est ex se, fieri honestas & iustas, cù cognoscat ab eis esse inseparabilem turpitudinem, & malitiã. Si autem dicas, posse velle, quantũ est ex se, vt aliam malitiam non habeant, quam desumptam ex obiecto, & fiant eo modo tantùm inhonestæ, quo fiunt aliæ actiones, quæ non sunt strictæ iniuriæ. Contra est. Tum quia eo modo etiam possent fieri eiusmodi peccata, quin prohiberétur à Deo, tanquã domino iurisdictionis, & malitiam contraherent inobedientiæ strictæ contra arbitrium legislatoris; esto haberent rationem inobedientiæ latæ contra eius dictamen, & iudicium: nam tam liber est Deus, tanquam dominus iurisdictionis ad prohibendum illas suo arbitrio, quàm est liber, tanquam dominus proprietatis. At iuxta communem omnium Theologorum sententiam non possunt non prohiberi à Deo tanquam domino iurisdictionis. Ergo neque tanquam à Domino proprietatis. Ea enim ratione tanquam Dominus iurisdictionis non potest cohibere arbitrium prohibens illarum, quia necessariò displicet in earum malitia, & quantum est ex se aduersatur necessariò existentiæ illarum. Similiter autem tanquam dominus proprietatis displicet necessariò in earum existentia, illique, quantum est ex se, aduersatur. Ergo neque tanquam dominus proprietatis poterit cohibere arbitrium prohibens illarum. Tum quia, Aduersariorum iudicio non potest existere indigna existimatio de Deo, quin sit stricta iniuria, & prohibita à Deo, tanquam domino proprietatis. Ergo neque aliæ actiones intrinsecè, & essentialiter malæ. Nam Deus tantum ius habet, vt istæ non fiant, quantum, vt non existat mala de Deo opinio, & tam essentialiter, & necessariò est inuisa Deo harum malitia, quàm est inuisa Deo malitia sinistræ cogitationis de ipso. Tertiò denique existit de facto iustitia stricta hominis erga Deum; quia inter Deum, & homines datur contractus & conuentio mutua, & onerosa conditionis, emptionis, & venditionis, vt Deus retribuat gratiam, & gloriam exhibente homine obsequia præcepta. Vbi autem existit conuentio mutua, & onerosa, datur locus strictæ iustitiæ. Ergo de facto potest homo operari ex stricta iustitia cum affectu satisfaciendi pacto, & conuentione inito cum Deo. Consequentia est bona. Maior, & Minor constant ex disp. præterita, in qua statuimus ex eo capite strictam iustitiam Dei erga homines.

36. Vnde mihi probabile est, Deum, tanquam dominum proprietatis non exigere ab homine obsequia meritoria. Nam vt disp. præterita ostendimus, Deus obligatur ex iustitia homini ratione dati, & accepti, quam indicant testimonia sacræ Scripturæ, & Patrum significantia, eam obligationem nasci ex conditione, & contractu mutuo emptionis, & venditionis. At vt ibidem ostendimus sect. 14. non potest Deus obligari ex iustitia ratione dati, & accepti, nisi relinquendo homini liberas ab obligatione iustitiæ actiones meritorias, & tribuendo in illas ius, & dominium, quod possit in Deum transfundere. Ergo actiones meritorias non exigit, tanquam Dominus proprietatis obligatas sibi ex iustitia.

Huic doctrinæ aduersatur primò. Quòd plures actiones meritoriæ sunt debitæ ex lege naturali Dei, & earum omissio est intrinsecè mala contra talem legem, quales sunt dilectio Dei, & aliæ similes lege naturali præceptæ. At Deus non potest cedere iuri harum actionum, nec tanquam Dominus proprietatis earum omissionem arbitriò creaturæ relinquere, vt num. præcedenti dicebamus. Ergo eas exigit, tanquam dominus proprietatis. Ad quas reuocantur non solùm actiones positiuæ conformes præceptis affirmatiuis naturalibus, sed etiam omissiones peccatorum conformes præceptis naturalibus negatiuis, quæ nostra opinione, quam stabiliuimus disp. 70. sunt meritoriæ apud Deum, & inducunt obligationem iustitiæ diuinæ. Secundò quia Deus ius habet, ne offendatur vllo genere peccati non solùm oppositi præceptis naturalibus, sed etiam positiuis tam diuinis, quàm humanis; cui etiam iuri cedere non potest, vt non potest iuri prohibenti actiones intrinsecè malas contra præcepta naturalia. Ergo saltem omnia obsequia præcepta exiguntur à Deo tanquã à Domino proprietatis. Ad primũ respondeo. Esto Deus exigat in genere tanquã dominus proprietatis aliquas actiones positiuas, & negatiuas conformes præceptis naturalibus, potest obligari, & de facto obligatur ex iustitia ratione dati, & accepti per illas; tũ quia actiones positiuas non exigit tẽpore determinato, neque negatiuas ex motiuo aliquo honesto determinato, cum possit satisfieri præceptis negatiuis per solam omissionem prohibitarum actionum absque motiuo honesto, non solùm motiuo indifferenti, imo & venialiter turpi; tum quia eas actiones positiuas, & negatiuas non exigit cum determinata intensione, & aliis circumstantiis de facto conferentibus ad meritum. At Deus potest obligari ex iustitia ratione dati, & accepti quod eiusmodi actiones fiant in eius obsequium, aut in tempore non præcepto, aut cum intensione, & circumstantiis non præceptis; nam quoad tale meritum creatura libera est obligatione iustitiæ. Atque adeo nullum est meritum etiam in actionibus implentibus præcepta naturalia, quod Deum non obliget ex iustitia, etiam ratione dati, & accepti. Ad secundum respondeo. Est discrimen inter actiones intrinsecè malas, & lege naturali prohibitas, & actiones malas extrinsecè, & prohibitas lege positiua diuina, aut humana; quod priores actiones non potest Deus, quantum est ex se, velle fieri honestas, & iustas etiam quoad substantiam; posteriores verò potest cum secundùm se, & intrinsecè non sint malæ, nec prohibitæ; atque adeò liber est ad eas prohibendum, & non prohibendum, aut præcipiendum, & non præcipiendum. Sicut igitur potuit nullo arbitrio prohibere, aut præcipere, ita potuit prohibere, aut

præcipere

præcipere tanquam dominus iurisdictionis, & non tanquam dominus proprietatis, quemadmodum potest dominus creatus, in quo residet potestas iurisdictionis, & proprietatis ad obligandum actiones serui. Addo tamen ad vtrumque argumentum Deum posse obligari ex iustitia ad remunerandum merita præcepta ratione suæ prouisionis, quamuis non obligetur ratione dati, & accepti, vt exposuimus disp. præterita sect. 14. Alia argumenta, quæ nostris assertis obesse possunt, diluta satis sunt præcedentibus sectionibus.

SECTIO VI.

An iustitia stricta hominis ad Deum sit virtus specialis ab aliis differens.

38. IN hac difficultate possunt esse variantes sententiæ, quæ communiter referuntur de iustitia stricta Christi satisfacientis Deo pro nostris peccatis, & videri possunt apud Autores relatos sectione 1. Prima igitur sententia potest esse, iustitiam strictam hominis ad Deum non esse vnam specialem virtutem, sed plures, videlicet omnes, quæ adimplent præcepta diuina, nam omnes illæ satisfaciunt iuri Dei exigenti nostra obsequia, & nos obliganti ex iustitia ad exhibendum illa, ideóque nos liberant ab ea obligatione, quod est proprium strictæ iustitiæ. Secunda esse potest, iustitiam hominis ad Deum esse indistinctam à pœnitentia; quia pœnitentiæ munus est resarcire ius Dei læsum iniuriis nostris: ad eandem autem virtutem spectat seruare illæsum ius Dei, & læsum resarcire; quod est propriũ iustitiæ strictæ munus. Tertia, eam iustitiã esse religionem, cuius est reddere Deo debitum honorem, & cultum, in quem iustitia stricta incumbit. Quarta potest esse, eam ab obedientia non distingui; quòd obedientia curat de adimplendis præceptis obligantibus hominem ex iustitia, quod est iustitiæ strictæ officium.

39. Ego distinguo inter iustitiam materialem, & formalem, vt præmisi n. 5. Asseroque, iustitiã materialem confundi cũ virtutibus proximè enumeratis; iustitiam verò formalem esse peculiarem & differẽtem ab illis. Prior pars probatur; quia iustitia materialis est, quæ re ipsa satisfacit obligationi iustitię, quamuis ex motiuo satisfaciendi non eliciat actum: sicut dicitur exercere iustitiam, qui soluit creditori debitum ex motiuo amicitiæ, aut charitatis, quamuis ex motiuo iustitiæ non soluat. At non vni, sed pluribus virtutibus conuenit satisfacere obligationi iustitiæ, quam inducit, vel arbitrium Dei exigentis nostra obsequia, vel nostra promissio, & conuentio cum Deo; Deus enim tanquam dominus proprietatis potest exigere omnes virtutum actus, & nos de illis omnibus exhibendis conuenire pacto cum Deo. Ergo omnibus virtutibus potest competere ratio iustitiæ materialis. Quamquam inter ipsas virtutes est discrimen quoad istam iustitiæ materialis rationem. Nam aliæ ex suo obiecto formali materiam respiciunt obligatam ex iustitia, quamuis non moueantur ex motiuo iustitiæ, inter quas possunt esse pœnitentia, & religio; aliæ verò in eam materiam non intendunt, vt temperantia, & misericordia: quapropter à Theologis non vno modo de omnibus lata est sententia. Posterior pars probatur; quia vbi datur motiuum speciale differens à motiuis aliarum virtutum, datur specialis virtus, differens ab aliis. At motiuum iustitiæ formalis est speciale, & differens à motiuis aliarum virtutum. Ergo iustitia formalis ab aliis differens est. Maior, & consequentia constant. Minor probatur. Iustitia formalis est, quæ non solùm constituit æqualitatem cum iure alterius, sed etiam mouetur ex honestate talis æqualitatis. At aliæ virtutes licet rè ipsa constituant æqualitatem cum iure diuino; tamen non mouentur ex honestate talis æqualitatis. De omnibus virtutibus in genere res indubitata est; misericordia enim, & temperantia in eam æqualitatem formaliter non intendunt. Pœnitentia verò aut solùm intendit æqualitatem cum iure speciali Dei acquisito per peccatum, & non cum iure iustitiæ in genere præscindenti ab illo speciali iure, aut solum intendit hominem restituere in statum pacis cum Deo, aut, vt ego probabilius arbitror, in statum indemnitatis à peccato, vt tractatu de pœnitentia exponemus; religio autem solùm mouetur ex honestate cultus diuini præscindendo ab obligatione iustitiæ, & ab excellentia dominij, & aliis diuinorum attributorum propriis vendicantibus honorem, & cultum; item obedientia solùm curat de adimplendo arbitrio Dei tanquam legislatoris, & domini iurisdictionis, & non tanquam domini proprietatis, vt curat iustitia stricta. Ergo iustitiæ strictæ motiuũ speciale est, & à motiuis aliarum virtutum differens. Neque admissa hac iustitia formali hominis ad Deum video hac in re posse esse vllam controuersiam, quæ non sit de voce.

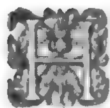
At rogabis primò; an hæc virtus pertineat ad iustitiam strictam commutatiuam, an ad distributiuam? Respondeo, pertinere ad commutatiuam. 40. Primò quia non respicit æqualitatem proportionis cum respectu ad plures dignitates personarũ, quam respicit iustitia distributiua, vt exposuimus disp. præterita. Secundò qui hęc iustitia est similis illi, quam exercet seruus comparatione domini creati, quæ commutatiua est, & non distributiua. Tertiò, quia iustitiæ commutatiuæ est satisfacere obligationi contractæ ex promissione, aut cõuentione inita inter duos, & ęqualitati dati, & accepti: qualẽ esse prædictã iustitiã statuimus superiorib.

Rogabis secundò; an hæc iustitia differat ab ea, quæ inter homines intercedit, eadémque virtute satisfaciat homo iuri humano, atque diuino? 41. Respondeo primò. Possibilis est vna virtus vtrique iuri communis; item virtus satisfaciens iuri diuino tantum differens à virtute satisfaciente iuri humano. Prior pars probatur, quia possibile est motiuum virtutis vtrique iuri commune; nam potest voluntas vtrique satisfacere solùm ex honestate æqualitatis cum iure obligante ex iustitia præscindendo à iure humano, atque diuino cum ea honestas possit sufficienter allicere, & mouere voluntatem ad omnem actionẽ iustam, tam circa Deum, quàm circa hominẽ. At vbi datur motiuũ honestum commune Deo, & creaturis potest etiã dari virtus cõmunis Deum, & creaturã respiciens. Posterior pars probatur; quia etiã dari potest motiuũ æqualitatis cũ iure diuino tantùm differens à motiuo æqualitatis cum iure humano; nam cum ius diuinum sit longè excellentius, & altius, quàm ius humanum, excellentiorem etiam, & altiorem honestatem deriuat in ęqualitatem actionum cum eo iure, quæ ratione suæ excellentiæ peculiariter moueat & afficiat voluntatem. At vbi dari potest honestas motiua peculiaris, & differens; dari etiam potest virtus peculiaris, & differens, quæ in eam tãtum seruandam incumbat. Confirmatur; Latria, quæ exhibet cultum Deo est virtus religionis dif-

ferens à Dulia, quæ cultum exhibet hominibus, quia excellentia diuina, ratione cuius Deus colitur, refundit in suum cultum altiorem, & specialem honestatem, quæ non inest cultui hominibus reddito. Ergo similiter iustitia erga Deum potest esse specialis, & differens à iustitia erga homines, quia ius diuinum excellentius, & præstantius est, quàm humanum, potens præstantiorem honestatem refundere in actiones tali iuri æquales. Vnde respondeo secundò. Probabilius est, re ipsa iustitiam hominis in Deum differre à iustitia hominis in alios homines. Tum exemplo Latriæ, & Duliæ quarum differentiæ ratio est eadem ad differentiam iustitiæ erga Deum, & homines. Tum quia vbi hæ duæ iustitiæ possunt motiuis differre, non est, quare non admittantur re ipsa existentes cum ea differentia, siquidem aliæ virtutes infusæ admittuntur re ipsa diuersæ, quin maius inter earum motiua discrimen existat. Quamquam etiam simul possit admitti iustitia vtrique iuri tam diuino, quàm humano communis, cum ex motiuo vtrique communi etiam possit homo actiones iustas elicere.

DISPVT. LXXXV.

An præmium possit esse donum aliàs cum merente, aut actu meritorio seorsim ab eius merito connexum.



HANC difficultatem Scriptores non discutiunt. Quia verò plura Theologica asserta ab ea pendent, nunc in genere ad examen adducimus.

SECTIO I.

Statuitur sententia negans.

1. IAmdiu constans, & fixum mihi est non posse esse præmium operis donum, quod aliàs cum ipso, aut cum merente independenter à merito connexum est. Quod tueri tenentur, qui eo probant, visionem beatam, aut eius continuationem, similiterque vnionem hypostaticam, & continuationem eius, & alia id genus non cadere sub meritum Christi, quia ex natura rei seiunctim à merito sunt debita, & connexa cum Christo. Suadetur primo à priori. Meritum enim ex natura rei exigit præmium, quod cedat ratione meriti in maius commodum, & emolumentum merentis. Si autem ratione meriti non daretur aliud donum, quàm aliàs debitum, & connexum præmium non cederet in maius commodum, & emolumentum merentis, siquidem seorsim à merito tale bonum merenti conueniret. Secundò etiam à priori. Præmium suapte natura est donum, quod ex præuisione meriti liberè decernitur à remuneratore, & in pactum, & conuentionem cum illo venire potest, ideoque est obiectum proprium libertatis ipsius etiam post existentiam operis meritorij, præsertim in nostra sententia asserente, Deum sua promissione obligari ex iustitiâ ad retribuendum præmium. At donum aliàs annexum merenti, aut operi meritorio non est eiusmodi, illud enim ex prouisione meriti non adquirit existentiam, neque ex libera dispositione remuneratoris, & obligatione liberè ab ipso contracta ex promissione, aut pacto: quis enim in pactum, & conuentionem adducat collationem muneris, quod seorsim à merito, & obligatione facta promissionis debebat dari. Ergo tale donum non potest esse præmium meriti.

Tertiò à posteriori probatur ex communi, & ordinaria prouidentia Dei, qua nouis meritis, & peccatis noua præmia, & supplicia decernit; cui prouidentiæ ex natura rei aduersatur, vt eodem præmio remuneraret plura, & disparia merita, eodemque supplicio puniret innumera, & inæqualia peccata, quin plus tribueret pluribus meritis, quàm vni. At si donum aliàs debitum posset ex natura rei cadere sub meritum solùm quia datur titulo diuerso, posset ex natura rei diuina prouidentia statuere, vt homini adimplenti omnia præcepta, & egregios virtutum actus elicienti non dispensaretur aliud præmium gratiæ, & gloriæ quàm illud, quod primo virtutis actui dispensatum fuit seiunctim ab aliis: item vt homini cumulanti flagitia non alia daretur pœna, quàm ea, quæ primo peccato decreta fuit, satisfieretque omnibus meritis præmij, & pœnæ nouis titulis, quibus idem præmium aut supplicium decernitur. Ergo iuxta naturalem prouidentiam non potest esse præmium, aut supplicium, quod aliàs erat debitum, & exiturum independenter à merito. 2.

Quartò denique etiam à posteriori. Non potest Deus ex natura rei decernere, aut promittere tanquam præmium actus meritorij tribuere homini proprietates, aut potentias ipsi connaturales, aut habitum acquisitum necessariò resultantem ex actu producere, & alia eiusmodi. At si posset venire in remunerationem meriti donum aliàs connexum, & debitum, posset Deus eiusmodi bonis remunerare ex natura rei hominis meritum. Ergo non est remunerationis obiectum donum aliàs connexum, & debitum.

Duo tamen aduerte. Primum est, hanc doctrinā solùm esse veram ex natura rei, non verò de potētia absoluta. Nam de absoluta potētia potuit Deus aliter disponere; tū acceptando meritum pro præmio aliàs debito, & decreto; tum tollēdo miraculosè connexionem naturalem præmij cum merēte, aut cum merito, & decernendo illud non conferre titulo talis cōnexionis nisi adsit titulus meriti; vt contigit in gloria corporis Christi, quæ diuisa fuit miraculosè à gloria animæ, & disposita tribui propter merita Christi. Secundum est, aliud esse idem præmium, & donum decerni dandum propter plura merita, quin vnum tantum ex vi legis præsentis illud induceret absque aliis, quamuis alio genere prouidentiæ posset illud inducere; aliud, donum iam decretum dari intuitu vnius tantum meriti independenter ab aliis, iterum decerni propter alia, quæ iuxta præsentem legem non erant necessaria ad eius existentiam. Primo enim modo præmium in actu secundo non erat debitum, nec annexum vni tantum merito, sed pluribus simul. Secundo autem modo iam erat vni merito seiunctim ab aliis annexum, & debitum. Quare prior prouidentiæ modus potuit seruari à Deo ex natura rei, non verò posterior. Vnde 3.

potuit

potuit ex natura rei Christus mereri per omnia merita gloriam sui corporis, & redemptionem generis humani, aliaque præmia, quæ per vnum tantùm meritum mereri poterat, quia statuit Deus, vt omnia Christi merita consumarentur morte, & omnia simul conuenirent ad idem præmium tam sibi, quàm hominibus retribuendum, quin in actu secundo ex vi præsentis decreti vni tantum merito Christi, sed omnibus simul illud dispensaretur.

SECTIO II.

Argumenta contra præcedentem sententiam.

4. SVperius assertum impetunt argumentis plures recentiores. Primò, quia gloria corporis cecidit sub meritum Christi, quamuis ex natura rei erat debita Christo. Secundò quia maternitas Virginis Mariæ fuit præmium eorumdem meritorum Christi, quamuis ex natura rei erat connexa cùm ipsius Christi generatione, & substantia. Tertiò quia priuatio gratiæ habitualis est pœna peccati, licet ex natura rei sit connexa cùm peccato. Quartò quia pœna damni, quæ consistit in carentia visionis beatæ, decernitur ratione primi peccati; & eadem est pœna reliquorum subsequentium. Quintò quia dotes gloriæ corporis, quæ debentur primo merito, sunt etiam præmium subsequentium meritorum. Sextò obstinatio damnati in inferno, quam meretur per primum peccatum, infligitur etiam propter sequentia peccata. Septimò quia si Deus statuisset conferre homini propter ipsius meritum aliquod donum, & reuelasset iusto hoc decretum, actus fidei, quo illud crederet, mereretur tale donum, quia erat hominis meritum, & aliunde talis actus erat necessariò connexus cum eo dono, siquidem erat obiectum ipsius, sine quo actus saltem ex natura rei existere non poterat. Ergo donum connexum cùm actu meritorio potest esse eiusdem præmium. Idem argumentum fieri potest de actu voluntatis, quo iustus conformaretur tali decreto Dei, qui esset connexus cum dono decreto, quod est ipsius obiectum, & simul meritorius ipsius. Octauò denique, quia iuxta sententiam S.Thomæ in 2. d. 5. q. 2. ar. 2. ad 1. & d. 27. ar. 5. corpore, & in 3. d. 34. q. 1. ar. 5. ad 2. & refert ex Augustino lib. 1. confess. c. 12. remorsus conscientiæ est pœna peccati, quamuis afficiatur necessario culpam. Qua etiam ratione morbus, & alia mala parta necessariò ex peccato intemperantiæ, & aliis dicuntur communiter pœna peccati. Pœna igitur, & præmium possunt necessario annecti merito, & culpæ.

S. Thom. August.

5. Hæc argumenta non me mouent. Ad primum constat ex num. 5. scilicet potest donum ex natura rei connexum cùm merente esse præmium meriti, si diuinitus tollatur connexio naturalis, & decernatur non dari ratione illius, sed titulo meriti quo absente reipsa non daretur. Id autem contigit in gloria corporis Christi. Ad secundum respondeo. Christus quâ merens maternitatem Virginis Mariæ non erat connexus cum illa, sed indifferens nasci ab hac, vel illa fœmina, Maria, vel Anna. Quippe Christus primum decretus fuit existere, & gigni ex vi actionis generatiuæ procedentis ab hac, vel illa fœmina sub disiunctione, & non determinatè à Maria, & præuisus fuit merens maternitatem Mariæ determinatè, prout decretus eo disiunctiuo decreto, sub quo non erat connexus determinatè cùm Maria matre, sed potuit Deus, & Christus, si vellet, aliam fœminam propter merita Christi matrem ipsius eligere. Aliter etiam potuit Christus mereri maternitatem Mariæ absque connexione cum illa; scilicet propter merita elicita in ætate adulta, in qua à solo Deo pendebat Christus, & præuidebatur indifferens etiam cum actione, qua à Deo conseruabatur, vt originem traderet à prima generatione Mariæ, vel alterius Fœminæ, vel etiam adæquatè solius Dei absque concursu fœminæ. De quibus modis merendi maternitatem Mariæ disseremus tract. de Incarnat. & disp. sequenti. Ad tertium, priuatio gratiæ habitualis mea opinione est pœna peccati, quia arbitror cùm pluribus Theologis inter gratiam, & peccatum non esse oppositionem physicam, & ex natura rei, sed tantum moralem, qua componi potest simultanea existentia vtriusque in eodem subiecto, & necessarius est fauor Dei, vt existente gratia aboleatur peccatum: imo vnum ex argumentis ad id tuendum mihi est ratio pœnæ conueniens priuationi gratiæ, vt tract. de iustif. ostendi.

Ad quartum respondeo. Priuatio visionis beatæ est pœna primi peccati in actu secundo, quia ratione illius decernitur à iustitia punitiua Dei; subsequentium verò peccatorum non est pœna in actu secundo, sed in actu primo, quatenus sunt digna, vt eorum ratione etiam priuetur homo visione beata; tamen quia iam ea priuatio decreta est ratione primi peccati, ideo iterùm non decernitur ratione subsequentium. Quemadmodum priuatio gratiæ existit ex vi primi peccati, & ex vi aliorum subsequentium non decernitur, quia ex vi illorum tolli non potest bonum, quod iam supponitur ablatum. Ad quintum; dotes gloriæ corporis, si intensionis capaces sunt, vt plurique volunt, possunt quoad maiorem earum intensionem esse nouum præmium meritorum primum subsequentium. Si verò intensionis capaces non sunt; nec in actu secundo, sed in actu primo sunt meritorum subsequentium præmium, vt diximus de carentia visionis beatæ. Præterea nostra doctrina solùm statuta est de præmio immediato meriti, non verò de mediato, quod sequitur tanquam proprietas, seu passio præmium immediatum. Dotes autem corporis gloriosi non sunt præmium immediatum meriti, sed tantum mediatum, quod sectatur tanquam passio gloriam animæ, quæ est præmium immediatum. Ad sextum; etiam obstinatio damnatorum in inferno potest computari pœna mediata, & non immediata peccati, cum sequatur tanquam passio pœnam sensus immediatam; atque adeo non aduersatur nostra doctrinæ. Præterea ea obstinatio non est omnibus damnatis æqualis, sed maior, & minor pro maiori, vel minori damnatorum nequitia; nam, vt ostendi tract. de Angelis, ea nascitur ex odio Dei concepto ratione pœnæ sensus, qua damnati cruciantur à Deo: hoc autem odium est maius, vel minus pro maiori, vel minori pœna cruciatuum, quibus torquentur damnati. 6.

Ad septimum respondeo. Primò affectus assentiendi & conformandi decreto Dei de retribuendo præmio potest ex natura rei diuidi ab ipso præ- 7.

mio

mio; quia talis affectus, in quo formaliter consistit meritum, poterat idem fieri ex falsa existimatione talis decreti cum sola apprehensione, & credibilitate prudenti ipsius, vt tomo præcedenti sæpius dictum est de aliis affectibus supernaturalibus procedentibus ex errore existentiæ obiecti cum sola apprehensione, & prudenti credibilitate ipsius; qua etiam ratione tract. de fide docui, affectum supernaturalem posse imperare assensum falsum naturalem fidei, existente prudenti, & sufficienti credibilitate obiecti. Atque ita illud præmium decerneretur actui suapte natura separabili à præmio decreto, siquidem existenti eo affectu cum falsa existimatione talis decreti, poterat præmium illud negari. Secundò; si tale decretum comprehendit sub se omne meritum iusti etiam ex natura rei connexum cum præmio, priùs decerni debebat à Deo tolli connexionem naturalem meriti cum præmio, ex vi cuius decreti posset existere actus iusti absque dono decreto. V.g. casu, quo tales actus fierent necessariò, & non liberè; imo etiam eliciti liberè, nisi adesset aliud decretum Dei, quo decerneret illud donum dari cuicumque actui libero, & meritorio. Quemadmodum dictum est de gloria corporis Christi, quæ ex natura rei non potuit cadere sub meritum Christi, nisi priùs decerneretur diuidi à gloria animæ ex vi solius naturalis & physicæ connexionis cum illa. Quod etiam potuisse fieri à Deo in abrumpenda connexione actus supernaturalis cum obiecto, expendimus disp. 59. Vnde tunc illud donum daretur actui meritorio aliàs indebitum connexioni, & exigentiæ physicæ ipsius cum obiecto, solùm ratione, & titulo meriti. Id autem prius decerni oportere à Deo comprehendente suo decreto omnem actum meritorium, etiam ex natura rei connexum cum præmio, deprehenditur ex probatione nostri asserti, quæ vendicat præmium aliàs indebitum, & diuisum à merito. Ad postremum; pœna bifariam dicitur; latè, & strictè, propriè, & impropriè, physicè, & moraliter. Pœna latè, impropriè, & physicè est quodcumque malũ sequutum necessitate physica culpam; pœna verò strictè, moraliter, & propriè est malum, quod moraliter sequitur culpam ex sententia iudicis, cuius iustitiæ vindicatiuæ effectus, & obiectum propriè est. Sicut etiam meritum diciter latè, & impropriè dignitas physica rei ad bonum, vel malum, modo quo natura dicitur mereri suas proprietates; strictè verò, & propriè meritum tantum vsurpatur dignitas moralis obsequij mouentis superiorem ad compensandum illud præmio, vt definiuimus disp. 71. sect. 1. Igitur remorsus conscientiæ, morbi naturales, & inclinationes vitiosæ aliáque id genus mala necessariò & physicè sequuta culpam, non sunt strictè, propriè, & moraliter pœna peccati, de quo à nobis differitur; sed tantùm latè, impropriè, & physicè. Præterea eiusmodi mala possunt esse moraliter pœna, quatenus à Deo poterant caueri per media naturalia, & in vindictam peccati non cauentur. Rursus etiam quia Deus poterat ea mala physica dirigere in vtilitatem, & salutem moralem peccatoris, & eo decreto quo illa relinquũtur inesse peccatori, non diriguntur in eius moralem vtilitatem, & salutem. Qua duplici ratione non sunt connexa

S. Thomas. necessariò cum peccato. Ideo etiam S. Thomas supra considerans ea mala physicè, & necessariò annexa peccato non vocat absolutè pœnam, sed cum additu *concomitantem*, & eam distinguit à *pœna inflicta* quæ propriè, & strictè pœna est.

SECTIO III.

Corollaria ex præterita Doctrina.

8. EX præteritis eliciuntur plura pronuntiata theologica, quæ nunc breuiter attingam, suis quæque locis fusiùs confirmanda reseruans. Primò, Christum dominum ex natura rei non potuisse mereri gratiam habitualem, visionem beatam, continuationem vnionis hypostaticæ, gloriam corporis, & alia id genus bona; quia ex natura rei erãt debita, & annexa Christo independenter à merito. Secundò, si possibiles sunt plures gratiæ sanctificantes, & visiones beatæ specie inæquales, vt ego arbitror possibile, & Christo potuit satisfieri per gratiam, & vsionem beatam inferioris perfectionis specificæ quàm existentem, potuisse Christum mereri electionem gratiæ, & gloriæ perfectioris specificè; quia licèt Christo ratione exigentiæ naturalis debita sit aliqua gratia, & gloria, hæc vel illa specifica, tamen non erat ei debita iuxta hanc suppositionem, perfectior ista gratia, & gloria, quæ bonũ est eligibile, & æstimabile ab humanitate Christi; atque adeò eius electio, & determinatio potuit cadere sub meritum. Verùm suppositio facta non vacat difficultate, etiamsi possibiles sint inæquales species gratiæ, & gloriæ, quia dignitas infinita Christi etiam physicè extenditur ad quamcumque perfectionem possibilem syncategorematicè infinitam, & nullius speciei electio est supra exigentiam, & debitum connaturale talis dignitatis. De quo tamen decernemus tract. de Incarnat. Consequenter elicitur tertiò si humanitas Christi miraculosè operetur independenter à subsistentia, quamuis simul coniuncta cum illa, potuisse mereri de congruo vnionem hypostaticam cum Verbo; quia licèt ei debita sit aliqua subsistentia, tamen debita non est subsistentia diuina, ideóque electio diuinæ potuit cadere sub humanitatis meritum.

9. Quartò elicitur, gratiam, & peccatum non opponi mutuò ex natura rei, & physicè, sed tãtùm moraliter; quia priuatio gratiæ est strictè pœna peccati, & effectus iustitiæ vindicatiuæ Dei, vt tract. de iustificatione ostendi; pœna autem strictè esse non poterat, si ex natura rei, & physica necessitate sectaretur culpam. Quintò, si gratia iustificans est connexa ex natura rei cum gloria, non posse cadere sub meritum iusti primam gloriam, vbi non cadit sub eius meritum prima gratia iustificans; quia existente gratia iustificante est debita gloriæ independenter à merito. Vnde etiam consequenter augmentum gloriæ non est moraliter nouum præmium distinctum ab augmento gratiæ; quia augmento gratiæ seorsim à merito annexum est in ea sententia augmentum gloriæ. Sextò, non posse ex natura rei cadere sub meritum principium necessarium meriti, nec primam gratiam iustificantem, quæ sit principium efficiens necessarium contritionis posse impetrari per ipsam contritionem; quia talis actus connexus est necessariò cum principio necessario ipsius, quin detur locus liberæ sententiæ, & remunerationi Dei ad illud tanquam præmium decernendum. Demum conficitur, si Deus ante præuisa merita decernat efficaciter conferre prædestinatis

destinatis quantitatem determinatam gloriæ præscindentem à circumstantia hæreditatis, & coronæ, & deinde decernat illam per modum coronæ retribuere, talem quidem gloriam quoad substantiam non fore meritorum præmium, sed solùm quoad circumstantiam coronæ, cui extrinsecè annexa est maior gloria accidentalis; nam ea gloria priori decreto erat debita, & extitura independenter à meritis, itaut etiam eis non existentibus donaretur quoad substantiam, id enim suponimus priori decreto statutum; præmium autem esse non potest donum aliàs debitum, & extiturum independenter à meritis. Quare licèt tract. de prædestinat. docui potuisse gloriam priori decreto decerni, & ei posterius adiungi, tamen iuxta prouidentiam præsentem, in qua augmentum gloriæ etiam quoad substantiam, & non solùm quoad circumstantiam est meritorum præmium, probabilius iudico non fuisse de facto eo pacto decretam, sed decreto, quo absque meritis augmentum gloriæ, quod per modum coronæ datur, reipsa non retribueretur à Deo. Hæc perstrinxisse sufficiat. Quibus alia consentanea poterit quisque conficere ex præterito principio.

DISPVT. LXXXVI.

An possit cadere sub meritum prima gratia actualis, & aliud principium meriti?

EXPOSVIMVS hucusque conditiones necessarias ad meritum. Nunc ea, quæ sub meritum cadunt, exponenda sunt. Ac primùm de gratia auxiliante actuali, sub qua veniunt explicanda in genere omnia principia meriti, an possint haberi per meritum? Quare disputatio ista lucem præferet pluribus, quæ in tract. de prædestinatione, de gratia, & Incarnatione disseri solent.

SECTIO I.

Exponitur controuersia, & quid in ea iuxta prouidentiam ordinariam dicendum sit.

1. PRimò non est disputatio de gratia actuali sub ratione gratiæ, & gratuiti doni; nam sub hac ratione indubitatum est, gratis dari, & absque merito, iuxta illud Apostoli; *Si gratia iam non ex operibus.* Igitur controuersia est de gratia auxiliante quoad rationem materialem, & entitatiuam doni; an scilicet prima vocatio, siue cogitatio, siue inspiratio supernaturalis sub meritum cadat? Secundò non est examen de merito operum antecedentium gratiam, quæ ab ipsa non fiunt, sed solis viribus naturæ; nam eorum meritum non conferre quidquam ad vllum donum supernaturale, illustrauimus fusè disp. 15. & seqq. Tertiò non est disceptatio de merito operũ tempore solùm subsequẽtium primam gratiam auxiliantem, quæ fiunt viribus supernaturalibus gratiæ. Nam iuxta prouidentiam ordinariam non decernitur existentia gratiæ actualis independenter à prima ipsius duratione, vt erat necessarium ad meritum primæ existentiæ duratione subsequens. Item quia de facto præcedit spes præmij possessionem ipsius. Sperari autem non potest, quod in possessione est. Relinquitur itaque dissertatio de merito operis natura subsequentis ipsam gratiam, quod sit effectus, & simul meritum in hoc instanti, ratione cuius in eodem conferatur, & influat in meritum ipsa gratia? Vnde eadem est difficultas de alio quocumque principio siue efficienti siue formali meriti, an possit simul esse principium, & præmium ipsius, v. g. gratia habitualis, & vnio hypostatica præmium operum, quæ ab ipsis procedunt, & dignificantur?

Communis Theologorum sententia docet, gratiam actualem ex natura rei iuxta prouidentiam ordinariam non posse esse præmium operum ab ipsa procedentium; similitérque nec aliud principium meriti. Primò, quia ex constanti doctrina Conciliorum, & Patrum auxilium supernaturale, quo incipimus salutariter operari, datur gratis, & absque vllo merito, vt illustrauimus disp. 17. sect. 5. Si autem esset præmium operum, non daretur gratis, & absque merito. Nec refert, Concilia, & Patres Ecclesiæ excludere meritum operum naturalium antecedentium gratiam, non autem supernaturalium procedentium ab ipsa gratia. Nam eo ipso, quòd Patres, & Concilia Ecclesiæ excludant meritum operum antecedentium naturæ, statuunt tanquam certum, auxilium gratiæ esse donum gratuitum, & absque merito collatum; quia supponebant tanquam certum, non posse esse aliud meritum ratione cuius dispensaretur à Deo. Si enim non supponerent tale donum, non posse conferri ex merito operum subsequentium ipsam gratiam, non legitimè inferrent ex defectu meriti antecedentis, illud gratis donari, & absque merito, siquidem gratis, & absque merito non donatur auxilium, quod intuitu meriti subsequentis confertur, vt euincunt testimonia Patrum disp. 17. sect. 5. Confirmatur ex gratia vnionis hypostaticæ, quæ nullis ex natura rei meritis habetur, quia principium est omnium meritorum Christi. Quod argumentum conficit Augustinus de prædestinat. August.
Sanct. cap. 15. ad concludendum, auxilium gratiæ nullis meritis dari. *Est enim præclarissimum lumen gratiæ ipse saluator, ipse mediator Dei, & hominum Christus Iesus, qui, vt hoc esset, quibus tandem suis vel operũ, vel fidei meritis natura humana, quæ in Deo est, comparauit?* Repetit de bono perseuerantiæ cap. vltimo, & de correptione & grat. cap. 11. & in Enchiridio cap. 36. A quo idem argumentum sumpsit Fulgentius lib. de Incarnat. & Fulgent.
grat. cap. 19. & 20. Certè enim si posset prima gratia ex merito dari, etiam posset ex merito dari vnio hypostatica, aut è contra; cùm eadem prorsus sit vtriusque ratio.

3. Secundò probatur à priori ex disp. præcedenti, vbi ostendimus, non posse esse præmium operis, quod operi meritorio ex natura rei debitum, & annexum est seorsim à merito. Auxilium autem gratiæ ex natura rei debitum, & annexum est omni actui meritorio; qui absque tali auxilio neque fieri, neque quidquam mereri potest, Tertiò etiam à priori; quia meritum, & præmium debent inter se distingui, cùm meritum sit causa efficiens moralis, & præmium eiusdem effectus;

nullumque opus seipso tantum remunerari possit. Si autem actualis gratia esset præmium meriti procedentis ab ipsa non distinguerentur meritum, & præmium. Nam meritum quà meritum continet libertatem, quæ mea, & communiori opinione est denominatio extrinseca desumpta à libertate, & indifferentia voluntatis in actu primo constitutæ. Hanc autem libertatem, & indifferentiam voluntatis constituit intrinsecè auxilium gratiæ, quo in actu primo redditur potens ad eliciendum actum meritorium.

4. Oppones, ex natura rei dari posse mutuã prioritatem in diuerso genere causæ; causalitatem autem meritoriam esse dispositiuam subiecti; & diuersi generis à causalitate physica, & efficienti auxilij gratiæ. Respondeo. In primis falsum est principium philosophicum mutuæ prioritatis etiam in diuerso genere causæ, vt ostendi lib. 2. Physicor. Deinde esto detur possibilis mutua prioritas physica, repugnat mutua prioritas moralis inter meritum, & præmium propter rationem discriminis, quam indicant rationes à priori propositæ num. præcedenti. Prima, quia effectus physicus non exigit esse separabilis à causa, sicut exigit effectus moralis præmij esse separabilis à merito. Secunda, quia mutua prioritas physica potest dari cum distinctione adæquata causæ, & effectus; secus verò moralis.

5. Vnde præoccupantur plura, quæ iuxta varia placita Theologorum obijci poterant nostro asserto. Primò; contritionem impetratoriam gratiæ iustificantis non posse procedere ab ipsa gratia, vt contra plures Theologos statuemus disp. 124. Secundò gratiam actualem efficacem non prouideri à Deo intuitu bonæ operationis procedentis ab ipsa gratia, vt contra aliquos Salmanticenses ostendemus disp. 115. Tertiò augmentum intensiuum actus charitatis, vel alterius virtutis superans intensionem habitus præcedentis, non procedere ab augmento habitus subsequenti, quod tanquam præmium actus in eo instanti retribuitur, vt contra Bañez statuimus disp. 39. sect. 2. Hæc enim omnia facilè eliciuntur falsa ex asserto superiori, & principiis, quibus illud stabilitur

SECTIO II.

Quid dicendum iuxta prouidentiam absolutam Dei.

6. PRima sententia negat, vlla potestate Dei etiam absoluta posse gratiam auxiliantem, & aliud principum meriti cadere sub meritum procedens ab ipso. Ita P. Vasquez 1. p. d. 229. cap. 3. & 3. p. dist. 21. cap. 5. Pater Valentia 1. 2. d. 8. q. 5. punct. 4. P. Molina 1. p. quæst. 62. art. 2. P. Ragusa 3. p. d. 43. §. 4. P. Torres opusc. 8. d. 1. dub. 2. Vincentius de gratia Christi q. 5. art. 3. Zumel 12. q. 114. art. 5. d. 4. Medina 3. p. quæst. 2. art. 11. ad 5. & 6. Aluarez in 3. part. disp. 16. à num. 4. Gaspar Hurtadus de Incarnatione disp. 6. n. 15. Cabrera ibid. quæst. 2. art. 11. d. 1. §. 4. Lorca disp. 10. n. 25. Tannerus disp. 1. q. 3. dub. 7. Mæratius disput. 14. Petrus Hurtado disp. 17. Ioann. de Lugo disp. 8. sect. 2.

Vasquez. Valentia. Molina. Ragusa. Torres. Vincent. Zumel. Medina. Aluarez. Gasp. Hur. Cabrera. Lorca. Tannerus. Mæratius. P. Hurtad. Io. de Lug.

Secunda sententia affirmat. Ita Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 10. sect. 4. Conninch. 2. 2. dist. 8. dub. 7. Tapia 3. p. q. 21. art. 1. Granadus 1. 2. tract. de merito disputat. 4. num. 7. & plures illustres recentiores.

Suarez. Conninch. Tapia. Granad.

Vt meam sententiam promam, aduerto, bifariam posse gratiam actualem, & aliud quoduis principium meriti cadere sub meritum. Primò secundùm existentiam absolutam; secundò quoad existentiam comparatiuam. Quoad existentiam absolutam cadit sub meritum donum, quod absolutè secundùm rationem specificam, & indiuiduam existit ratione meriti, non extiturum vlla ratione, si meritum non adesset. Quoad existentiam verò comparatiuam est præmium donum, quod secundùm rationem genericam, vel specificam erat extiturũ independenter à merito; à merito verò habetur quòd hoc donũ præstantius præ alio minus pręstanti determinatè existat. Itaque præmium absolutum non supponit debitum, aut conferendum aliquod donum sui generis, vel speciei, sed ratione meriti decernitur, vt aliquod existat; præmium verò comparatiuum supponit aliquod conferendum hoc, vel illud independenter à merito, & ratione meriti solùm existit electio vnius præ alio. Deinde aduerto, præmiũ quoad absolutam existentiam bifariàm etiam posse sub meritum cadere. Primò, itaut prima eius existentia habeatur ex merito procedenti ab ipso in eodem instanti, in quo tanquam præmium eius existentia decernitur, itaut existentia præmij non antecedat tempore, sed solùm naturã meritum, quà meritum. Secundò itaut prima existentia præmij antecedat tempore meritum, & decernatur intuitu operis procedentis à præmio, non pro primo instanti temporis, quo illud existit, sed operis procedentis à præmio pro instantibus temporis subsequentibus. 7.

Assero primò. Potest principium meriti quoad primam existentiam absolutam esse præmium operis duratione subsequentis, & procedentis ab ipso. Itaque potuit diuinitus gratia actualis conferri in hoc instanti A. in quo vrget tentatio, aut præceptum ratione operis eliciti ab ipsa gratia in instanti B. item vnio hypostatica conferri humanitati Christi Domini in eo instanti reali, in quo de facto primum extitit propter meritum condignum elicitum à Christo in ætate adulta, etiam ab vnione hypostatica procedens. Id quod ego tanquam certum, & indubitatum supponerem, nisi viderem, id expresè negari à P. Mæratio supra sect. 3. assert. 3. Neque alij Theologi in eo sensu negant principium meriti posse cadere sub meritum, sed in eo, in quo existentia meriti sit causa moralis sui præmij pro eodem durationis instanti. Res probatur manifestè. Nam meritum posset mereri existentiam sui præmij pro alio instanti temporis subsequenti: v. g. iustus potuit mereri continuationem suæ gratiæ, & Christus etiam diuinitus continuationem suæ vnionis, & de facto actu dilectionis, quo sacramentum Eucharisticum confecit, meruit vt eius humanitas actione Eucharistica produceretur omnibus instantibus, in quibus tale sacramentum conficitur. Ergo etiam mereri potest existentiam, & antecessionem realem sui principij pro instanti temporis priori. Nam diuinitus conferri posse præmium antecedens tempore actum meritorium, constat ex gratia collata Patribus propter merita Christi ante existentiam ipsius Christi. Sicut autem existentia principij meriti pro instanti temporis subsequenti est præmium distinctum à merito, quia talis existentia subsequens principij est bona merenti, 8.

Mæratius.

renti, & separabilis à merito antecedenti; ita etiam existentia duratione antecedens eiusdem principij est præmium à merito distinctum, bonaque merenti, & ab ipso merito separabilis. Igitur vt actus potest mereri consequutionem temporalem sui principij; sic etiam diuinitus eiusdem temporalem antecessionem. Inter vtramque enim nullum aliud discrimen est, quàm antecessio, & consequutio præmij. Diuinitus autem potest esse præmium tempore antecedens meritum.

9. A priori res probatur. Potest Deus diuinitus decernere existentiam gratiæ, aut vnionis hypostaticæ pro tali tempore cum ea conditione, vt si viderit in eo iustum, aut Christum elicere aliquod meritum, decreturus sit existentiam eiusdem gratiæ, aut vnionis pro tempore antecedenti, ideóque ratione meriti diutius, & anterius possideatur tale donum, & continuetur cum existentia eiusdem primùm decreta independenter à merito. In eo enim decreto quæ implicantia est, siquidem tale donum secundum se potuit incipere suam existentiam, & durationem à tempore antecedenti, & duratio pro tempore subsequenti decreta secundùm se est compossibilis cum duratione, & negatione rei antecedenti. At posito eo decreto Deus ratione meriti decerneret existentiam principij pro tempore antecedenti, siquidem cohibuit eam decernere, donec videret, an existeret meritum tempore subsequenti. Ergo nulla ratione implicat, primam existentiam principij meriti decerni propter meritum ab illo procedens tempore subsequenti. Hac ratione iamdiu explicabam, quomodo Christus potuerit mereri suam maternitatem, & generationem à Virgine, scilicet quia prius præuisus est tempore Passionis merens, & ratione eorum meritorum quæ tunc temporis erant independentia à Virgine non solùm immediatè, sed etiam mediatè decreta fuit existentia Christi à Virgine matre. Quem dicendi modum consului Salmanticæ cum P. Ioanne de Lugo, qui eum tunc probauit, & postea suo ingenio & eruditione illustrauit tom. 1. in 3. part. disput. 8. sect. 7.

P. Ioan. de Lugo.

10. Assero secundò contra secundam sententiam. Neque prima gratia, neque aliud principium meriti quoad existentiam absolutam potest cadere sub meritum pro eodem instanti temporis. Probatur primò. Meritum non potest se ipso remunerari tanquam præmio etiam diuinitus; nam meritum, & præmium debent realiter distingui tanquam medium, & finis, causa moralis, & effectus. At si prima gratia, aut vnio hypostatica esset præmium meriti ab ipsa procedentis pro eodem instanti, meritum remuneraretur se ipso tanquam præmio; nam gratia actualis, & vnio hypostatica ingrediuntur constitutionem essentialem meriti, siquidem gratia actualis, vt dicebamus num. 3. constituit libertatem merito essentialem & gratia vnionis hypostaticæ valorem, & condignitatem meriti. Ergo neque prima gratia, neque vnio hypostatica, aut aliud principium meriti potest cadere sub meritum quoad existentiam absolutam ipsius. Secundò probatur; Non potest esse operis præmium, quod non potest promitti à Deo sub conditione operis. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam non potest à Deo promitti sub conditione operis meritorij. Ergo quoad existentiam absolutam non potest esse operis præmium. Consequentia legitima est. Maior constat ex disp. præcedenti, negarique non potest, etsi enim plerique negent requiri promissionem ad meritum, & præmium; à nemine tamen negatur, præmium posse à Deo promitti sub conditione operis, & meriti. Minor probatur: Non potest esse obiectum promissionis diuinæ donum, quod posita conditione onerosa operis negari non potest; ridicula enim esset talis promissio, vt si Deus promittat: dabo tibi voluntatem, qua liberè opereris, si voluntate libera proximum diligas. Sed posita conditione operis meritorij non potest negari etiam diuinitus principium illius quoad absolutam existentiam; nam etiam diuinitus non potest esse meritum absque aliquo principio ipsius. Ergo principium meriti quoad absolutam existentiam non potest esse promissionis onerosæ obiectum. Confirmatur; Non potest cadere sub meritum ex natura rei, quod est connexum ex natura rei cum ipso merito, vt statuimus anteriori disputatione. Ergo nec diuinitus quod est connexum cum illo etiam diuinitus: rationes enim eædem fauent antecedenti, & consequenti; ideóque ibi statuimus, vt donum ex natura rei connexum cum merito sit eiusdem præmium diuinitus, necessarium esse, vt prius diuinitus abrumpatur connexio, & diuidatur præmium à merito. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam habet connexionem essentialem cum merito, quin diuinitus ab eo diuidi possit. Ergo diuinitus potest cadere sub meritum.

Tertiò denique. Vt docuimus in Philosophia, non potest eadem res secundùm existentiam realem extra causas esse prior, & posterior in eodem instanti reali etiam in diuerso genere causæ. At gratia esset prior secundùm existentiam realem extra causas, si caderet sub meritum condignum sui operis. Ergo cadere non potest. Probatur minor; quia meritum vt existens extra causas præcedit præmium etiam vt existens, nam meritum non mouet Deum ad præmium, vt est solùm possibile, & intra causas existens, aliunde est effectus posterior suo principio, etiam, vt extra causas existens, nam principium operatur existentiam effectus extra causas. Ergo meritum secundùm existentiam extra causas esset prius, & posterius. Similiter etiam præmium: nam gratia non est causa prior merito, nisi prout existens extra causas, neque effectus posterior merito, nisi vt extra causas existens, nam talis existentia est necessaria, tum ad augẽdum meritum, tum ad terminandum causalitatem meritoriam ipsius. Neque refert distinctio ordinis intensionis, & executionis qua P. Suar. argumẽto occurrit. Nã gratia non est principium, nec præmium meriti, nisi vt terminans scientiam visionis Dei, & realiter existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis. Sed vt terminans scientiam visionis Dei, & existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis est obiectum in executione existens, quia inter eius causas præcipuæ, & immediatæ, quæque ei simpliciter tribuunt existentiam sunt causæ exequentes. Ergo vt existens in executione esset gratia principium meriti, & præmium, prior, & posterior. Nam meritum non est causa præmij per modum causæ finalis, quæ operatur effectum existens solùm in intensione, & cognita solùm vt 11.

Suarez.

vt possibilis, sed per modum causæ efficientis moralis, quæ effectum operatur, vt existens extra suas causas in executione, & præuisa per scientiam visionis, vt docet Sanctus Thomas quæstion. 26. de verit. artic. 6. Præterea non potest intentione efficaci antecedenter ad intuitum meriti decerni à Deo meritum, quin etiam ante intuitum meriti decernatur aliquod principium ipsius infallibiliter futurum ex vi talis intentionis. Ergo principium meriti quoad existentiam absolutam non potest esse præmium. Nam præmium esse non potest, quod ante intuitum meriti habet connexionem necessariam cum existentia meriti, qualem habet principium efficaciter decretum intentione efficaci meriti antecedente intuitum ipsius. De quo intentionis, & executionis ordine plura sectione quarta.

S. Thomas.

12. Assero tertiò contra primam sententiam. Prima gratia, siue auxilians, siue iustificans, siue hypostatica obtineri potest diuinitus merito subsequenti causalitatem ipsius quoad eius existentiam comparatiuam pro eodem instanti: nempe ex pluribus gratiis possibilibus obtineri potest merito subsequenti, vt hæc gratia, potius quàm illa conferatur, licèt obtineri non possit, vt aliqua gratia absolutè, & absque comparatione, & electione præ alia donetur. Cui probando præmitto, actum meritorium non exigere essentialiter, ac determinatè hanc gratiam, siue actualem, siue habitualem, siue hypostaticam, sed eumdem actum cum eadem actione fieri posse ab hac gratia, vel illa; nam actus non pendet in genere causæ efficientis immediatæ à gratia, siue actuali, siue habituali, siue hypostatica, & secundùm se indifferens est, vt ab hac vel illa in genere causæ formalis procedat. Præmitto secundò, inter gratias, siue actuales, siue habituales, à quibus actus meritorius procedere potest diuinitus, alias esse aliis perfectiores, & inæquales, quod pono ex disp. vlt. Præmitto tertiò, Deum posse discernere effectum determinatum potentem ab aliis principiis procedere, quin determinet eo decreto principia determinata ipsius, sed sub disiunctione huius, vel illius principij, volendo efficaciter effectum fieri, vel ab hoc, vel ab illo principio, & relinquendo alteri decreto determinationem huius principij præ alio. Quod fusè ostendi tract. de prædestinatione disp. 1. & confirmabo sect. 5.

13. His præmissis probatur assertum. Potest Deus decernere efficaciter fieri actum charitatis à Petro iusto non determinando hanc gratiam, siue auxiliantē siue iustificantem, sed sub disiunctione huius, aut illius gratiæ perfectione inæqualis. At actus charitatis in hoc decreto præuisus mouere potest Deum ad retribuendum hanc gratiam perfectiorem præ illa imperfectiori. Ergo actus charitatis futurus ex gratia potest promereri determinationem gratiæ perfectioris præ imperfectiori. In hoc argumento est tota res posita. Singulas propositiones expendamus. Ac in primis consequentia est legitima; nam donum, quod retribuitur à Deo ex motione, & præuisione actus charitatis existentis est formaliter præmium merito acquisitum. Maior ex præmissis negari non potest; nam actus charitatis potest procedere ab hac gratia, vel illa sub disiunctione, vt prima positione præmisimus. Deus autem decernere potest sub disiunctione huius, aut illius principij effectum, qui potest indeterminatè procedere ab hoc, vel illo principio, quin neutrum determinatè exigat, vt præmisimus positione 3. Iam tota difficultas argumenti, & causæ susceptæ reuocatur ad probationem Minoris. Quam sic instruo. Ac in primis in eo decreto efficaci Dei præuideri posse actum charitatis determinatè futurum à Petro iusto, probatur: Quia in eo decreto videtur quidquid habet necessariam connexionem cum illo, vt per se constat. Actus autem charitatis determinatè futurus à Petro iusto habet connexionem necessariam cum illo; siquidem est obiectum efficaciter præfinitum illo decreto, quod non potest etiam diuinitus diuidi à decreto efficaci Dei. Ergo in eo decreto videtur actus charitatis determinatè futurus à Petro iusto. Rursus cum charitatis actum sic præuisum mouere posse Deum ad retribuendum aliquod præmium siue distinctū, siue indistinctum à principio ipsius, de quo modò non curo, constat primiò, quia talis actus præuidetur à Deo scientia visionis bonus, supernaturalis, & elicitus ab homine iusto, cùm omnes istæ conditiones sint obiectum præcedentis decreti. At ad meritum aliæ conditiones necessariæ non sunt. Secundò, quia in eo actu sic præuiso potest Deus complacere, & gaudere; nam sicut potest desiderare, siue expetere, vt fiat actus charitatis per hanc, aut illam gratiam, sic potest gaudere, quod videatur factus per hanc gratiam, aut illam, obiectum enim desiderij præuisum iam existens eo modo, quo desideratum fuit mouere potest voluntatem ad gaudium. At Deus moueri potest ad remunerandum aliquo præmio actum moralem, in quo existenti sibi complacet, & gaudet. Tertiò probatur, & explicatur; Nam Princeps creatus prudenter remunerat militem ex notitia, qua sibi constat, cum præclara facinora gessisse, etiamsi arma, quibus gessit, aliasque conditiones necessarias indeterminatè, ac sub disiunctione nouerit. Similiter iustè castigat hominem, quem certò scit plura, & enormia flagitia perpetrasse, quamuis instrumenta eorum, imò & indiuiduationem ignoret. Ergo etiam Deus prudenter decernet præmium ex sola præuisione, & notitia, qua certò prænoscit existentem actum charitatis, quamuis ea non assequatur determinatè principia, quibus is actus elicitur. Demum præmium, ad quod retribuendum mouetur Deus ex ea præuisione, posse esse hanc gratiam determinatam perfectiorem præ illa, probatur: Hæc gratia determinata perfectior, quàm illa cedit in maius commodum, & emolumentum merentis. Aliunde meritum sic præuisum non habet connexionem cum illa determinatè, cum secundùm se sit indifferens ad illã, vel aliam, necdum eo decreto determinata est illa gratia præ alia. Igitur actus charitatis in eo decreto disiunctiuo præuisus mouere potest Deum ad determinandum hanc gratiam perfectiorem præ alia imperfectiori; sicut potest mouere ad aliud præmium distinctum. Siquidem Deus sic præuidens actum indifferens est ad tribuendum donum cedens in maius commodū, & emolumentū merentis, & sub eo dono continetur, ita gratia perfectior, quæ nondū à Deo determinata est. Vnde eodē argumento conficitur posse Deū moueri ad remunerandum Petrum, quamuis non videat determinatè actum charitatis, sed sub disiunctione

ne cum actu religionis; nam eo ipso, quòd nouerit euidenter iustum elicere actum charitatis, vel actum religionis in sui obsequium, prudenter potest moueri ad retribuendum præmium; sicut moueretur prudenter Princeps creatus ad remunerandum militem, quem certò nouisset occidisse aliquem infestissimum hostem, siue hunc, siue illum, quamuis determinatè ignoret, quem eorum occiderit. Etenim ea notitia sufficit, vt eum consideret bene merentem de ipso, & discernat ab aliis militibus, qui nihil præclarè gesserunt in bello. Eadem autem est ratio de Deo, vbi ea notitia, & præuisio rectè à nobis gestorum indeterminatè, & sub disiunctione admittatur possibilis. Quæ omnia illustriora, & veriora apparebunt solutione eorum, quæ contra obiici possunt, & dabimus sect. 5. & 6.

SECTIO III.

Argumenta Mæratij contra primam nostram assertionem.

14. QVid de tota quæstione præcedenti sentiendum sit, posuimus simul tribus assertionibus præteritis. Iam vt illæ firmius consistant, diluenda sunt seorsim, quæ eis ab aduersariis opponuntur, & alia, quæ possunt opponi. Ac primùm quoad primam assertionem de principio meriti cadente sub meritum sola duratione subsequens, aduersarium habemus solùm Mæratium. Mæratius. Qui primò sic obiicit. Si Christus mereretur existentiam vnionis hypostaticæ pro primo instanti suæ conceptionis per actus duratione ipsam subsequentes, & habentes dignitatem meriti ab ipsa, fieret principium meriti cadere sub meritum, quâ principium meriti est; nam valor meritorius eorum actuum pendet ab existentia vnionis hypostaticæ in primo instanti, siquidem existentia ipsius vnionis pro aliis instantibus pendet, & originem trahit à prima ipsius existentia. At principium meriti non potest cadere sub meritum, quâ meriti principium est; nam esset prius, & posterius merito secundùm realem existentiam. Hoc argumentum facilè diluitur. Nam vnio hypostatica non esset principium meriti, quâ præmium illius est, esset enim principium meriti, quâ existens in ætate adulta Christi, & præmium illius quâ existens in primo conceptionis instanti. Eadem autem res pro diuersis instantibus rectè potest esse principium meriti, & præmium, vt potest esse principium meriti quo ipsius principij continuatio impetretur. Nec verum est, existentiam vnionis hypostaticæ in ætate adulta Christi pendere ab existentia eius in primo conceptionis instanti, sed potius è contra, siquidem in euentu nostræ assertionis primùm decernitur Christus in ætate adulta independenter ab ætate infantili, & ratione meriti eliciti in ea ætate anteuertitur existentia vnionis in ætate infantili, quæ deficeret deficiente merito in ætate adulta, quin deficeret ea existentia vnionis hypostaticæ, & Christi. Is enim ordo decretorum voluntarius est Deo, & à nobis ponitur in assertione nostra.

15. Secundò obiicit. Si principium meriti caderet sub meritum duratione subsequens, posset ex natura rei prima collatio, seu duratio gratiæ auxiliantis dari ex merito subsequenti; siquidem pro diuersis instantibus potest esse gratia principium meriti, & præmium, & de facto Christus Dominus meruit præmia ipsum tempore antecedentia. At contra Concilia, & Patres Ecclesiæ est, primam collationem, & durationem gratiæ haberi ex merito, & non merè gratis. Ergo principium meriti non potest cadere sub meritum duratione subsequens. Idem argumentum fieri potest de prima existentia vnionis hypostaticæ, quam fuisse gratuitã, & absque vllo merito, ponunt omnes Theologi cum Augustino in Enchirid. cap. 36. & de prædestinat. Sanctor. cap. 15. qui colligit, eam fuisse gratiosam, quia nullum ante ipsam meritum præcessit, supponens planè secluso merito antecedenti non restare aliud meritum, quo ei tolleretur ratio doni gratuiti. Quam vnionem ibidem comparat in ratione gratiæ primo auxilio supernaturali gratis prouiso homini ad concipiendam fidem. August.

Huic argumento etiam confecto à P. Herice 1. p. d. 29. n. 42. contra P. Ioannem de Lugo, huic assertо nostro suffragantẽ tom. 1. in 3. p. d. 8. sect. 7. respondet duo P. Ioannes de Lugo. Primum est, collationem primam gratiæ auxiliantis propter meritum iusti duratione subsequens non posse dari ex merito condigno, sed congruo, sicut auxilia, quæ dantur iustis propter merita antecedentia non merentur illa ex condigno, sed congruo. At meritum congruum non opponi rationi doni gratuiti, siquidem Tridentinum sess. 6. cap. 8. iustificationem hominis docet esse gratuitam, quamuis fiat ex merito congruo actuum antecedentium iustificationem. Secundum est ex natura rei non posse prouideri à Deo primum auxilium gratiæ propter merita duratione subsequentia. Nam primum auxilium gratiæ datur ad actum fidei, & omne meritum oritur ex fide. Non potest autem meritum duratione subsequens fieri independenter ex natura rei à primo auxilio fidei; nam actus fidei duratione subsequens, & necessariò antecedens qualecumque meritum fieri debet, aut faciliùs, quia præcessit primus actus fidei, aut difficiliùs, quia retractatus fuit, alterum enim eorũ necessarium est ex prima antecessione talis auxilij efficacis ad actum fidei. Atque adeo omnis actio meritoria duratione subsequens supponere debet non solùm duratione, sed etiam natura tale auxilium; quod pro eodem instanti repugnat. 16. Herice. Ioann. de Lugo.

17. Vtraque solutio imbecillis est. Prima quidem: quia Ecclesiæ Patres, & Concilia, quæ primam gratiæ auxiliantis collationem gratuitam docent, non solùm excludunt meritum condignum, sed etiam congruum, vt ostendimus disp. 17. sect. 6. & seqq. Eam enim rationem gratiæ contendunt, quæ opponatur merito, quod adstruebant Semipelagiani ad auxilium fidei. Meritum autem, quod aduersus Semipelagianos è medio tollunt, non solùm est condignum, sed congruum, eo innixi fundamento, quod si gratia daretur ex operibus, iam non esset gratia iuxta doctrinam Pauli. Vnde rationem gratiæ vsurpabant strictissimè, prout excludit omne meritum. Tridentinum autem non adeò strictè significationem gratiæ sumpsit, sed solùm excludentem meritum condignum, quia eius instituto non congruebat, sicut aliis Ecclesiæ Conciliis, & Patribus dissentientibus contra Semipelagianos. Secunda solutio leuior est. Tum quia Ecclesiæ Patres non solùm

solùm docent auxilium efficax, verùm etiam sufficiens, & inefficax ad fidem dari gratis, & absque vllo merito. Potuit igitur in primo instanti dari tale auxilium diuisum ab actu fidei, & in secundo instanti fieri efficax per actum fidei, & propter talem actum in secundo instanti eliciturum prouideri existentiam auxilij in primo, aut aliud auxilium sufficiens duratione antecedens. Tunc enim nulla facilitas, aut difficultas actus fidei pendere poterat à priori auxilio, cum quo nullus assensus fidei, imo nec dissensus positiuus elicitus est, vt ponimus. Tum quia plura auxilia gratiæ prouidentur à Deo ante actum fidei strictæ, vt fusè illustrauimus disp. 20. Tum etiam quia plures actus meritorij fieri possunt, qui ex fide stricta non pendeant, vt vidimus disp. 20. sect. 22. & 23. & disp. 63. sect. 3.

18. Rectiùs igitur argumento respondetur, negando alia ratione sequelam. Primò quidem; quia licèt ex natura rei possit dari prima gratia propter meritum duratione subsequens, etiam potest ex natura rei absque vllo merito omnino gratis dari. De facto autem ita Deo libitum fuit primum gratiæ auxilium donari; cuius libiti Dei habemus argumenta, omnia testimonia sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ eius collationem omnino gratiosam pronuntiant, quin tamen oppositum impossibile ex natura rei significent. Nec enim benè arguitur ex potentia ad actum determinatum, quando oppositum etiam potest ex tali potentia proficisci, & illud actu existens præ alio extremo possibili plura argumenta ostendunt; qualia sunt ad legem, & voluntatem Dei deprehendendam testimonia sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum. Secundò quia modus ordinarius prouidentiæ diuinæ est, spe præmij homines prouocare ad meritum, & timore pœnæ eos arcere à culpa. At hic prouidentiæ modus exigit vt præmium, & pœna non dentur anticipata merito, & culpæ; nam sperari, & timeri non potest in eo instanti, in quo operamur, si ante illud iam existentia sunt. Ergo iuxta ordinarium modum prouidentiæ diuinæ non potest anteuerti præmium merito.

19. Sed quid dicendum de Christo domino, in quo hic modus prouidentiæ seruatus non est, & reipsa agnoscimus merita tempore subsequentia præmium? Dicemúsne, Christum per opera duratione subsequentia vnionem hypostaticam meruisse de condigno primam eiusdem existentiam in conceptionis instanti? P. Ioannes de Lugo supra non veretur id affirmare; tum quia meruit de condigno maternitatem Virginis, & actionem generatiuam, qua primùm in eo instanti cœpit existere, tum quia id potest admitti absque merito simpliciter substantiæ Incarnationis, nam mereri substantiam Incarnationis, non est solùm mereri primam eius existentiam temporalem, sed primam eius existentiam in præuisione diuina, quæ nullam aliam vnionis hypostaticæ existentiam supponat; nam Patres antiqui meruerunt accelerationem Incarnationis, quin eius substantiam mererentur, quia tale meritum supponebat existentiam Christi in præuisione diuina. Igitur similiter meritum Incarnationis pro primo conceptionis instanti non erit meritum substantiæ Incarnationis, sed solius anticipationis ipsius. Atque ita potest admitti, Christum per opera tempore Passionis elicita meruisse primam sui existentiam in instanti conceptionis, necnon pro omni duratione antecedenti Passionem.

Ego tamen id admittere non audeo. Tum quia est aduersus omnes Theologos sentientes, Christum independenter à merito extitisse absolutè à primo conceptionis instanti vsque ad tempus Passionis. Tum quia est expresiè contra Augustinum de prædestinat. Sanct. cap. 15. vbi sic ait: *Est enim praclarissimum lumen gratiæ ipse Saluator, & mediator Dei, & hominum Christus Iesus, qui hoc vt esset, quibus tandem suis, vel ex operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparauit? Respondeatur, quæso:, ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem personæ assumptus, filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? Quod eius bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante? quid credidit, quid petiuit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Nonne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit? Nonne Filium Dei vnicum fœmina illa gratia plena concepit? Nonne de Spiritu Sancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere.* Et ad finem capitis sic concludit: *Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine nasceretur.* Vbi expendo duo. Alterum, hæc ab Augustino adduci ad probandum gratiam auxiliantem, qua primò concipimus fidem, gratis, & absque merito conferri; cuius gratiæ præclarissimum exemplar censet generationem Christi, & collationem hypostaticæ gratiæ. At gratia auxilians statuitur ab Augustino à primo eius initio omnino gratuita. Ergo etiam collatio vnionis hypostaticæ à primo initio gratuita asserenda est. Aliter non rectè colligeret Augustinus primam gratiæ auxiliantis collationem esse gratuitam ex gratuita donatione vnionis hypostaticæ. Alterum est, Augustinum expressè disserere de prima existentia Christi in instanti conceptionis, in quo cœpit esse, & à Matre Virgine virtute Spiritus sancti absque vllo sui merito conceptus est. Ergo aduersatur Augustino, eam primam conceptionem, & existentiam negari gratuitam, & admitti meritis ipsius subsequentibus acquisitam. 20. August.

Neque refert solutio, qua Ioannes de Lugo occurit; scilicet animum Augustini tantùm fuisse ostendere gratuitam primam existentiam vnionis hypostaticæ in præuisione diuina, similitérque primam gratiæ auxiliantis collationem, & non curasse de veritate exempli, quo id exposuit in prima eiusdem conceptione, & existentia temporali. Nam Augustinus probauit, primam existentiam Christi in præuisione diuina fuisse gratuitam, probando, gratuitam fuisse primam ipsius conceptionem, & existentiam temporalem. Ergo censuit, primam existentiam in præuisione diuina independentem ab alia existentia, & merito ipsius fuisse primam ipsius conceptionem, & existentiam temporalem. Aliàs frustra contenderet studium Augustini in probationem primæ conceptionis gratuitæ, si ex ea non colligeretur, eam fuisse primam existentiam in præuisione diuina, siquidem alio non probat assumptum, quod suscepit. Neque Theologo dignum censeo asserere, 21. Ioann. de Lugo.

Augustinum

Augustinum ex falso antecedente & exemplo voluisse ostendere veritatem sui assumpti; præsertim cum tanto studio conetur sui exempli veritatem ostendere. Præterea quia ex ratione non occurrebat Massiliensibus contendentibus, primum initium temporale fidei non esse gratuitum, sed à nostro libero arbitrio dependens. Siquidem primum initium gratiæ hypostaticæ non fuit gratuitum, & independens à merito. Neque declinat vim argumenti, eos voluisse primum initium fidei pendere à merito arbitrij elicito viribus naturæ. Nam hoc assumptum improbat Augustinus, ex eo quod tale initium asseritur à Paulo omnino gratuitum, & à merito nostro independens iuxta illud; *Si gratia, iam non ex operibus.* Improbatio autem esset nulla, si penderet à merito etiam supernaturali, nam etiam meritum supernaturale tollit rationem gratiæ, ex qua in genere Augustinus arguit. Quare sicut aduersaretur Augustino Suarez & alij, qui ordine intentionis & executionis tuentur primã executionẽ gratiæ in præuisione diuina posse diuinitus cadere sub meritum, si de facto primam gratiæ auxiliantis collationẽ, etiam in præuisione diuina admitterẽt fieri ex merito supernaturali procedente ab ipsa gratia, quia eo merito tolleretur ratio gratiæ quoad primam collationem in præuisione diuina; ita eidem aduersatur qui primam eiusdem collationem temporalem refert in nostra merita quamtumuis supernaturalia. Principium enim, ex quo Augustinus, & cæteri Patres arguunt contra Massilienses est, quia talis collatio solùm pendet ex gratuita largitate Dei omnino à nostris meritis independenti. Demum non bene deduceret Augustinus, primam existentiam vnionis hypostaticæ, & gratiæ esse absque merito ex eo quòd nullum illam meritum præcessit; siquidem poterat esse ex merito duratione subsequenti. Supponebat igitur reipsa Deum non conferre vllam gratiam siue actualem, siue hypostaticam ex merito ab ipsa procedenti etiam duratione subsequenti. Planius igitur, & tutius, Augustinóque conformius respondetur, licèt possibile sit præmium gratiæ, &, vnionis hypostaticæ dari propter merita duratione subsequentia; re tamen ipsa neque vnionem hypostaticam, sicut neque gratiam actualem anticipari propter illa. Quia id etiam ex natura rei possibile est, & de facto ita Deo libitum fuit, vt ostendit Augustinus, & suadet prima gratia actualis omnino gratis collata. Præterea quia prima productio vnionis pro tempore Passionis in præuisione diuina independens à merito, & prima existentia temporalis à merito dependens non potuit fieri absque inuersione ordinis naturæ, vt fatetur Io. de Lug. Ioannes de Lugo. Ea autem inuersio non est de facto admittenda, ex eo, quòd possibilis sit. De quo plura tract. de Incarnatione, & sect. 7. Vbi satisfaciemus rationibus, quæ hunc autorem in oppositum adduxerunt.

22. Tertiò potest obiici ex Lorca, & aliis. Indiuiduatio effectus sumitur ex circonstantiis temporis, & aliis. Ergo non potest principium indiuiduum meriti primam sui durationem mereri. Respondeo. Primò antecedens est falsum, vt in Metaphysica ostendi. Secundò consequentia non est bona, quia potest eius principij indiuiduatio sumi à prima duratione in præuisione diuina, & non ab alia ex merito ipsius acquisita; sicut nec sumitur à duratione continuationis subsequẽtis, quam nullus negat, posse cadere sub meritum.

SECTIO IV.

Argumenta Suarij, & aliorum contra secundam assertionem.

Contra secundam assertionem, quà negauimus principium meriti quoad absolutam eius existentiam posse cadere sub meritum ab ipso procedens, pro eodem instanti temporis, arguit primò Suarez. Inter decreta Dei, quæ respiciunt meritum, & præmium datur ordo intentionis prior natura, & distinctus ab ordine executionis. At merita prout sunt decreta, & præuisa infallibiliter futura in ordine intentionis, mouere possunt Deum ad decreta exequentia præmium, & principium meritorum. Ergo principium meritorum quoad absolutam eius existentiam potest in executione esse eorumdem præmium. 23. P. Vasquez pluribus impetit distinctionem ordinis intentionis, & executionis inter decreta Dei. Vasquez. Ego tract. de prædestinat. d. 1. ostendi possibilem eorum ordinum distinctionem. Cæterùm nego sufficientem, vt merita existentia in ordine intentionis inducant tanquam præmium principium ipsorum quoad absolutam eius existentiam in executione. Primò quia neque ipsa merita in ordine intentionis possunt mereri seipsa tanquam præmium in ordine executionis; requiritur enim distinctio inter meritum, & præmium. Ergo neque possunt mereri sui principium; tum quia eadem est antecedentis, & consequentis ratio; tum quia vt ostendimus num. 16. gratia actualis, habitualis, & hypostatica, quæ sunt principia meriti hac nostra disputatione comprehensa, constituunt essentialiter meritum, quà meritum, ab eóque indistincta sunt. Secundò, quia esto non constituerent meritum sunt dona prius decreta, & connexa essentialiter cum merito. Vt autem statuimus disp. præcedẽti, non potest esse præmiũ meriti donum, quod seorsim à merito debitum, & connexum cum ipso est. Tertiò quia eo pacto posset ex natura rei principium meriti cadere sub meritum, & de facto Christus substantiam suæ Incarnationis mereri. Siquidem de facto existit ordo intentionis prior & distinctus ab ordine executionis, & reipsa conferens ad præmium vt admittit P. Suarez comparatione meriti maternitatis Virginis, & gratiæ antiquorum Patrum; Suarez. præsertim etiam cùm ipse fateatur suprà sect. 3. perfectiorem modum obtinendi dona esse, ea habere per meritum, quàm sine illo. Nec satisfacit id intelligi in ordine ad potentiam absolutam & non de facto, quod ex natura rei meritum debeat esse prius præmio. Nam in eius sententia merita etiam de facto non debent esse priora in executione, siquidem de facto Christus meruit maternitatem Virginis, & gratiam antiquorum Patrum per merita solùm in intentione, & non in executione priora. Solùm igitur exigit de facto, meritum in intẽtione, & præuisione diuina prius. Id autem datur de facto, vbi conceditur ab ipso ordo intentionis prior, & distinctus ab ordine executionis

24. Secundò arguit vulgari exemplo Principis dantis militi anticipata solutione equum, & arma pro meritis, quæ armis, & equo in bello præstiturus est. Ergo pro merito futuro potest dari præmium principium eiusdem meriti. Respondeo. Primò equus, & arma non dantur prima collatione

collatione tanquam præmium, sed gratis sub conditione operum futurorum; itaut eis præstitis postea esset eorum præmium dominium armorum, quod ab initio non habuit: eis verò non præstitis redderentur Principi. Data ergo fuerunt ab initio non quia miles meruerat, sed vt mereretur, atque adeò solùm tanquam principium, & non tanquam præmium; postea verò facinoribus præstitis perseuerant tanquam præmium, quia ex eorum merito dominium armorum, & equi assequitur. Secundò eiusmodi exemplum tantùm probat assertionem primam de principio meriti cadente sub meritum quoad anticipatã durationem, & existentiam pro instanti temporis diuerso ab eo, in quo elicitur meritum.

25. Tertiò obiicitur maternitas Virginis Mariæ, quæ cecidit sub meritum Christi, quamuis fuerit principium generans ipsius. Respondeo Principium generans Christum non cecidit sub ipsius meritum quoad absolutam eius existentiam, sed solùm quoad comparatiuam; quia Christus prius independenter à merito decretus, & præuisus fuit existere, & gigni ab aliqua fœmina siue Maria, siue Anna, & ex meritis in eo decreto præuisis electa fuit Maria præ Anna, vt statuimus assertione tertia, & exponemus sect. 7.

26. Quartò opponitur is, qui reuelatione diuina sciens cras in vitæ discrimine constitutum industria Petri liberandum à morte tribueret hodie Petro gratitudinis officio ensem, quo cras pugnaret pro illo. Is enim tribueret principium meriti tanquam præmium ipsius. Respondeo primò. Hoc etiam argumentum solùm probat, principium meriti cadere sub meritum quoad anticipatam existentiam pro instanti temporis diuerso ab eo, in quo meritum existit: quod prima nostra assertione stabiliuimus. Secundò sub eo merito non cadit principium, & instrumentum meriti quoad absolutam existentiam, sed respectiuam; siquidem reuelatio diuina supponebat libertatem vitæ alterius factam à Petro aliquo instrumento, & medio, eáque præscientia mouit solùm, vt instrumentum esset ensis proprius ab ipso collatus, & non alienus.

27. P. Coninch. Denique arguit P. Conninch. Merita conditionata licèt iuxta prouidentiam ordinariam non possint mouere ad præmium, tamen possunt de potentia absoluta. Ergo principium meriti quoad absolutam eius existentiam potest dari propter meritum. Videns enim Deus, si tribuat gratiam homini eum bene vsurum illa, potest moueri ad illam dandum, quia vidit hominem bene agentem cum illa non daturus si non videret; quod sufficit ad motionem meritoriam. Verùm hoc principium nulla ratione esse probandum, ostendimus contra P. Conninch disp. 71. Quod præter ibidem scripta confirmant falsum omnia, quæ in probationem nostræ secundæ assertionis adduximus.

SECTIO V.

Argumenta Petri Hurtado contra tertiam assertionem & decreta disiunctiua Dei.

28. Tertiam nostram assertionem, qua statuimus principium meriti sub disiunctione decretum cum alio posse cadere sub meritum quoad electionem præ alio, seu existentiam comparatiuam, oppugnant duo argumentorum genera. Alterum eorum, quæ decreta disiunctiua Dei impossibilia contendunt. Alterum eorum, quæ eis decretis admissis contendunt insufficientia ad meritum. Argumenta prioris generis torquet P. Petrus Hurtado tom. 1. in 3. part. disp. 13. sect. 8. quæ in hac sectione diluemus. Argumenta posterioris generis conficit Ioannes de Lugo supra sect. 2. cum pluribus Recentioribus, quæ refellemus sect. seq. Petrus Hurtado. Ioan. de Lugo.

Arguit primò Petrus Hurtado contra decreta disiunctiua Dei. Decretum absolutum, & efficax disiunctiuum volens finem per hoc medium, vel illud indeterminatè esset imperfectum. Ergo repugnans Deo. Antecedens probatur. Ille affectus indigeret alio, vt existeret obiectum; siquidem Dei voluntas eo esset indifferens ad hoc, vel illud obiectum, nec posset determinari, nisi per alium affectum efficacem. At affectus efficax indigens alio affectu ad existentiam sui obiecti imperfectus est, quia ex defectu suo non potest mouere potentiam ad executionem illius. Ergo esset imperfectus. Confirmatur ex cognitione scientiæ, quæ imperfecta est, quando non penetrat totum suum obiectum, & indiget alia cognitione ad penetrationem illius. Hoc argumentum non premit. Nam plures sunt actus voluntatis diuinæ, qui non possunt tribuere existentiam obiecto absque consortio aliorum. V. g. intentio finis absque electione mediorum, quam ab electione mediorum de facto inferentium finem distingui posse ostendi cum pluribus Theologis libris de anima & tract. de prædest. Item affectus efficax conditionatus, qui non potest inferre existentiam obiecti absque affectu absoluto conditionis. Neque obstat, posita conditione eum affectum inferre existentiam obiecti. Nam etiam decretum disiunctiuum potest absolutè determinare hoc extremum existens posita exclusione alterius, itaut ad eius existentiam non indigeat alio affectu existentia huius determinatè obiecti, sed sola exclusione alterius extremi, cum quo sub disiunctione volitum est: sicut affectus conditionatus non indiget alio affectu absoluto existentiæ obiecti voliti sub conditione, sed sola conditionis volitione. Vnde exigentia alterius affectus non oritur ex imperfectione decreti disiunctiui, sed ex libertate voluntatis nolentis alligare finem huic medio determinato, sed eum compossibilem constituere cum hoc medio, vel illo cum quibus re ipsa finis compossibilis est. Id quod posse fieri per affectum conditionatum volentem finem existere per hoc medium, & si per illud non extiterit, existat per aliud, admittit possibile P. Hurtado. Nulla autem est ratio quare similiter non possit amari finis per media indeterminata ex affectu disiunctiuo. Sicut enim tunc illa indeterminatio affectus non prouenit ex imperfectione, sed ex perfectione libertatis diuinæ; ita & indeterminatio affectus disiunctiui. 29. Petrus Hurtado.

Ad confirmationem, est discrimen inter scientiam, & volũtatem, quòd indeterminatio scientiæ non potest oriri ex libertate, sed ex limitatione potentiæ, sicut potest indeterminatio voluntatis, quæ sola est capax libertatis. Præterea etiam in scientia speculatiua Dei sunt possibiles cognitiones, quæ non penetrent totum obiectum, quãdo in medio cognoscendi non est totũ obiectum adæquatè cognoscibile, vt tractatu de scientia ostendemus. 30.

ostendemus. Denique esto id sit impossibile repræsentationi speculatiuæ scientiæ, possibile est repræsentationi practicæ. Nam Deus cognoscit iudicio practico finem esse consequibilem per hoc medium, vel illud; & vlterius indiget ad intentionem efficacem, & executionem illius, tum scientia conditionata, qua rursus cognoscat non solùm possibilitatem, sed etiam futuritionem finis per hoc medium, & non per illud, tum iudicio practico dictante hoc medium determinatum præ illo. Itaque sicut potest esse cognitio practica indeterminata in causando, quamuis non sit indeterminata in repræsentando: ita poterit esse affectus voluntatis indeterminatus in causando, quamuis non sit indeterminatus in volendo: quia sicut cognitio fertur ad omnes differentias, & formalitates obiecti, quin earum existentiam determinet; ita amor in eas omnes in particulari afficitur, quin determinet existentiam earum.

31. Secundò arguit. Modus volendi obiectum indeterminatè semper oritur ab imperfecta cognitione conuenientiæ mediorum, & finis; nam qui eam exploratam habet, vnico affectu fertur in finem, & media determinata ad singularia. Ergo is modus volendi alienus est à Deo. Hoc etiam argumentum imbecille est. Nam quod non determinentur media cum ipsa intentione finis potest prouenire tum ex libertate intendentis finem, & nolentis alligare eius existentiam mediis, quibus suapte natura alligatus non est; tum ex perfecta notione conuenientiæ mediorum dictante conuenientius esse electionem, & determinationem mediorum relinquere arbitrio, & merito alterius ab intendente finem.

32. Tertiò. Deo repugnat cognitio vniuersalis indeterminata, & vaga, vt nuper dicebatur. Ergo etiam volitio vniuersalis indeterminata, & vaga;tum à paritate rationis;tum quia cognitio obiecti in affectu vniuersali indeterminato, & vago non potest non esse vniuersalis indeterminata, & vaga. Tunc sic; sed affectus disiunctiuus est vniuersalis, indeterminatus, & vagus, quia non fertur determinatè in hoc obiectum, sed indeterminatè, & vagè in hoc, vel illud. Ergo repugnat Deo affectus disiunctiuus. Neque hoc argumentum momenti est. Transeat, repugnare Deo cognitionem vniuersalem, vagam,& indeterminatam in repræsentando. Non repugnat cognitio vniuersalis, vaga & indeterminata in causando; quia ea dicitur, quæ Deum relinquit indifferentem ad operandum hunc effectum, vel illum, existentiam huius obiecti, vel eius carentiam: ea autem Deo non repugnat, vt constat in iudicio practico simplicis intelligentiæ, quo iudicat posse obtineri finem per hoc medium, vel illud v. g. coronam gloriæ per merita religionis, aut per merita martirij. Deus enim cognoscens non esse necessaria ad coronam gloriæ hæc merita determinatè, proculdubio iudicat, hæc, aut illa merita sub disiunctione esse sufficientia, & necessaria; eiusque iudicij vi est indifferens ad eligendum hæc merita, vel illa, vt prædestinatus consequatur coronam gloriæ. Similiter igitur transeat, repugnare Deo affectum vniuersalem indeterminatum, & vagum in amando obiectum. Secus verò in causando, & operando existentiam obiecti. Sicut enim cognitio est determinata in repræsentando, quia refert omnes differentias singulares, & formalitates obiecti, & indeterminata in causando, quia earum existentiam, & executionem non determinat: ita affectus voluntatis etiam disiunctiuus erit determinatus in amando, & indeterminatus in causando; quia nulla est formalitas, & differentia singularis obiecti, in quam non afficiatur, quamuis ex modo, quo in eas afficitur, non determinet earum executionem, & existentiam præ existentia, & executione alterius obiecti. Quam indifferentiam non repugnare affectui voluntatis constat ex voluntate efficaci conditionata, quæ potest componi cum existentia & carentia obiecti.

Quartò decretum efficax vult existentiam obiecti habens connexionem cum illa. At obiectum non potest existere per media indeterminata, sed determinata. Ergo decreto efficaci obiecti non possunt media esse volita indeterminatè, sed determinatè; qua ratione volita non sunt per decretum disiunctiuum. Hoc etiam argumento contendit P. Hurtado 1. 2. d. 139. sect.6. d.137. sect.3. & d.138. sect. 1. repugnare voluntati creatæ imperium efficax alterius actus disiunctiuum, & vagum. Cui argumento satisfeci disp.66. sect. 3. Scilicet ea indeterminatio mediorum non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte affectus voluntatis; atque adeo non est ea indeterminatio volita, nec affectus vult, vt obiectum existat indeterminatè, & disiunctiuè, sed determinatè, & absque disiunctione, quamuis affectus non determinet media, sed ea relinquat determinanda alteri affectui, qui ex arbitrio, & merito creaturæ finitur determinari. Vnde obiectum potest existere per media indeterminata extrinsecè per primam intentionem, & volitionem finis, quamuis non possit per media indeterminata intrinsecè, & etiam indeterminata extrinsecè per omnem voluntatis affectum. Nam quamuis media exequentia finem vtpote existentia à parte rei debeant esse entitate reali, & intrinsecè determinata; tamen non debent esse determinata extrinsecè intentione finis: nam vt media existant à parte rei, & exequantur existentiam finis, non requiritur intentio finis determinans media, sed sufficit intentio connexa cum his, vel illis mediis sub disiunctione, accedente postea aut electione directa horum mediorum præ illis, aut indirecta, quæ solùm excludat directè hæc media, & eo solùm relinquat alia determinata ex vi intentionis finis. Instantiamque argumentum habet in voluntate conditionata, quæ vult existentiam obiecti non determinando existentiam conditionis, quamuis existentia obiecti volita non possit esse à parte rei absque conditionis determinatione quoad existentiam. 33.

P.Hurtad.

Vidimus à P. Hurtado non probari impossibilia Deo decreta disiunctiua. Videamus breuiter ea probari posse possibilia. Primò, quia Deus potest velle obiectum creatum sub conditione. Ergo etiam sub disiũctione. Probatur consequentia. Tum quia omnia, quæ obstant decreto disiunctiuo, etiam obstant decreto conditionato vt iam vidimus. Tum quia affectus disiunctiuus est virtute, & æquiualentia conditionatus, idem enim est velle obiectum per hoc medium, vel per illud, ac velle per hoc medium sub conditione, quod non existat per illud. Quare sicut affectus disiunctiuus est indeterminatus, & in- 34.

bilem, neque sub conditione existentem. Ergo solùm continet istam gratiam de facto, & absolutè existentem; atque adeò propter illam decernitur absoluta existentia, & determinatio ipsius, quin meritum à præmio sit distinctum.

39. Confirmatur primò. Ista gratia determinata, quæ pro posteriori naturæ est præmium, & gratia indeterminata, quæ pro priori constituit meritum, non distinguuntur realiter; nam pro priori non potest constituere reipsa meritum alia gratia, quàm ea, quæ absolutè, & reipsa existit; alia enim quæ reipsa existens non est, non potest reipsa meritum constituere. At sola gratia existens pro posteriori absolutè existit. Ergo gratia, quæ est præmium, est eadem realiter cum gratia, quæ est meritum. Nec satisfacit, eamdem gratiam pro priori constituere meritum secundùm rationem specificam, & præmium pro posteriori secúdùm rationem indiuiduam. Tum quia ratio specifica, & indiuidua non distinguuntur. Tum quia ratio specifica non potest constituere meritum absolutum, nisi vt existens absolutè in aliquo indiuiduo. In alio autem absolutè non existit, nisi in gratia determinata existente pro posteriori. Confirmatur secundò. In decreto disiunctiuo huius, vel illius gratiæ non est gratia ista determinata absolutè existens, sed tantùm sub conditione; siquidem cum illo decreto componitur carentia absoluta huius gratiæ, & similiter alterius, neutráque cognoscitur in illo decreto absolutè existens, nisi sub conditione, quòd altera non existat. Ergo gratia prout existens, & præuisa in decreto disiunctiuo non constituit meritum absolutum, sed tantùm conditionatum. At meritum conditionatum non potest absolutè mouere Deum ad remunerandum, vt statuimus disp. 72. quia per illud subiectum non est absolutè dignum præmio, sed foret. Ergo gratia vt existens, & præuisa in decreto disiunctiuo non constituit meritum absolutè remuneratione dignum. Vnde confirmatur tertiò. Non potest meritum mouere ad præmium, nisi vt obiectum scientiæ visionis. At vt præfinitum decreto disiunctiuo non est obiectum scientiæ visionis. Nam gratia constituens essentialiter meritum, & sub disiunctione decreta non est scientiæ visionis obiectũ: tũ quia obiectũ scientiæ visionis est determinatũ, & nõ indeterminatum: tum quia scientia visionis est connexa essentialiter cũ existentia sui obiecti, & non indifferens ad eius carentiam. Gratia autem vt definita per decretum disiunctiuum est indeterminata, & compossibilis cum carentia reali sui, quia tale decretum componitur cum alio posteriori nolente existentiam huius gratiæ. Ergo meritum vt existens in decreto disiunctiuo, & præuisione ipsius non potest mouere Deum ad præmium.

40. Hoc argumentum est contra nostram sententiam præcipuum, & vendicat solutionem. Sed non aliam, quàm explicationem sententiæ, quàm voces potius, quàm res difficilem reddunt. Igitur pro huius argumenti, & aliorum explicatione noto sequentia. Primò quando Deus decernit actum charitatis per hanc gratiam perfectiorem, vel per illam imperfectiorem, aut actum charitatis, vel religionis, vel misericordiæ sub disiunctione, est absolutè existens moraliter, & præuidetur à Deo perfectio saltem, & dignitas gratiæ, & meriti imperfectioris; nam non potest cum eo decreto componi carentia perfectionis, seu dignitatis extremi imperfectioris formaliter, aut æquiualenter, ita vt si ea perfectio, & dignitas sit vt duo, absolutè præuidetur existens absolutè moraliter perfectio, & dignitas vt duo, siquidem vtroque extremo ea necessariò existit, & in neutro deficere potest, quandoquidem in extremo perfectiori, & digniori continetur æquiualenter, ac proinde moraliter perfectio, & dignitas extremi imperfectioris. Qua ratione diximus, Deum non posse decernere tanquam pręmium gratiam imperfectiorem, sed perfectiorem, quia tali decreto disiunctiuo independenter à merito iam est necessariò debita, & connexa perfectio extremi imperfectioris saltem æquiualenter. Secundò quando absolutè existit meritum gratiæ perfectioris cum ipsa perfectiori gratia tanquam præmio, distinguenda est in eo merito perfectio, & dignitas communis, & æquiualens extremo absolutè non existenti imperfectiori (ratione cuius solius gratia perfectior tanquam præmium decreta est) & perfectio, & dignitas propria, & indiuidua extremi perfectioris; siquidem ex vi talis decreti prior perfectio, & dignitas est absolutè existens, & omnino necessaria, posterior verò non est absolutè existens, sed absolutè deficere potuit, siquidem potuit Deus cum eo decreto decernere extremum imperfectius; atque adeò moraliter posterior ista perfectio est à priori distincta, siquidem potuit prior illa ex vi decreti existere absque posteriori. Nam prior perfectio, & dignitas absolutè existens moraliter est vtrique extremo communis, & indifferens vt coniungatur cum extremo non augente perfectionem, & dignitatem quod absolutè non existit, & cum extremo absolutè existenti augente illam. Tertiò ratione huius distinctionis, & diuisionis potest prior perfectio, & dignitas absolutè existens morali, & prudenti æstimatione constituere meritum sufficiens, vt posterior perfectio, & dignitas augens priorem decernatur tanquam præmium prioris; siquidem moraliter ab illa distinguitur, & separabilis est. Quod explico in doctrina Ioannis de Lugo disput. 6. num. 57. vbi docet, Deum posse homini habenti vnum gradum gratiæ, & elicienti actum misericordiæ decernere tamquam præmium alium gradum gratiæ perfectiorem, destructo in eodem instanti priori gradu imperfectiori, sicut potest in humanis contingere, vt occidenti hostem decernat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorẽ pro eodem instanti, nempe Decurionis in Centurionem. Tunc enim, ait iste Autor, gradus gratiæ collatus pro præmio dignificat, & constituit meritum secundùm perfectionem, & dignitatem æquiualentem priori gradui absolutè non existenti, & idem est præmium secundùm perfectionem, & dignitatem præcedenti, & non existenti superiorem, quia moraliter, & Prudentum æstimatione ab ea distinguitur, & separabilis est quoad excessum perfectionis, & dignitatis. In qua doctrina argumentum obiectum manifestam instantiam, & explicationem habet. Ioan. de Lugo.

41. Iam argumento respondeo. Præmium confertur à Deo propter meritum absolutè existens, non adæquatè, sed inadæquatè, hoc est, non ratione totius dignitatis, & perfectionis absolutè existentis in eo, sed ratione dignitatis, & perfectionis communis, & æquiualentis merito imperfectiori absolutè non existenti; nam hæc perfectio

ctio absolutè existens præuisa est in decreto disiunctiuo, & ratione illius est decreta maior perfectio, & dignitas contingens merito ratione gratiæ perfectioris. Vnde nec gratia ista determinata absolutè existens, perfectior non existenti constituit meritum in decreto disiunctiuo præuisum, quoad omnem, & adæquatam sui perfectionem, scilicet quoad excessum alterius gratiæ; sed solùm quoad perfectionem, & dignitatem communem, & æquiualentem gratiæ imperfectiori absolutè non existenti. Sicut gratia habitualis eiusdem intentionis substantialiter perfectior gratia præcedenti destructa constituit meritum in sententia Ioannis de Lugo quoad perfectionem gratiæ destructæ æquiualentem, & eadem præmium quoad perfectionem superantem, quia moraliter duabus præcedentibus æquiualet. Vnde moraliter præmium, & meritum distincta sunt, etsi physicè sint idem. Similiter ad primam confirmationem respondeo. Gratia in decreto disiunctiuo præuisa, & pro priori constituens meritum est eadem cum gratia existenti pro posteriori quoad perfectionem inadæquatam gratiæ posterioris communem, & æquiualentem gratiæ absolutè non existenti; non verò quoad perfectionem adæquatam gratiæ posterioris superiorem perfectione gratiæ absolutè non existentis. Neque refert, illam realiter identificari cum ista, tanquam rationem superiorem cum inferiori; nam licèt physicè ratio superior sit eadem cum inferiori, moraliter tamen distincta est, quia non est adæquata, & mutuò cum illa identificata, & est ab illa in aliis indiuiduis separabilis. Quamuis enim ego tibi debeam equum in communi, possum adhuc tibi gratiam, vel præmium alicuius obsequij referre, dando equum præstantissimum omnium, qui in mea potestate sunt, cùm possem debito satisfacere per equum longè ignobiliorem. Ea autem perfectio, & dignitas gratiæ posterioris, & perfectioris communis, & æquiualens gratiæ imperfectiori absolutè non existenti, præuidetur in decreto disiunctiuo absolutè existens moraliter, & iuxta prudentum æstimationem, quamuis non videatur indiuiduum determinatum, in quo physicè existat; quia ea æquiualenter saltem deficere non potest, nec minor perfectio existere, siquidem non est compossibilis carentia perfectionis extremi imperfectioris saltem æquiualenter. Quod sufficit, vt Deus obligetur, seu moueatur ad retribuendum præmium; sicut ego obligor ad retribuendum tibi domum, vbi tu obligeris retribuere pretium æquiualens, siue per mille aureos, siue per vineam amplius valentem.

42. Ad secundam confirmationem respondeo. Meritum in decreto disiunctiuo præuisum non est conditionatum, sed absolutum moraliter, & æstimatione prudenti; quia perfectio, & dignitas communis, & æquiualens extremo imperfectiori absolutè existit moraliter, siquidem eius carentia non potest componi cum decreto disiunctiuo saltem æquiualenter; nam extremum imperfectius deficere non potest, nisi per extremum perfectius, in quo moraliter, & æquiualenter imperfectius continetur; atque adeo subiectum absolutè præuidetur dignum præmio per tale meritum absolutè existens æstimatione morali. Meritum autem conditionatum præmio ineptum est, quod absolutè potest componi cum carentia omnis meriti, quin ea suppleatur per meritum moraliter idem, & æquiualens merito absolutè deficienti, seu non existenti. Quod in nostra doctrina non deficit. Ad tertiam; meritum in decreto disiunctiuo præuisum est obiectum scientiæ visionis: quia dignitas & perfectio meriti communis, & æquiualens extremo absolutè non existenti est absolutè existens moraliter, & veritas omnino contingens, & dependens à decreto libero, & absoluto Dei, cum eoque necessariò connexa, quin eius carentia possit cum tali decreto componi. Quod sufficit ad obiectum scientiæ visionis; quidquid sit de extremis talis decreti disiunctiui seorsim, & physicè consideratis. Neque admisso eo decreto, & in eo præuisione obiecti potest esse quæstio de re, sed tantùm de voce; an veritas obiecti in eo præuisa sit scientiæ visionis obiectum.

Secundum argumentum est. Si meritum in decreto disiunctiuo præuisum posset mouere Deum ad tribuendum principium determinatum ipsius meriti præ alio, etiam posset Deus velle meritum hominis in communi, & propter illud decernere, quòd illud meritum esset actus charitatis: item decernere existentiam alicuius hominis sub disiunctione, & bona eorum opera, & propter illa in communi, vel disiunctim futura velle, quod ille homo futurus esset Petrus. Ratio enim eadem omnino est. At hæc omnia sunt manifestè absurda. Ergo tale meritum repugnat. Respondeo. Aliter iudicandum est de meritis hominis determinati sub disiunctione decretis; aliter de homine sub disiunctione decreto. Admitto enim, posse Deum decernentem aliquem virtutis actum eliciendum à Petro, siue charitatis, siue Religionis, siue misericordiæ, siue alterius virtutis velle propter meritum absolutè, & moraliter in eo existens, vt meritum à se decretum sit actus charitatis; quia in eo homine videt absolutè existentem moraliter dignitatem, quam non videt in alio, qui potest componere carentiam omnis meriti, siquidem in eo non est omnis meriti carentia compossibilis; atque adeò moraliter in eo est existens saltem dignitas meriti omnium imperfectissimi, cum ea aut physicè, aut moraliter deficere non possit. Ratione igitur huius moralis dignitatis absolutè existentis poterit quidquam pro præmio decernere, necnon vt illud sit actus charitatis, vel religionis determinatè. Neque in eo apparet maior absurditas, & implicatio, quàm in ipso asserto nostræ sententiæ, cùm aliud non obiiciatur, quàm maior extensio extremorum volitorum sub disiunctione. Aliter censeo de homine volito existere sub disiunctione cum alio; nam vt Deus remuneret aliquod meritum debet præuidere suppositum vnum, & idem moraliter saltem commune merito, & præmio; præmium enim retribui debet ipsi merenti, vel in se, vel in alio, cum quo per affectum, & æstimationem suam idem moraliter censeatur: potest autem decerni sub disiunctione hic homo, vel ille absque vnione, & identitate morali, qua vnum, & idem sit suppositum merens, & præmium suscipiens. Si autem homines sub disiunctione decreti eam vnionem, & identitatem moralem habeant, vt homines eiusdem familiæ, vel eiusdem Reipublicæ, quorum merita possunt cedere in commodum, & emolumentum familiæ, 43.

vel

vel Reipublicæ rectè possunt merita duorum hominum sub disiunctione præmio compensare: quemadmodum compensat Rex in emolumentum vnius familiæ, vel Reipublicæ ex eo solùm, quòd sibi constet, aliquos eius familiæ, vel Reipublicæ, vel Petrum, vel Paulum, vel Franciscum aliqua insignia facinora in sui, vel Regni obsequium gessisse. Qua etiam ratione decernens Deus aliquos homines cum meritis ex familia Dauid potuit propterea merita velle, vt ex eadem familia esset Petrus potius, quàm Paulus, quia rebus bene gestis in familiæ ornamentum, & honorem futurus est illustrior.

44. Tertium argumentum. Præmium debet esse natura posterius merito; principium autem absolutè existens est natura prius. Nulla autem res potest in eodem instanti reali esse prior, & posterior natura, quàm alia. Ergo principium determinatum meriti absolutè existens non potest esse eiusdem præmium: quia reipsa, quâ principium esset prius, & quâ præmium meriti esset merito posterius. Respondeo. Insto argumentum in sententia ipsius Ioannis de Lugo proposita num. 40. Gratia enim habitualis substantialiter perfectior præcedenti, quæ in eodem instanti destruitur, est simul principium dignificans meriti, & eiusdem præmium; in eiusque sententia tale gratiæ donum, quâ dignificans actum meritorium non est natura posterius merito, sed prius, vel cõcomitans, quâ verò præmium natura posterius est. Sicut igitur in eo euentu iudicio huius Autoris talis gratia quoad perfectionem præcedenti æquiualentem est prior, aut saltem concomitans, quoad perfectionem verò præcellentem est posterior: ita in nostro euentu, gratia determinata perfectior non existenti, quæ tanquam præmium meriti decernitur, prior est natura quàm meritum quoad perfectionem communem, & æquiualentem gratiæ imperfectiori non existenti, posterior verò quoad perfectionem superantem. Quod in casu nostro probabilius est; quia perfectio gratiæ eadem moraliter, & æquiualens gratiæ imperfectiori absolutè non existenti præcedit in decreto efficaci, & præuisione Dei perfectionem gratiæ superantem absolutè existentem: meritum autem causat moraliter præmium prout existit in præuisione diuina, ideóque potest etiam causare præmium duratione antecedens, quia præuisio meriti potest duratione antecedere existentiam præmij. Itaque quia gratia absolutè existens perfectior non existenti duplicem terminat præuisionem Dei; aliam inadæquatam & priorem, qua videtur absolutè, & moraliter existens in decreto disiunctiuo Dei perfectio gratiæ communis, & æquiualens extremo imperfectiori absolutè non existenti; aliam adæquatam, & posteriorem, qua videtur vel immediatè in reipsa, vel in alio decreto electiuo, & remuneratiuo posteriori perfectio superaddita, & præstantior talis gratiæ ideo potest ex vi prioris præuisionis constituere gratia meritum præcedens, & ex vi posterioris præmium subsequens; siquidem prior à posteriori diuisibilis est, vt iam exposuimus.

45. Quartum. Si posset meritum sub decreto disiunctiuo mouere ad principium determinatum ipsius meriti, id contingeret de facto secundùm prouidentiam ordinariam cùm dentur in Deo secundùm prouidentiam ordinariam decreta disiunctiua. At id non contingit de facto secundùm prouidentiam ordinariam; neque enim de facto gratia actualis, habitualis, aut hypostatica confertur quoad existentiam comparatiuam, & electionem huius præ alia propter merita procedentia ab ipsa. Ergo neque id potest contingere secundùm prouidentiam absolutam. Nego sequelam. Quia Deus secundùm prouidentiam ordinariam, & ex natura rei determinat independenter à merito creaturæ ea, quæ sub disiunctione, & vagè debita sunt exigentiæ, & existentiæ ipsius; nam sicut Dei est prouidere creaturæ ea, quæ exigit, ita & illa determinare: quare non expectat Deus meritum Angeli ad conferendum illi primam vbicationem, durationem, species intentionales, & alias proprietates, quæ sub disiunctione, & indeterminatè debitæ sunt; neque homini prouidet hoc temperamentum determinatum potius, quàm illud, hos sensus, & alia similia, quæ homo indeterminatè exigit, propter aliquod ipsius meritum. At secundùm exigentiam naturalem debitum est existẽtiæ meriti aliquod principium ipsius. Ergo ex natura rei, & secundùm prouidentiam ordinariam debet Deus illud determinare solus independenter à merito creaturæ. Neque refert, Deum de facto non elegisse Mariam in matrem Christi independenter à merito ipsius, sed decernentem prius existentiam Christi ab hac, vel illa fœmina propter merita Christi prætulisse Mariam aliis, vt esset genitrix ipsius. Nam id non contigit secundùm prouidentiam ordinariam, sed miraculosam. Ex qua arguenda non est similis prouidentia ad prouidendam Christo propter eius merita hanc vnionem hypostaticam præ illa, aut homini hanc primam gratiam siue actualem, siue habitualem præ alia. Nam miraculosa prouidentia non est asserenda, absque vrgenti fundamento. Fundamentum autem, quòd adstruit miraculosam prouidentiam Dei quoad electionem Mariæ præ alia ex meritis Christi non est ad electionem vnionis hypostaticæ. Quoniam ex sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus constat, Mariam ex meritis Christi fuisse præelectam in eius matrem, atque adeo Christum præextitisse decretum à Deo sub disiunctione Mariæ vel alterius fœminæ. Id autem de electione vnionis hypostaticæ non constat; sed oppositum potius indicant testimonia, quæ illam omnino gratuitam, & à merito humanitatis Christi independentem significant.

Quintum. Meritum mouet vt existens in se ordine executionis. Meritum autem existens in se ordine executionis supponit omnia sua principia determinata determinatè. Ergo mouet vt supponens sua principia determinata determinatè; atque adeò non potest mouere; vt ea determinatè determinentur à Deo ex causalitate morali ipsius. Confirmatur; ignis decretus à Deo sub disiunctione huius, vel illius ignis non potest sua causalitate physica determinare existentiam huius ignis influentis in ipsum præ alio, itaut sit causa physica suæ causæ. Ergo neque meritum decretum sub disiunctione huius vel illius principij potest sua causalitate morali determinare existentiam huius principij præ alio sua causalitate morali. Probatur consequentia, quia ignis decretus tanquam effectus producendus, ab igne A. vel B. continet in actu primo virtutem productiuam ignis A. & B. aliunde habet sufficientem prioritatem naturæ, vt possit 46.

alterum eorum determinatè producere, siquidem eam prioritatem habet meritum sub disiunctione huius, vel illius principij decretum, vt moueat ad existentiam huius præ alio. Ergo sicut meritum vt existens in se determinat sua motione existentiam huius principij præ alio; ita poterit ignis vt existens in se sua causalitate physica determinare existentiam alterius ignis producentis ipsum præ alio.

47. Hoc argumentum crasso modo concipit causalitatem moralem meriti. Respondeo iuxta doctrinam præmissam num.40. Meritum ad electionem sui principij non mouet vt existens in se ordine executionis secundùm rationem adæquatam ipsius meriti, sed indæquatam solùm; quippe solum mouet ad illud præmium secundùm perfectionem, & rationem communem, & æquiualentem alteri extremo imperfectiori non existenti in se ordine executionis, quæ sola præuidetur absolutè existens moraliter in præuisione diuina decreti disiunctiui; non verò mouet secundùm perfectionem, & rationem comprehendentem excellentiam, & excessum meriti, & principij absolutè existentis præ alio imperfectiori absolutè non existenti, quæ in eo decreto disiunctiuo non præuidetur absolutè existens, sed indifferens, vt absolutè non existat, si non fiat electio illius præ alio: esto tale meritum secundùm eum excessum, & rationem adæquatam sui in alia præuisione possit mouere ad aliud præmium, quod non sit ipsius principium, quia potest ratione perfectioris principij augeri valor meriti ad aliud præmium. At meritum vt existens in se ordine executionis secundùm eam inadæquatam perfectionem, & rationem non supponit sua principia determinata determinatè quoad eorum conceptum adæquatum, sed tantùm inadæquatum, scilicet communem, & æquiualentem, ac moraliter eumdem cum principio imperfectiori sub disiunctione decreto; qui solus necessarius est, & sufficiens ad rationem inadæquatam meriti in præuisione diuina mouentis ad præmium, vt constat ex probatione, & explicatione nostræ sententiæ. Si autem vrgeas, meritum secundùm eam rationem, inadæquatam non existere ordine executionis, sed solius intentionis. Respondeo, existere in ordine executionis; tum quia ad eam inadæquatam perfectionem moraliter existentem absolutè in præuisione, & volitione disiunctiua Dei non requiritur aliud decretum, sed solùm ad rationem, & perfectionem adæquatam meriti; tum quia etiam ad perfectionem adæquatam aliud decretum executiuum meriti necessarium non est, vt exponemus num. 50. ostendentes discrimen nostræ sententiæ ab ordine intentionis, & executionis præscripto à P. Suarez, quod Recentissimi Theologi obiicientes hoc argumentum non calluerunt.

Suarez.

48. Ad confirmationem respondeo. Est manifestum discrimen inter causalitatem moralem, & physicam. A posteriori; quia meritum omnium Theologorum consensu potest inducere sua causalitate morali existentiam præmij tempore antecedentem ipsum meritum; causa physica verò non potest sua causalitate conferre effectui existentiam tempore antecedentem ipsam causam physicam. A priori verò, quia meritum non causat suum effectum moraliter, vt existens, & præsens in se, sed in præuisione remunerantis, sicut causat finis existens in intentione voluntatis procurantis finem: quare, sicut quia præuisio remunerantis potest tempore antecedere existentiam meriti, potest meritum sua causalitate anticipare duratione existentiam præmij, imò & sui principij, vt assertione prima statuimus, ita quia potest existere in præuisione diuina secundùm inadæquatam ipsius perfectionem, & dignitatem, potest secundùm illam solùm, seorsim ab adæquata ipsius, & principij perfectione, & ratione mouere ad præmium, & ea motione determinare principium perfectius, & consequenter perfectiorem etiam sui dignitatem, & rationem; quemadmodum etiam finis potest mouere ad existentiam mediorum, & causarum exequentium ipsum finem, quia ipsius existentia intentionalis in voluntate procurantis finem potest præcedere executionem eorum. At verò causa physica non influit in effectum, vt existens in præuisione, aut affectu intentionali alterius, sed vt existens physicè, & adæquatè in se extra omnes suas causas, quin possit in eo statu physico causalitatis efficientis præscindi ex parte causæ physicè efficientis vna ratio, seu formalitas ab alia, vt præscindi potest in statu intentionali præuisionis, & affectus disiunctiui, in quo mouet, & influit causa moralis meritoria.

Sextum, & postremum argumentum est. Merens vt existens in tali instanti determinato executionis potuit non obtinere præmium; quia potuit non mereri etiamsi præfinitum fuerit meritum. At non potuit facere, ne haberet hanc gratiam determinatam & perfectiorem, quæ ordine executionis ante meritum reipsa prouisa est; quia illa gratia determinata erat requisita ad meritum, siquidem reipsa non existebat alia: non est autem potestas ad diuertendam existentiam principij requisiti ad operandum, vt nullus per vsum suæ libertatis potest diuertere existentiam cognitionis requisitæ ad vsum talis libertatis. Ergo talis gratia perfectior non potuit esse præmium meriti. Confirmatur; quia nullus potest facere, ne existat voluntas, qua actum meritorium operatur; nam exercitium voluntatis, quo id facere potest, repugnat esse absque voluntate existenti, cùm non sit alia voluntas, qua id fiat. Ergo neque poterit facere, ne existat gratia perfectior, quæ, non existente alia, erat tam requisita ad actum meritorium, quàm ipsa voluntas. Respondeo. Argumentum instatur in sententia, quam arguens supponit de præfinitione efficaci meriti ex scientia conditionata ipsius, & voluntate conferente auxilium efficax, quia efficax est, non collatura, nisi efficax esset. Nam est in potestate merentis, ne sit meritum præfinitum, ac per consequens ne sit scientia, & efficacia auxilij, ergo etiam ne sit de facto auxilium reipsa antecedens actum meritorium, siquidem reipsa decernitur à Deo existens, quia efficax est, non exciturum reipsa si non sit efficax. Qua igitur potestate id potest facere voluntas, cùm ad eam requiratur potentia proxima ad actum meritorium, quæ necessariò constituitur per auxilium gratiæ, quod de facto non est aliud, quàm istud prouisum à Deo, quia efficax est? En difficultas obiecta vrgentiùs instat sententiam, quam argumentum supponit. Ad eam occurrendum tract. de prædest. Faciliùs nunc occurritur in euentu nostræ assertionis. Quippe merens in sensu composito decreti Dei non habet in sua potestate, ne detur præmium quoad perfectionem absolutam, communem, 49.

communem, & æquiualentem alteri auxilio imperfectiori absolutè non existenti; quia independenter à merito, decreto disiunctiuo Dei præfinitum est auxilium perfectionis, æqualis cum imperfectiori absolutè non existenti, & moraliter præuidetur in eo decreto talis perfectio auxilij absolutè existens. Quare in sensu composito talis decreti disiunctiui solùm potest facere, ne detur præmium, & auxilium quoad perfectionem adæquatam, & superiorem alio auxilio, quia solùm secundùm illam est præmium meriti. Id autem potest meritum in præuisione diuina quoad perfectionem sui inadæquatam, communem alteri auxilio; non verò quoad adæquatam, & propriam huius decreti auxilij perfectioris: quia in præuisione inadæquata meriti præuidetur absolutè existens moraliter perfectio necessaria, & sufficiens auxilij, & potestatis merendi electionem auxilij perfectioris, ac si physicè existeret, vt superiùs exposuimus; quare id potest per ipsum auxilium perfectius quoad conceptum inadæquatum existentiæ, quam diuertere non potest in sensu composito decreti. Id autem potest facere etiam comparatione cognitionis præcedentis meritum, quando sub disiunctione cognitio decreta est; nam auxilium gratiæ à bona cogitatione, & illustratione intellectus est indistinctum. Nec non etiam comparatione voluntatis, si meritum decernitur sub disiunctione huius, vel illius voluntatis inæqualis: secus verò si in voluntate decernenda non fiat talis disiunctio, quia tunc meritum prout existens in præuisione Dei habet essentialem connexionem cum tali voluntate, & eius præmium non esset electio vnius præ alia, sed absoluta, & adæquata existentia ipsius, quam non posse cadere sub meritum, statuimus assertione secunda. Vnde constat ad confirmationem argumenti.

50. Duo iam obserua in solutione superiorum argumentorum. Primò, nos merito non tribuisse vim meritoriam electionis principij vt existenti in ordine intentionis, sed in decreto disiunctiuo Dei. Scilicet ne confunderemus nostram sententiam cum sententia Suarij, vt plerique Recentiores non penetrantes, rem confuderunt. Quippe duobus discrepat nostra sententia à sententia Suarij. Primò, quia Suarez decreto intendente Dei determinat omnia principia, & merita hominis quin ea sub disiunctione relinquat, ideóque in ordine executionis præmium non statuit solam electionem vnius præ alio, sed absolutam, & adæquatam existentiam, & perfectionem principij meriti: imò eas præfinitiones disiunctiuas, & vagas negat Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 17. num. 2. & 14. & 1. part. lib. 1. de prædest. cap. 13. à n. 4. & lib. 3. cap. 10. num. 3. Nos verò decreto intendente Dei antecedente meritum non constituimus principia meriti determinata, sed indeterminata, sub disiunctione, & similiter etiam merita eis principiis constituta; consequentérque eorum præmium ordine executionis non statuimus absolutam, & adæquatam eorum existentiam, sed comparatiam, & inadæquatam, nempe solam electionem principij præstantioris. Secundò quia Suarez præter decretum intendens vendicat ad executionem principij, & meriti aliud decretum directum immediatè exequens existentiæ principij, & meriti; nam, vt exposuimus tract. de voluntate Dei, ordo intentionis, & executionis inter decreta Dei eo distinguitur, quod decreta ordinis intentionis solùm habent intendere, & decernere finem, & media quin immediatè ea exequantur, decreta verò ordinis executionis habent immediatè exequi obiecta prius decreta. At nos nulla ratione desideramus ad executionem, & determinationem immediatam principij, & meriti aliud decretum directum, & immediatum exequens existentiam principij, & meriti, sed solam exclusionem alterius extremi, quin decretum excludens directè velit, & immediatè exequatur existentiam principij, & meriti absolutè existentis. Arbitramur enim decretum disiunctiuum efficax posse immediatè, & directè exequi existentiam, & determinationem extremi absolutè existentis sola exclusione, & remotione alterius extremi absolutè non existentis; decernens enim efficaciter existentiam huius, vel illius obiecti manet determinatus ad exequendum immediatè ex vi talis decreti existentiam huius extremi, eo solùm ipso quòd remoueatur existentia alterius absque auxilio, & concursu immediato, & directo alterius decreti; sicut voluntas conditionata efficax posita conditione potest immediatè absque alia voluntate exequi existentiam obiecti sub conditione voliti. Quare meritum, & principium sub decreto disiunctiuo potest rectè admitti existens in ordine executionis. Si autem quis velit alio modo ordinem intentionis, & executionis distinguere, & decretum immediatè executiuum obiecti constituere in ordine intentionis, quia indiget alio decreto, quamuis non exequente obiectum, abutetur vocibus, & nobis solùm vocali dissentione aduersabitur.

Suarez.

Suarez.

Secundò obserua, vsos nos fuisse perfectione, & ratione inadæquata principij, & meriti existente in præuisione, & decreto disiunctiuo Dei. 51.
Quia licèt ea perfectio realiter identificetur cum perfectione adæquata, & differentia principij, & meriti perfectioris, moraliter tamen, & prudenti æstimatione eius præuisio se habet, ac si realiter, & physicè talis perfectio esset absolutè existens, & distincta ab alia. Quod illustro hoc exemplo. Potest actus charitatis fieri ex gratia actuali intensa tantùm vt duo, & etiam intensa vt quatuor cum eisdem duobus gradibus, qui illam conficiunt intensam vt duo; ita etiam vt alij duo gradus prioribus superadditi reipsa moueant voluntatem, & eam inducant in agendum actum charitatis. Tunc quidem nullus negabit; posse Deum decernere actum charitatis per eam gratiam intensam tantùm vt duo, vel per eamdem intensam vt quatuor, & ex merito talis actus determinare, vt ea gratia non existat intensa tantùm vt duo, sed intensa vt quatuor, quia sub vtroque extremo disiunctionis videtur absolutè existés eadẽ perfectio determinata actus, & gratiæ cũ eisdem duobus primis gradibus intensionis sufficientibus ad meritum aliorum duorum graduum. Id igitur, quod hîc consideras physicè commune, & idem vtrique extremo disiuncto; considero ego moraliter, quando maior, vel minor perfectio duplicis gratiæ siue actualis, siue habitualis, siue hypostaticæ, non est gradualis, sed substantialis. Itaque alteram gratiam pono substantialiter perfectam vt duo, alteram substantialiter perfectam vt quatuor, continentem moraliter perfectionem vt duo alterius gratiæ, per quam illi æquiualet, & moraliter identificatur inadæquatè, & rursus superaddentem alios duos gradus perfe-

perfectionis substantialis, per quos superior existit, & differt ab alia. Quando igitur Deus decernit actum charitatis per gratiam substantialiter perfectam vt duo, vel per gratiam substantialiter perfectam vt quatuor, videt moraliter existentem absolutè gratiam perfectam vt duo, & meritum illis respondens, quin possit talis perfectio vt duo deficere, cum ea vtrique extremo communis sit, & moraliter eadem; sicut videt perfectionem gradualem vt duo in exemplo superiori. Sicut igitur in eo exemplo potest Deus ex merito actus charitatis decernere perfectionem gratiæ gradualem vt quatuor; ita in nostro potest ex eodem merito perfectionem gratiæ substantialem vt quatuor. Siquidem in vtroque casu non est aliud discrimen, quàm perfectionis gradualis, & substantialis: id autem nihil refert ad mouendum moraliter voluntatem remuneratoris, qui æstimatione prudenti videns absolutè existentem moraliter perfectionem gratiæ, & meriti substantialem vt duo, quin eius carentia possit cum sua præuisione componi, ac si videret perfectionem gradualem vt duo, cui æquiualet perfectio illa substantialis, prudenter potest moueri ad remunerandum tale meritum per determinationem gratiæ perfectioris substantialiter vt quatuor. Hæc explicatio debita fuit tum difficultati rei, tum sinistræ intelligentiæ, qua Recentiores nostram sententiam impugnarunt. Quare nunc seruatis eisdem rebus variaui voces, quibus iamdiu prius eorum argumenta mihi obieceram, & solueram vt ea, quæ prioribus vocibus non penetrarunt, nouis his forsan intelligant.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

52. Colliges ex dictis primò; an, & quomodo potuerit Christus mereri vnionem hypostaticam per merita procedentia ab ipsa? Primò quidem potuisse mereri diuinitus eius anticipationem, & primam existentiam per actus elicitos in ætate virili dignificatos ab eadem vnione; vt constat ex assertione prima. Secundò potuisse mereri absolutam eius existentiam per actus ab ipsa pendentes in eodem instanti reali; vt constat ex assertione secunda. Tertiò potuisse per eos actus in eodem instanti reali mereri electionem, & determinationem huius vnionis perfectioris præ alia; vt constat ex assertione tertia. Omnia enim quæ tribus superioribus assertionibus, firmauimus in genere de principio meriti cadente sub meritum, statuunt in specie, quæ de vnione hypostatica colligimus.

53. At rogas; an de facto Christus meruerit primam suæ vnionis existentiam per merita de condigno duratione subsequentia? Aut electionem istius vnionis præ alia? Respondeo. Id ex professo declarare spectat ad tractatum de Incarnat. Breuiter nunc ex dictis colligo, id de facto non contigisse. Nam primam quidem existentiam etiam temporalem fuisse omnino gratuitam, præmisimus cum Augustino num. 20. & 21. Deinde meritum electionis istius vnionis præ alia nō potuisse contingere absque miraculosa prouidentia, exposuimus num. 45. Miraculosa autem prouidentia de facto existens admittenda non est absque vrgenti argumento sacræ Scripturæ, aut Patrum. Quod ad meritum istius vnionis præ alia de facto existens non adest; sed potius indicant oppositum testimonia Patrum, & Theologorum, quæ vnionem de facto existentem gratiosam pronuntiant.

Secundò colliges; an eadem, quæ hucusque statuimus de principio immediato meriti, asserenda sint etiam de principio remoto? Scilicet an possint cadere sub meritum Petri species impressæ, quibus efficitur illustratio intellectus immediatè conferens in existentiam meriti, aut existentia parentum Petri; necnon sub meritum Christi maternitas Mariæ? Primò quidem certum est, potuisse meritum duratione subsequens obtinere existentiam absolutam sui principij remoti tempore antecedentem: item secundò pro eodem instanti obtinere eiusdem existentiam comparatiuam, seu electionem præ alio. Nam quæ meritum obtinere potest principio immediato, à fortiori poterit principio remoto. Ea autem obtinere potuisse meritum suo principio immediato, illustrauimus superioribus. Tertiò etiam arbitror, non potuisse principium remotum, sicut neque proximum quoad absolutam eius existentiam sub meritum cadere. Nam licèt huic asserto non repugnet primum argumentum pro secunda assertione confectum ex disiunctione meriti, & præmij, quia principium remotum non ingreditur constitutionem formalem meriti, sicut principium immediatum, & proximum; tamen illud euincunt secundum, & tertium argumentum. Scilicet illud, quod contendimus ex necessaria diuisibilitate præmij à merito, & eiusdem posterioritate in præuisione Dei. Nam primò quidem meritum habet connexionem essentialem cum principio remoto, siquidem eam habet principium proximum, cum quo meritum necessariò connexum est. Ergo meritum nulla ratione potest existere diuisum ab existentia absoluta principij remoti. At præmium esse non potest donum, quod à merito absolutè existenti diuidi non potest, vt disp. præcedenti ostendimus. Ergo absoluta existentia principij remoti non potest esse præmium meriti. Secundò sicut in prima præuisione meriti debet præcedere principium immediatum, ita etiam & principium mediatum, siquidem principium mediatum meriti est immediata causa principij immediati ipsius; atque adeo sicut principium immediatum meriti supponitur existens absolutè ante meritum à Deo præuisum, quia est causa immediata ipsius, ita etiam principium remotum ante principium immediatum meriti, quia eius principij immediata causa est. At præmium non potest supponi absolutè existens ante meritum in prima præuisione meriti, cùm sit effectus sequutus eam præuisionem. Ergo principium remotum quoad absolutam existentiam non potest esse præmium meriti, sicut esse non potest principium proximum. Vnde vt Christus mereretur maternitatem Mariæ per merita elicita in primo instanti conceptionis, & actionis solitariæ procedentis à Virgine, debuit prius decerni existens sub disiunctione, vel à Maria, vel ab alia fœmina. 54.

Inquires; an, & quomodo de facto meruerit Christus maternitatem Mariæ? Respondeo, & assero primò. Christus de facto meruit Mariæ maternitatem. Tum quia Ecclesiæ Patres, quos cumulant P. Suarez tom. 2. in 3. p. d. 10. sect. 7. & 8. & P. Vasquez dis. 23. cap. 2. id manifestè supponunt 55.

Suarez. Vasquez.

nunt; necnon omnes Theologi, à quibus temerè hac in re disceditur. Tum quia maternitas fuit effectus prædestinationis Mariæ, & altissimum gratiæ beneficium in ipsius, & omnium fidelium salutem conferens. Effectus autem prædestinationis Mariæ, & præstantissimum omnium beneficium cui cætera ipsam, & Ecclesiam totam exornantia annexa de facto sunt, referri debet in merita Christi, qui nos omnes, & Mariam omni benedictione cælesti impleuit. Assero secundò; Id meruit Christus, quia decretus fuit prius fieri sub disiunctione ab hac, vel illa fœmina, & sub eo decreto præuisus est merens, vt Maria præ alia in eam Deiparæ dignitatem efferretur. Nam admissis possibilibus meritis sub decreto disiunctiuo, non est alius modus aptior explicandi maternitatis meritum, & difficultates de facto tale Christi meritum remorantes. Nec Theologi Recentiores, qui eum modum explicandi reiiciunt, alio ex capite, quàm ex ipsius possibilitate arguunt. Quod etiam confirmatur percurrendo breuiter cæteros modos tuendi tale Christi meritum, quos Theologi excogitarunt.

56 Primus est Patris Suarez supra, qui id explicat per merita ordinis intentionis. Verùm is patet difficultatibus, quas obiecimus n. 54. contra meritum existentiæ absolutę causarũ remotarum, quod eo dicendi modo statuere contendit. Nam meritum existentiæ comparatiuæ, & electionis vnius causæ præ alia in eo dicendi modo absque decreto disiunctiuo defendi non potest.

57. Herice. P. Hurtad. Secundus est Patrum Herice 1.p. d.29. n.44. & Petri Hurtado supra constituentium in existentiam Christi duas actiones adæquatas, ille indistinctas à decreto Dei, iste verò realiter distinctas ab agente, & termino; quarum altera prior constituit Christum adæquatè genitum à solo Deo, altera verò posterior, & à meritis prioris dependens genitum à Deo, & Maria simul. Qui modus displicet, quia Patrum, & totius Ecclesiæ sensu, Maria absolutè, & simpliciter tribuit sua generatione existentiam Christo. Si autem Mariæ actio supponebat essentialiter priorem actionem adæquatam solius Dei, non tribuit absolutè, & simpliciter existentiam Christo, nec eum ab esse possibili in existentiam traduxit; siquidem essentialiter supponit exercitam Christi existentiam, & ab esse possibili traductam independenter ab actione Mariæ. Quod nostro dicendi modo non admittitur; nam licet decreto disiunctiuo præuideatur Christus existens, non tamen omnino independenter ab actione fœminæ, quæ absolutè existens eo decreto decernitur, & consequenter nec ab actione particulari Mariæ quoad absolutam eius rationem, vt superioribus exposuimus; ideóque reipsa existens tribuit existentiam Christo. Aliis præterea difficultatibus ea explicatio obnoxia est, vt dependentiæ physicæ effectus à se ipso tanquam à causa physica, quibus nostra non est subiecta.

58. Ioann. de Lugo. Tertius est Ioannes de Lugo supra asserentis, Christum primùm decretum, & præuisum à Deo pro tempore Passionis per merita sola eo tempore elicita obtinuisse generari à Maria, & existentiam sui vsque ad ætatem virilem, in qua passus fuit. Quamuis hæc sententia olim arriserit, magis accedo superiori sententiæ, quia in ea non sunt deuoranda, quæ in ista deuorat Ioannes de Lugo. Primò quidem Christum non meruisse Mariæ dignitatem matris per merita elicita in primo instanti conceptionis, nec in reliquo tempore vitæ vsque ad tempus Passionis. Secundò Christum non fuisse primùm à Deo decretum, tanquam filium hominis, & ex semine Abrahæ nasciturum, sed independenter à concursu fœminæ; quod difficilè componitur cum testimoniis sacræ Paginæ, & Patrum, quæ promissionem, & futuritionem Christi coniungunt necessariò cum semine Abrahæ, & filiatione hominis. Tertiò primam Christi existentiam non fuisse gratuitam, & à suis meritis independentem contra Augustinum, quem iam expendimus num. 21. & 22. Quæ omnia palam consequentia admittit Ioannes de Lugo.

Obiicit, antiquos Patres meruisse accelerationem Incarnationis iuxta communem Theologorum sententiam; atque adeò nullum esse absurdum admittere, ipsum etiam Christum meruisse sibi primam existentiam temporalem, & totam durationem vsque ad tempus Passionis: quia id non est mereri substantiam Incarnationis, sed solùm anticipationem existentiæ, cum tale meritum supponat existentiam Incarnationis in præuisione Dei. Vrget; quia in nostra sententia etiam debet admitti tale meritum; siquidem meruit Christus generari à Maria, quod mereri non potuit, quin existentia sui terminans talem generationem cadat sub ipsius meritum, nam generari, & existere pro eo tempore indiuidua sunt. Respondeo. Primò sunt sacræ Paginæ, & Patrum testimonia, quæ significant antiquorum Patrum desideria meruisse accelerationem Incarnationis: at non sunt, quæ eam tribuant merito ipsius Christi, sed potius ipsius humanitati omnino fuisse gratiosam pronuntiant, vt Augustinus supra disertè testatur. Sicut igitur auxilia gratiæ nobis collata non possunt admitti ex meritis nostris obtenta, quia ex meritis Christi prouidentur, quia nobis gratiosa exprimunt Patrum, & Conciliorum testimonia; ita nec prima existentia Incarnationis debet admitti debita merito ipsius Christi, quia ex merito antiquorum Patrum obtenta fuit; præsertim cùm Augustinus, & Fulgentius aliique Patres exemplar gratiæ nobis factæ in collatione primæ existentiæ auxiliorum Dei constituant primam existentiam Incarnationis Christi humanitati ipsius gratuitam. Secundò est longum discrimen inter accelerationem Incarnationis promeritam à Patribus, & existentiam ipsius in meritum Christi relatam ab hac sententia. Quippe illa acceleratio est tantum accidentalis, & Christi relatam ab hac sententia. Quippe illa acceleratio est tantùm accidentalis, & duratio eiusdem vitæ Christi in hoc instanti anteriori temporis præ alio posteriori, quin vitam Christi mereatur diuturniorem, sed supponit existentem in præuisione diuina omnem Christi ætatem ab infantia ad ætatem virilem, quin vnum illi augeat diem vitæ, sed tantùm eligat viuendi durationem in hoc tempore, potius quàm illo. At verò anticipatio vitæ promerita à Christo in hac sententia est quasi substantialis diuturniorem faciens vitam Christi, & eam, quæ in præuisione diuina visa est vnius tantùm diei protrahit in durationem triginta trium annorum: vnde suis meritis debet, quod triginta & tres annos præter vnum diem vita durauerit. Quod nullus est, qui non videat 59.

Aug. Fulgent.

videat longè distare à præmio accelerationis antiquorum Patrum. Neque instantia nobis facta vim habet. Nam in nostra sententia Christus non promeruit totam istam durationem vitæ, neque primam conceptionem, & generationem quoad absolutam existentiam, siquidem ea in præuisione diuina præcedebat existens independenter à merito; sed solùm quoad electionem huius actionis præ alia, quin hæc actio Mariæ etiam quoad absolutam rationem actionis communem aliis fœminis sub meritum Christi ceciderit, sed solùm, quoad eius differentiam indiuidualem, de qua Patres vt diuisa à communi, & absoluta ratione actionis non disserunt.

60. Postremus explicandi modus est Recentissimorum quorumdam Theologorum, qui satis sibi placentes, atque plaudentes distinguunt meritum in meritum remunerandum, & meritum per modum solutionis; eo discrimine quod meritum remunerandum mouet, quia est, & præuisum iam absolutè existens, meritum verò per modum solutionis mouet tantùm, vt sit per modum causæ finalis, & solùm in spe, quod exhibito pretio, seu præmio anticipato futurum sit ex præuisione solum conditionata, & non absoluta, quamuis ex amore absoluto solutionis, & meriti: quemadmodum qui dat pretium centum aureorum pro equo nondum reddito non mouetur ex solutione equi iam existenti, sed ex spe, & amore solutionis futuræ per equum. Asserunt igitur Christum non meruisse Virgini maternitatem per meritum prioris generis scilicet remuneratum dignitate matris, sed generis posterioris per modum solutionis exhibendæ ratione pretij maternitatis prius exhibitæ ex spe, & amore futuritionis meritorum Christi per actiones gratiarum referendas Deo in solutionem eius beneficij.

61. Hic modus à scholis relegandus est. Primò quia succumbit oneri, quod Theologi in hac disputatione sustinere contendunt, negans Christo remunerationem meriti per dignitatem Matris. Etenim omnes tribuentes Christo maternitatis meritum tribuunt plane meritum remuneratione dignum: quale tribuunt comparatione auxiliorum gratiæ Mariæ, & omnium effectuum prædestinationis ipsius, & beneficiorum gratiæ, quæ nobis collata sunt. Neque aliud probant testimonia Patrum, & Scholasticorum, quæ meritum maternitatis Christo adscribunt. Quare hoc dicendi modo datur ansa negandi omne meritum Christi remuneratum beneficiis gratiæ nobis exhibitis; quod esset temerarium. Siquidem phrasi sacræ Scripturæ, & Patrum eodem modo asseritur Christus meruisse nobis, & Matri beneficia gratiæ. Secundò quia genus posterius meriti mouentis solùm per modum causæ finalis omnino arbitrarium est, & solis vocibus plenum, præsentique difficultati, & cuiuis alteri Theologiæ explicandæ prorsus ineptum; cum ea meriti vsurpatio sit omnino impropria, & Theologis insolita, nulláque in ea à Theologis disputatio vertatur, nec verti possit de re, sed tantùm de voce, vt exponemus num. 65. & 66. Tertiò quia eo pacto etiam Patres antiqui poterant mereri de congruo substantiam Incarnationis; quod Recentiores isti negant. Nam præuidens Deus, si Incarnatio Verbi existat, futuras esse eximias laudes, & actiones gratiarum antiquorum Patrum, potuit ex spe, & amore earum, siue vt illæ essent, Verbi Incarnationem decernere: quemadmodum decreuit maternitatem Mariæ, quia vidit actiones gratiarum Christi pro eo beneficio Mariæ collato futuras.

Respondent Recentiores, esse discrimen. Nam priusquam decerneret maternitatem Mariæ, decreuit existentiam Christi sub disiunctione huius, vel illius fœminæ; ex vi cuius decreti erat Christus absolutè exiturus etiamsi Maria non gigneret Christum, atque adeo illa non tribuit Christo absolutè existentiã, sed secundùm quid ab hac determinata causa. At verò ante decretam existẽtiam Incarnationis nullum fuit decretum Dei præfiniens gratias, & actiones meritorias Patrum, ex vi cuius illæ præuiderentur futuræ independenter à pretio anticipato existentiæ Incarnationis. Id autem erat necessariùm, vt fieret solutio eius pretij per actiones Patrum; nam debitum pretij solui debet per donum, quod non sit exhibitum formaliter, aut virtualiter in ipsa exhibitione pretij. Sed contra. Tum quia possum ego conducere operarium pauperem, quem scio non exhibiturum suas operas nisi anticipato pretio illum iuuem, vt instrumenta operis conductis apta emat: nihilominus potest soluere acceptum pretium per operas ab ipso pretio pendentes. Ergo similiter potuerunt Antiqui Patres egentes auxiliis gratiæ diuinæ soluere pretium Incarnationis per actiones pendentes ab auxiliis collatis ipso Incarnationis pretio. Tum quia existente Verbo Incarnato potuit Deus auxilia gratiæ conferre gratis, vel per merita Christi, atque adeo in ipsa existentia Incarnationis non continebatur virtualiter collatio eorum auxiliorum. Neque obstat ea de facto collata propter merita Christi, & præuisa futura propter illa. Quia etiam ante eam præuisionem potuit Deus videre futuras gratias, & actiones meritorias Patrum sub disiunctione per auxilia, vel omnino gratuita Deo, vel ex meritis Christi collata, & ex tali præuisione solùm, amoréque earum sub ea disiunctione futurarum Christum decernere. Tunc autem decretum existentiæ Christi non continebat virtualiter existentiam earum dependentem ab eius merito. Tum quia etiam actiones gratiarum, quibus Christus soluit Deo beneficium Mariæ collatum pendebant ab existentia, & maternitate ipsius; primò quia pendebant à præuisione existentiæ Mariæ, in quam ipsa influebat, siquidem pro ipsa non præuisa absolutè iam Deipara nullas Christus Deo referre poterat gratias; secundò quia reipsa Maria tribuit Christo sua actione existentiam absolutam, qua ab esse possibili in esse existentiæ traductus fuit: nam in sententia horum Recentiorum non sufficit decretum disiunctiuum, vt Christus in executione sit existens, & ab esse possibili ad existentiam traducatur, sed necessaria est causa, & actio determinata; nulla autem actio determinata, quæ id præstaret reipsa fuit alia, quàm actio generatiua Mariæ. Nam si ad id sufficeret decretum disiunctiuum, etiam sufficeret, vt sub eo viderentur existentia absolutè merita Christi, propter quæ electio Mariæ non solùm tanquam pretium, sed etiam tanquam præmium remunerans merita fieret à Deo. Quod tamen nobis isti Recentiores negant. 62.

Colliges tertiò: an antiqui Patres potuerint mereri substantiam Incarnationis, & vnionis hypostaticæ? Nam quoad absolutam existentiam non potuisse, conficitur ex argumentis, quibus id negauimus Christo; siquidem meritũ antiquorum 63.

Patrum

Patrum pendebat remotè ab existentia Christi propter quem principia proxima gratiæ ad tale meritum necessaria antiquis Patribus prouisa sunt; at, vt vidimus num. 54. non potest principium remotum meriti quoad absolutam existentiam cadere sub meritum, sicut non potest principium proximum. Potuerunt tamen diuinitus antiqui Patres vnionem hypostaticam Christi quoad existentiam comparatiuam, & electionem vnius præ alia de congruo mereri, quamuis ipsorum meritum penderet à Christo; sicut Christus id potuit, vt constat ex dictis de principio remoto meriti n.54. Cæterum de facto tale meritum negandum est Patribus, sicut ipsi Christo negatur. Quia, vt sæpius diximus, non potuit id fieri absque miraculosa prouidentia, quæ de facto existens admittenda non est absque vrgenti aliquo argumento. Id autem non adest ad istud meritum antiquorum Patrum. Nam testimonia sacræ Paginæ, & Ecclesiæ Patrum, quæ eorum desideriis adscribunt aduentum Christi solùm probant, eos promeruisse accelerationem huius substantiæ, & vnionis hypostaticæ; non verò eius existentiam, aut electionem: siquidem ea desideria promebantur ex fide, & promissione Christi iam absolutè futuri. De quo vberius tract. de Incarnatione.

64. Quartò denique colliges, qua ratione potuerit diuinitus contritio disponens ad iustificationem procedere à gratia? Scilicet si decernatur fieri sub disiunctione, vel ab ipsa gratia habituali, & charitate, vel ab alio auxilio, siue intrinseco, siue extrinseco; secus verò si determinatè à solo principio habituali gratiæ, & charitatis præfiniatur elicienda. Nam eadem, quæ hucusque id probarunt de gratia actuali, probant pariter de gratia habituali, quæ sit principium meriti. Nihilominus id negamus de facto contingens etiam quoad impetrationem electionis gratiæ habitualis præ alio auxilio; quia ad eius miraculosam prouidentiam nullum extat argumentum. De quo ex professo disp.

65. In calce huius disputationis rogabis; quare non discreuerim; an gratia actualis, vel aliud principium immediatum meriti possit cadere sub meritum eo genere meriti, quod per modum solutionis, & causæ finalis statuunt Recentiores memorati num.60. Respondeo. Quia eam quæstionem inuenio vacuam de rebus & solis vocibus plenam. Nam nullus Theologorum disserit vsquam de merito, nisi remunerando, & mouente, quia est, non verò per modum causæ finalis, vt sit: supponunt enim omnes per modum causæ finalis mouere posse ad existentiam sui principij, sicut omnis finis mouet ad existentiam mediorum exequentium ipsum finem; nec ea in re potest esse controuersia, nisi de voce. Rursus quia ea vsurpatio meriti est omnino impropria, & Theologis inusitata. In controuersia autem de voce standum est communi Theologorum significationi, & vsui. In primis S. Thomas quæst.29. de veritate art.6. in corpore expresè negat meritum mouere per modum causæ finalis, sed per modum causæ efficientis moralis. Augustinus, & reliqui Patres Ecclesiæ disserentes cum Pelagianis; an prædestinatio, seu gratia sit ex merito non alia significatione vsurpant meritum, quàm in ordine ad remunerationem, & quamuis nostra opera possint mouere, & moueant per modum finis prædestinationem; & collationem gratiæ, eo tamen ipso, quòd non moueant tanquã opera remuneratione

S.Thom.

digna, & præcedentia prædestinationẽ, & gratiam cõcludunt, eã fieri absque merito, & nulla ratione esse operum præmium. Similiter Concilia Ecclesiæ, & omnes Theologi vbicumque disserunt de merito prædestinationis gratiæ actualis, & habitualis, gloriæ, vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum, quæ in disputationes Theologicas adducuntur non alio sensu meritum accipiunt. Item omnes meriti proprietates soli remunerando conueniunt. Nam meritum dicitur tollere rationem gratiæ; quam tamen non tollit motio causæ finalis. Item esse obiectum iustitiæ remuneratiuæ, sicut culpa iustitiæ vindicatiuæ; atque adeò sicut culpa nulla ratione meretur pœnam, nisi quia est, ita nec meritum præmium, quod est effectus iustitiæ remuneratiuæ, sicut pœna iustitiæ vindicatiuæ. Rursus meritum dicitur inducere obligationem iustitiæ in conferente præmium; eáque ratione iustitia non tam ex parte merentis, quàm ex parte præmiantis inuestigatur à Theologis, scilicet an Deus ex iustitia præmia dispenset: in vsurpatione verò recentiorum præmians, & præmium inducit iustitiæ obligationem in merente. Consequenter Theologi, & Patres debitorem, & solutorem faciunt præmiantem, creditorem verò, & datorem pretij merentem; ideoque homines merentes comparant ementibus, & Deum præmiantem vendenti pro pretio ab hominibus exhibito cælestia bona, vt diximus disput.82.sect.7.& 8. Recentiores verò è contra pretium præmio, & solutionem merito tribuunt, emptorémque præmiantem, venditorem verò merentem efficiunt. Vnde arbitraria solùm est ista meriti significatio. Cui arbitrio licentia danda est, eodem modo poterant vocare præmium quamcumque gratiam collatam ex intuitu, & intentione meriti, quamuis non habeat rigorosam conditionem pretij, solùm quia ex motione meriti tanquam finis confertur. Quod tamen recentiores negant, ideoque vnionem hypostaticam, & gratiam actualem decretam ex amore meriti nolunt esse præmium.

Obiiciunt, graues Theologos approbare eam meriti acceptionem Conninch dist. 8. de merito dub.7. Ragusam tom.1.in 3.part. dist 42.§.1.versu *secundus modus*: Didacum Ruiz disp.57. de præ-dest. sect.7. n.49. Suarium tom.4.in 3.p. disp.10. sect.4. §. *Sed quæres*. Respondeo. Conninch in vsurpatione meriti fuisse singularem, & à reliquis Theologis exorbitantem impugnauimus disp.82. qui etiam meritis conditionatis vim meritoriam tribuit, & gratiæ actuali, & vnioni hypostaticæ rationem præmij comparatione operum ab ipsis procedentium; quod tamen recentiores negant. Ragusa expresè fatetur, eam meriti vsurpationem esse inusitatam, & impropriam; & in ea etiam pretium comparat merito, & solutionem præmio, pretiique datorem potius merenti, & creditori, quàm præmianti, & debitori confert. Etiam Didacus Ruiz pretium merito, & non præmio tribuit. Suarez eo in loco nihil habet ad rem. In aliis quidem admittit, præmium posse dari anticipata solutione propter meritum ab ipso procedens. Verùm ibi solutorem, præmiantem vocat, & expresè differt de præmio remunerante meritum. In qua etiam vsurpatione remunerationis agunt Conninch, & Didacus Ruiz. Exiguum igitur, aut nullum præsidium est his recentioribus ad suam vocalem controuersiam, & vsurpationem meriti.

66. Conninch. Ragusa. Didacus Ruiz. Suarez.

Conninch. Didacus Ruiz.

DISPV

DISPVT. LXXXVII.

An prima iustificatio per gratiam habitualem cadat sub meritum?

POST meritum primæ gratiæ actualis proximum est inuestigare meritum primæ iustificationis, quæ fit per gratiam habitualem; sub qua etiam comprehendimus remissionem peccatorum.

SECTIO I.

An prima iustificatio cadat sub meritum condignum hominis iustificati.

1. CErtum est primò, non cadere sub meritum operum antecedentium tempore ipsam iustificationem. Nam ea opera fiunt in statu peccati. At opera facta in statu peccati non esse meritoria de condigno ratione indignitatis personæ, statuimus disp. 78. sect. 1. Etiam est certum secundò, opera duratione subsequentia iustificationem non promereri illam de condigno. Tum quia operibus duratione subsequentibus elicitis in statu gratiæ respondet præmium augmentum gratiæ, & gloriæ seiunctim à prima iustificatione. Tum quia non potest eis operibus retribui pro præmio condigno prima iustificatio, nisi gratia iustificans, à qua valorem condignum accipiunt, decernatur independenter à prima iustificatione, vt disp. præcedenti præmisimus. At gratia iustificans non decernitur homini peccatori independenter à prima iustificatione per propriam dispositionem acquisita.

2. Vnde disputatio superest solùm de actibus elicitis in ipso iustificationis instanti, & ipsam natura antecedentibus, vt contritione perfecta, & dilectione Dei super omnia. Nam de attritione, & aliis actibus interdum iustificationi coniunctis, eadem ratio habenda est, quæ de aliis iustificationem duratione antecedentibus, cùm per se non sint connexi cum iustificatione, & possint tempore illam præire. De contritione autem, & dilectione Dei super omnia, quæ annexam habet iustificationis gratiam, dubitari potest primò in sententia negante eis actibus vim formalem iustificandi. Secundò in sententia, quæ eis actibus formalem sanctitatem, & iustificationem tribuunt. Tertiò in hac sententia meritum condignum gratiæ habitualis, & iustificationis potest in examen adduci, tum in homine, aut Angelo prius peccatore, tum in eo, qui nullo priùs peccato obnoxius fuit, & per eos actus gratiam habitualem iustificantem obtinuit, vt contigit Adamo, Angelis, & Mariæ Virgini.

3. Constans omnium Theologorum sententia est, nullum actum etiam contritionis, & dilectionis Dei super omnia mereri de condigno primam hominis iustificationem. Ita prisci Theologi in 1. dist. 17. & in 2. d. 27. vbi Bonauentura art. 2. q. 1. Richardus art. 2. q. 1. Gabriel quæst. vnica conclusione 2. Ægidius q. 2. art. 1. Argentinas art. 3. Angles art. 2. difficult. 9. Scotus in 4. dist. 14. quæst. 2. §. *De secundo*. Capreolus ibidem quæst. 2. art. 3. ad argumenta Henrici. Interpretes S. Thomæ, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, Montesinus, & Vasquez cum S. Thoma 1. 2. q. 14. art. 5. Rursus Bellarminus lib. 1. de iustificat. cap. 21. & lib. 5. de Pœnitent. cap. 5. & 6. & lib. 2. cap. 12. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 4. Vega lib. 8. in Tridentinum cap. 10. & 11. & de iustificatione quæst. 6. Valentia tom. 2. d. 8. quæst. 6. p. 4. §. 2. Suarez lib. 12. de gratia cap. 24. Granadus controuers. 8. de gratia tract. 12. dist. 3. n. 3. Tannerus tom. 2. dist. 6. q. 6. dub. 7. num. 155. Conninch 2. 2. d. 8. dub. 6. Quod Valentia, Medina, Zumel, Vega, & Tannerus, & Angles docent, esse de fide diuina certum. Reliqui verò ferè omnes tanquam indubitatum supponunt.

(Margin: Bonauent. Richardus. Gabriel. Ægidius. Argentin. Angles. Scotus. Capreolus. Conrad. Medina. Zumel. Lorca. Montesin. Vasquez. S. Thom. Bellarm. Sotus. Vega. Valentia. Suarez. Granadus. Tannerus. Conninch.)

Quamquam Richardus in 4. dist. 17. art. 1. quæst. 7. Vasquez 1. 2. disput. 219. cap. 2. Mæratius tract. de grat. disput. 12. sectione 31. Turrianus opusc. 6. d. 4 dub. 12. & alij Asseclæ Gabrielis Vasquez volunt, si actus perfectus charitatis non procedat effectiuè à gratia, posse de condigno primam iustificationem mereri, quia est forma iustificans, cui debetur iustificatio, & remissio peccatorum, necnon de condigno prima gloria: cæterùm de facto non conuenire illi tale meritum, quia effectiuè procedit à gratia iustificante, & principium meriti non potest cadere sub meritum. Atque adeò cùm probabile sit, eius actus principium efficiens non esse gratiam habitualem, volunt, eius condignum meritum comparatione primæ iustificationis esse probabile, & ab omni censura alienum. A qua etiam censura tale meritum liberant Suarez, & Lorca. 4.

(Margin: Richardus. Vasquez. Turrianus.)

Assero primò. Absolutè prima peccatoris iustificatio non cadit sub meritum condignum. 5. Ita omnes Theologi nuper relati. Probatur primò omnibus sacræ Scripturæ, & Patrum testimoniis, quæ adducemus disput. 99. sectione 4. ad probandum, Deum etiam supposita contritione perfecta, & dilectione Dei super omnia ex misericordia remittere culpã, remissionémque nõ esse contritioni debitam. Si autem contritio mereretur de condigno primam iustificationem, remissio culpæ esset debita, & non ex misericordia concedenda contritioni perfectæ, cum remissio culpæ primam iustificationem peccatoris constituat, vt tradit Tridentinum sess. 6. cap. 7. Nam præmium de condigno promeritum, non ex misericordia, sed ex iustitia conferri dicitur phrasi communi Theologorum, sacræ Paginæ, & Patrum, vt de præmio gloriæ eorum testimoniis expendimus disputat. 83. sectione 7. & 8.

(Margin: Trident.)

Secundò probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 8. 6. vbi exponens, in quo sensu dicatur homo iustificari gratis sic definit: *Gratis autem iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, iam non ex operibus: alioquin, vt Apostolus inquit, gratia iam non est gratia.* Vbi decernit, nec actum fidei, nec vllum alium, qui iustificationem præcedit, esse absolutè meritorium primæ iustificationis. Differit autem de actibus præcedentibus elicitis auxilio gratiæ; nam fides, quam excludit à merito iustificationis, est ea, quæ est totius

(Margin: Trident.)

nostræ iustificationis initium, vt proximè præmiserat Concilium. Si verò aliquod meritum ab eis actibus reiicit, certum est saltem esse condignum, quod simpliciter, & absolutè dicitur meritum.

7. Vasquez. Respondet P. Vasquez, Tridentinum per gratiam iustificationis, quam negat cadere sub meritum alicuius actus nostri, intelligere totam seriem iustificationis à primo auxilio gratiæ vsque ad vltimam dispositionem, quam certum est, neque fidem, neque alium actum promereri posse, neque de condigno, neque de congruo: atque adeo vtrumque meritum tam condignum, quàm congruum negare comparatione gratiæ iustificationis. Sed contra; quia in eo capite condistinguit fidem, & opera à iustificatione ibi: *Nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, &c.* cum asserat, fidem, & alios actus iustificationem præcedere: quod etiam præmiserat cap. præcedenti ibi: *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.* Ergo phrasi Concilij iustificatio distinguitur à fide, & reliquis actibus, & auxiliis gratiæ, quæ tota series iustificationis complectitur.

8. Præoccupat istam obiectionem Vasquez, dicens, per *iustificationem* intelligere Concilium aliquid distinctum à fide, & aliis actibus, scilicet renouationem internam animæ, & remissionem culpæ; verùm per *iustificationis gratiam*, quam nos mereri negat, intelligere primum auxilium gratiæ, & reliqua ipsum subsequentia; tum quia Augustinus sæpe per gratiam iustificationis significat tale auxilium; tum quia testimonium Pauli, quo vtitur Concilium, solùm excludit opera absque auxilio gratiæ elicita, non verò elicita auxilio gratiæ, communiterque adducitur à Patribus ad remouendum meritum operum naturalium comparatione gratiæ auxiliantis non solùm condignum, sed etiam congruum, cum tamen meritum congruum iustificationis concedatur communiter actibus elicitis ex gratia. Sed contrà. Primò quia valdè æquiuoca esset definitio Concilij, si tam exiguo interstitio significaret diuersa, *iustificationis*, & *gratiæ iustificationis voce.* Secundò quia assumptum Tridentini in eo capite fuit explanare, quomodo sit gratuita iustificatio, quam præcedere statuit, actus disponentes arbitrij. Id autem non exposuisset, si nomine *gratiæ iustificationis*, quam nostro merito negauit, solùm intelligeret primum auxilium gratiæ actualis, cùm non esset eius mens, rationem gratiæ in eo auxilio, sed in gratia iustificante explanare, non obstante dispositione nostrorum actuum procedentium ab auxilio gratiæ. Tertiò quia nullibi Tridentinum ea phrasi *gratiæ iustificationis* significauit auxilium gratiæ, quamuis sæpe tota sessione 6. eius meminerit, sed vocationis, motionis, excitationis, & aliis similibus vocibus. Ergo idem per gratiam iustificationis, quod per iustificationem notauit. Demum quia sæpiùs incidens Tridentinum tota sess. 6. in *iustificationis gratiam* nullibi alio sensu, quàm gratiæ iustificantis solius sumpsit, nec vllibi gratiæ auxiliantis: vt cap. 14. *Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt:* cap. 15. *Asserendum est, quocumque mortali peccato acceptam iustificationis gratiam amitti.* Similiter canone 3. 4. 9. & 17. Ergo arbitraria prorsus est interpretatio *iustificationis gratiæ* pro gratia auxiliante apud Tridentinum.

Trident. (margin, beside "Tertiò quia nullibi Tridentinum")

Neque probationes P. Vasquez vim habent. 9.
Prima quidem, quia licet Augustinus sæpe voce gratiæ iustificationis vsurpet auxilium gratiæ, sæpe etiam vsurpat gratiam iustificantem. Tridentinum autem eo in loco non posset absque æquiuoca definitione aliud ea voce vsurpare. Item quia Tridentinum maioris claritatis gratia solitum est aliis vocibus gratiam auxiliantem exprimere. Secunda verò, quia licèt testimonio Pauli interdum vtantur Patres ad excludendum meritum congruum operum naturalium, à fortiori Tridentinum eo vtitur ad excludendum meritum condignum. In eum enim solum scopum adducit Tridentinum Paulum, vt probet non posse esse gratiam, nisi aliqua ratione donum conferatur ex misericordia, & seorsim à merito, id enim secum affert ratio gratiæ; si enim gratia, aliqua ratione non est ex operibus. Ergo opportunè adducitur, vt excludatur meritum condignum, quod innitiur iustitiæ, & præmium reddit operibus debitum. De quo iterum sectione sequenti.

August. Trident. (margin)

Aliter respondebit quispiam pro Vasquez; scilicet sub gratia iustificationis comprehẽdisse Tridentinum actum perfectum charitatis, qui est formaliter iustificans, & extra meritum condignum cæterorum actuum. Sed contra. Quia Tridentinum sumit cap. 8. iustificationem eodem sensu, quo sumit cap. 7. præcedenti. At ibi differit solùm de iustificatione impij per gratiam habitualem, condistinctam ab actu charitatis, quem statuit, esse dispositionem ad iustificationem, vt ostendimus disput. 99. Ergo sumit iustificationem seorsim ab actu charitatis. Qua autem ratione possit componi, cum actum esse dispositionem, & formam iustificantem, exponemus ibidem. 10.

Trident. (margin)

Tertiò probatur ex Patribus Ecclesiæ. Ita Augustinus tom. 7. lib. de natura, & gratia cap. 4. ibi: *Hæc gratia, sine qua nec infantes, nec ætate grandes salui fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur.* Vbi planè loquitur de gratia habituali, quæ sola paruulis confertur; ibique vtitur testimonio Pauli adducto à Tridentino: ex quo constat, etiam Patres eo probare rationem gratiæ, doni habitualis, & iustificantis. Item lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. inter medium, & finem: *Cui redderet coronam iustus Iudex, si non donasset gratiam misericors Pater? Et quomodo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium? Quomodo ista debita rederentur, nisi prius illa gratuita donarentur?* En distinguit Augustinus meritum coronæ gloriæ à merito gratiæ, quæ iustificat impium, vbi planè intelligitur gratia iustificans. Asseritque, gloriam reddi debitam ex iustitia, gratiam verò iustificantem impium ex misericordia, & merè gratuitam. Quod discrimen esset nullum, si gratia iustificans daretur ex merito condigno, sicut gloria. Augustinum sectatur Prosper ad Gallos cap. 6. *Iustificans homo, id est, impio pius factus nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, & per industriam liberi augeretur arbitrij.* Ambrosius Rom. 11. illud, *si gratia, iam non ex operibus* sic expendens: *Manifestum est; quia gratia donum Dei, est non debita merces operibus, sed gratuita ratione, misericordia interueniente concessa.* Vt autem constaret, agere de gratia iustificante subdit; *Quia veniam*

11. August. (margin)

Prosper. Ambros. (margin)

peccatorum remissio, & consequenter prima iustificatio facta ex iustitia Dei denotat, meritum condignum, quod vt condistinguitur à congruo innititur iustitiæ diuinæ. Confirmatur ex Augustino in lib. epist. ad Romanos ad illa verba; *Gratia, & pax*, dicente, *Iustum est apud Deum, vt ij, quos peccatorum suorum pœnitet, misericorditer separentur ab iis, qui conuerti nolunt.* Vbi etiam Augustinus tribuit iustitiæ Dei remissionem peccatorum pœnitentibus concessam. Tertiò quia Deus promisit actui contritionis perfecto primam iustificationem, ac proinde sua se promissione obligauit ex iustitia ad illam tribuendam. Donum autem, quod Deus nostris actibus tribuit, obligatus ex iustitia, est præmium meriti condigni, & non congrui, quod ex sola misericordia dona promeretur. Quartò quia si actus charitatis est forma iustificans, vt nos sentimus, condignitatem habet, vt ei prima iustificatio concedatur. Ergo erit meritum condignum illius.

August.

17. Ad primum respondeo. Primò illud testimonium Iacobi non agit de prima iustificatione, sed de augmento illius; quare eo vtitur Tridentinum ad probandum meritum augmenti gratiæ. Secundò potest intelligi de merito congruo primæ iustificationis, quod etiam operibus conuenit. Ad secundum respondeo. Primò Ioannem ibi differere de peccatis venialibus, vt exposuit Augustinus lib. de correct. & grat. cap. 13. & deprehenditur ex proximè præmissis: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Remissionem autem peccatorum venialium mereri potest iustus de condigno, quamuis non mereatur mortalium, quæ sola ad primam iustificationem spectat. Secundò verba illa *Fidelis est, & iustus*, possunt intelligi partitione accommoda ad mortalia, & venialia, vt fidelitas remissioni mortalium, & iustitia remissioni venialium accommodetur. Tertiò iustitia ibi potest intelligi, non stricta, sed legalis, & lata, quæ ex decentia, & æquitate vnicuique propria tribuit. Vnde constat ad confirmationem. Augustinus enim differit de iustitia prouidentiali, & non stricta, vt indicant illa verba *misericorditer separentur*. Ad tertium plerique negant promissionem à Deo factam contritioni perfectæ de prima iustificatione. Verùm eam negari non posse, statuimus disp. 16. num. 64. & 65. & disput. 99. sect. 5. Quare rectius distinguitur promissio Dei in promissionem inducentem obligationem iustitiæ, & solius fidelitatis. Prior igitur est propria meriti condigni; posterior verò, quæ conceditur contritioni, potest conuenire merito congruo. Ad quartum respondeo. Primò licèt actus charitatis habeat condignitatem ad primam iustificationem, de facto tamen non meretur illam; quia deficit acceptatio Dei, quæ necessaria est ad meritum in actu secundo: nam Deus de facto statuit illam non largiri nisi in consortio, & intuitu gratiæ habitualis. Secundò quamuis actus charitatis sit condignus remissione peccati, & illam necessariò inducat, potest deficere ei meritum condignum; tum quia remissio peccati, quæ primam iustificationem constituit, non potest esse ipsius præmium ratione connexionis, quam habet cum illo seorsim à merito, vt dicebamus num. 15. tum quia de facto prima iustificatio, & remissio peccati non contingit absque infusione gratiæ habitualis, & virtutum, ad cuius consortium cum remissione peccati tanquam nouum, & excellens beneficium potest deficere condignitas actui depellenti peccatum, vt superioribus præmisimus. Tertiò quia carentia peccati, & indignitatis personæ potest à Deo requiri ad meritum condignum; ea autem non præcedit, sed subsequitur actum contritionis, & gratiam habitualem, pro eo naturæ priori, quo illi potest meritum condignum primæ iustificationis adscribi.

18. Assero tertiò. Quamuis probabilius sit, primam iustificationem Adami, Angelorum, & Virginis Mariæ cadere posse sub meritum condignum actus charitatis perfectæ, quàm primam peccatoris iustificationem; tamen reipsa non cecidit. Prior pars ostenditur. Tum quia authoritas Tridentini, Patrum, Ecclesiæ, & Scholasticorum non refragatur illi, sicut primæ iustificationi peccatoris; nam eorum doctrina expressè solùm differit de prima peccatoris iustificatione, & non de alia quæ remissionem peccati adiunctam non habet. Tum quia maior condignitas actus requiritur ad promerendam sibi peccatis obnoxio gratiam iustificantem, quàm ad eam sibi innocenti promerendam; nam ad superandam resistentiam, & indignitatem peccati maior operis valor exigitur, quàm absque eius resistentia infundendam gratiam. Cùm igitur actui charitatis tribuamus vim iustificandi, probabilius possumus illi concedere meritum condignum ad primam iustificationem innocentis, quàm peccatoris. Posterior pars probatur; quia actus charitatis de facto non iustificat absque consortio necessario gratiæ habitualis etiam homines innocentes, vt exponemus disputat. 99. differentes de sanctitate actus charitatis. At nullus actus etiam innocentis potest esse de condigno meritorius absque actuali ipsius iustificatione, & adoptione in filium Dei; vt vidimus disp. 78. sect. 2. & 3.

SECTIO II.

An prima iustificatio cadat sub meritum congruum?

19. Negant Capreolus in 2. distinct. 40. quæst. 1. & in 4. distinct. 14. ad argumenta Henrici contra secundam conclusionem Dominicus Soto lib. 2. de natura, & gratia cap. 4. Petrus Soto lect. 9. de pœnitentia. Hosius in Confes. cap. 73. Stapletonius lib. 10. de iustificat. cap. 1. Medina 1. 2. quæst. 114. artic. 6. Ledesma 2. part. quæst. 2. artic. 1. Canus relect. de pœnitent. Burgensis Psalm. 118. addition. 3. & Bergomensis dub. 888. asserens retractasse Sanct. Thomam 1. 2. quæst. 114. artic. 5. meritum congruum primæ gratiæ, quod in 2. distinct. 27. art. 8. admiserat, inclinatque Zumel. 1. 2. q. 114. art. 5. disp. 3. concl. 3.

Capreolus. Dominic. Soto. Petr. Soto. Hosius. Stapleton. Medina. Ledesma. Canus. Burgensis. Bergom. S. Thom. Zumel.

20. Affirmant verò Scotus in 4. distinct. 14. quæstion. 2. Gabriel ibidem quæst. 1. artic. 2. in fine; & in 2. distinct. 27. quæst. vnica artic. 2. conclus. 4. & artic. 3. dub. 4. Bonauentura in 4. distinct. 15. part. 1. art. 1. quæst. 5. & in 1. distinct. 41. artic. 1. quæstion. 2. Ferrara 3. contra gentes c. 149. dub. vlt. Marsilius in 2. q. 18. art. 3. concl. 4. Durandus in 2. dist. 27. q. 1. Ex Recentioribus Roffensis

Scotus. Gabriel. Bonauent. Ferrara. Marsilius. Durandus.

Roffenfis. Tiletan. in Triden. Vega. in Triden. Lorca. Montefin. Bellamin. Suarez. Vafquez. Molina. Salmeron. Pereius. Valentia. Torres. Ægidius. Conninch. Granad. Tannerus. Mæratius.

Roffenfis artic. 1. contra Lutherum §. *Primum illa.* Tiletanus in Concilium Tridentinum fefl.6. c.8. Vega lib.8. in Tridentinum cap.8. & fequentibus, & de iuftificatione quæft.7. Lorca 1.2. quæft.114. dift. 50. Montefin. ibid. difput. 36. quæft.3. Ex noftris Bellarminus lib.1. de iuftificat. cap.11. & lib.2. de Pœnitentia, cap. 12. Suarez lib.12. de gratia, cap.37. Vafquez 1.2. difp.218. cap.2. Molina in concordia difput. 46. Salmeron tom.13. dift. 20. in epift. ad Galat. Pereius in caput 3. ad Rom. difputat.17. num.85. Valentia 1.2. difp.6. quæft.6. punct.4. Torres opufc.4. difput.3. dub.3. Ægid. Conninch 1.2. difput.8. dub.6. Granadus controu.8. de grat. tract.12. difput.3. n.10. Tannerus 1.2. difp.6. quæft.6. dub.7. Mæratius tract. de gratia difp.15. fect.1.

21. Inter Authores tamen affirmantes eft maxima difcordia. Nam alij eorum meritum congruum primæ iuftificationis tribuunt actibus elicitis fola virtute naturæ, vt plerique Antiquorum. Alij verò folis actibus elicitis auxilio gratiæ. Rurfus alij folis actibus tempore antecedentibus iuftificationem, & cum illa non connexis, negantes tale meritum contritioni, & dilectioni perfectæ Dei cum prima iuftificatione connexis, vt indicant Valentia, Vafquez, & Torres. Alij verò è contra folis actibus contritionis, & dilectionis Dei, & aliis cum prima iuftificatione coniunctis, negantes tale meritum actibus duratione antecedentibus, & à iuftificatione diuiduis, vt cæteri omnes faltem quoad priorem partem affirmantem. Alij tem magis declarantes meritum immediatum adfcribunt actibus contritionis, & dilectionis Dei, cæteris verò folùm meritum remotum, & mediatum, vt Suarez. Alij verò vtrifque meritum immediatum tribuunt.

22. Aduerto primò noftram difputationem nõ effe de merito actuum merè naturalium, fed fupernaturalium; nam actus naturales relegauimus ab hoc merito ex profeffo difp. 17. Adducimus tamen pro fententia affirmante affertores meriti per actus naturales, quia à fortiori illud concedunt actibus fupernaturalibus. Aduerto fecundò hac in re multum effe poffe quæftionis de nomine, vt verentur Conninch, Lorca, Tannerus, & alij. Nam vbi conceditur actibus contritionis, & dilectionis Dei fuper omnia impetratio, & difpofitio moralis intuitu cuius Deus conferat gratiam habitualem, & peccatorum veniam attendens folùm ad dignitatem difpofitionis, & non perfonæ, vt admittunt Autores negantes, non videtur aliquid fupereffe de re, in quo ab affirmantibus diffentiant, qui tale meritum non fundant in qualitate perfonæ, fed actuum difponentium ad iuftificationem. Si quæ quidem eft controuerfia de re, arbitror, effe inter Autores affirmantes quoad meritum actuum, qui cum iuftificatione connexi funt; qui enim illud negant eis actibus, concedentes aliis, eo fenfu videntur negare, vt nolint, gratiam habitualem conferri, quia funt, & præuidentur abfolutè exiftentes tales actus, fed vt fint, & quia præuidentur futuri fub conditione auxilij efficacis prius natura collati, itaut Deus non moueatur ad gratiam infundendam ex præuifione abfoluta exiftentiæ eorum actuum, ficut mouetur ex illa ad augmentum gratiæ iufto conferendum. In quo fenfu cæteri omnes Theologi etiam negantes meritum congruum affirmant, eos actus præcedere iuftificationem, quo pacto controuerfia eft magis de re, quàm priori fenfu. Aduerto tertiò, congruitatem meriti non effe quærendam in actibus præcedentibus iuftificationem ex congruitate perfonæ, fed ex congruitate actuum; nam perfona peccato infecta ex fe quidem maiorem fert congruitatem, & dignitatem ad pœnam, quàm ad præmium; nec in eo eft vlla fcholafticis dubitatio. Atque adeò tota congruitas fumenda eft ex ipfis actibus fupernaturalibus, quibus perfona contendit placare Deum, & in eius amicitiam redire. Quare fuperfluam cenfeo fententiam mediam, quam Montefinus fuprà contendit adftruere, negans meritum congruum, ex congruitate perfonæ, & illud admittens ex congruitate actuum: nam ex congruitate perfonæ fupponunt omnes, nullum haberi meritum, fed totum ex actuum congruitate conftituunt. Quamquam ea diftinctione rectè itur obuiam Autoribus fententiæ negantis, qui fola voce folùm ob defectum qualitatis, feu congruitatis perfonæ tale meritum reiiciunt.

Affero primò. Meritum congruum primæ iuftificationis conuenit contritioni, & dilectioni Dei connexæ cum prima iuftificatione; itaut Deus intuitu illius actus, & quia abfolutè præuidetur exiftens illam peccatori concedat. Eft in re contra P. Vafquez, & eius Affeclas magis, quàm contra Autores fententiæ negantis relatos num. 19. 23.

Trident. Probatur primò ex Tridentino feff.14. cap.4. docente, *contritionem omni tempore impetraffe veniam peccatorum*: & feff. 6. cap. 5. & 6. peccatorem actibus fidei, fpei, & charitatis elicitis ex gratia *ad iuftificationem difponi*: Vbi comprehendere Concilium actum contritionis perfectæ, oftendemus difp.99. At impetratio, & difpofitio moralis antecedens iuftificationem non exercet fuam caufalitatem moralem, nifi quia eft, & abfolutè præuidetur exiftens. Ergo Deus tribuit iuftificationem peccatorum ex merito congruo eius actus. Nam reipfa meritum congruum non differt ab impetratione, & difpofitione morali antecedenti, cuius intuitu Deus iuftificationem largitur.

Secundò ex Patribus. Auguftinus tom. 2. 24.
Auguft. epift. 105. *Neque remiffio peccatorum fine aliquo merito eft, fi fides hanc impetrant; neque enim nullum eft meritum fidei, qua fide ille dicebat; Deus propitius efto mihi peccatori.* Vbi difertè loquitur Auguftinus de fide coniuncta contritioni, qualem ille Publicanus habebat. Item tom.7. cap.2. *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamuis nondum fint iuftificati digni efficiantur iuftificatione.* Id autem, quod præcedit, ait, effe multum dolorem, & pœnitentiam. Ergo iuxta Auguftinum contritio perfecta meretur iuftificationem. Ambrofius Ambrof. lib.10. in caput 22. Lucæ. *Lachryma veniam non poftulant, fed merentur; & tu, fi veniam vis mereri dilue culpam lachrymis tuam: eodem tempore, eodem momento refpicit te Chriftus.* Vbi manifeftè differit de contritione iuftificationi coniuncta. Item lib.2. de pœnit. cap.3. agens de filio prodigo: *Pœnitentiam agendo meruit ftolam, annulum, calciamentum.* Et infrà: *Tam citò veniam meretur, vt venienti, & adhuc longè pofito occurrat pater, & ofculum tribuat, quod infigne eft facræ pacis, ftolam proferri iubeat, quæ veftis eft nuptialis.* Hæc autem ftola, & veftis apud Ambrofium, & alios Patres eft gratiæ iuftificans, quam filius peccator per pœnitentiam perfectam citò, & immediatè meruit. Hieronymus lib. 2. contra Hieron. Pelagium

Pelagium. *Qui peccata simpliciter confitetur, humilitate meretur clementiam Saluatoris.* Et epist. 30. de Epitaphio Fauiolæ: *O fœlix pœnitentia, quæ ad se Dei traxit oculos, quæ furentem sententiam Dei confesso errore, mutauit.* Quibus verbis planè adstruit causalitatem moralem pœnitentiæ in iustificatione peccatoris; non vt esset, sed quia fuit.

25. Cyprian. Origen. Rursus Cyprianus lib. de lapsis de vero pœnitente sic concludit: *Lætam facit Ecclesiam, nec iam solùm Dei veniam merebitur, sed coronam.* Origenes hom. 3. in Leuiticum expendens pœnitentiam Dauid: *Vide ergo, quia pronuntiare peccatum, remissionem peccati meretur.* Et homil. 11. de pœnitentia perfecta: *Quam vtrum quis dignè gerat, ita vt mereri per eam, veniam possit, videto.*
Tertull. Tertullianus lib. 4. contra Martionem cap. 18. de pœnitentia Magdalenæ: *Peccatricis pœnitentia secundùm Creatorem meruit veniam, præponere solitum sacrificio; sed etsi pœnitentiæ stimulus ex fide acciderat per pœnitentiam ex fide iustificatam ab eo audiuit: Fides tua te saluam fecit.* Vbi satis perspicuè disserit de pœnitentia perfecta ex charitate,
Gregor. & fide iustificante. Demum Greg. in 1. Reg. lib. 5. cap. 4. ait: *Niniuitas meruisse misericordiam Dei.*

26. En satis exploratum, Ecclesiæ Patres tribuere pœnitentiæ perfectæ annexæ cum iustificatione meritum remissionis peccatorum, & misericordiæ iustificantis diuinæ. At non condignum. Ergo congruum. Quare absurdissimum iudico negare contritionem perfectam præcedere in præuisione absoluta Dei iustificationem peccatoris, & hanc illi obuenire solùm, vt sit contritio, & non quia est absolutè, & præuidetur quoad esse absolutum existens. Id enim manifestum supponunt testimonia Patrum, quæ ei actui meritum tribuunt, & in eius existentiam, & motionem moralem iustificationem referunt. Neque audiendus est Sotus, dicens Ecclesiæ Patres loquutos de merito improprio, & metaphorico, ac vulgari, quo natura mereri dicitur suas proprietates. Nam licèt tale meritum possit appellari improprium compositum cum merito condigno, quod absolutè, & strictè meritum est; secus verò collatum metaphorico merito. Nam ea ratio meriti est propria bonitatis moralis supernaturalis, & obsequij cedentis in gloriam Dei; quæ longè distat à merito physico, & metaphorico.

27. Accedit ratio. Quia contritio perfecta potest mouere misericordiam diuinam ad iustificationem peccatoris, prout est obsequium Dei cedens in ipsius gloriam. Aliunde decentissimum, & congruentissimum est misericordiæ diuinæ, vt flectatur ad veniam, & iustificationem peccatoris actibus omnium perfectissimis, quos ipse, quantum est ex se potest exhibere ad sui reparationem. Ergo eis actibus potest competere ratio meriti congrui. Motio enim obsequij, quâ obsequium est, est propria meriti, & quia coniungitur cum decentia, & congruitate misericordiæ, & non cum iustitia obtinet rationem congruitatis. Explicatur, quia meritum congruum minus est, quàm condignum, & deficit ab eius valore, & rigore. Ergo non exigit omnes eius conditiones, & perfectiones. At actui perfecto charitatis competunt omnes perfectiones, & conditiones meriti condigni excepta vna tantùm conditione dignitatis personæ, quæ accederet ad meritum condignum. Ergo ea dempta potest manere cum ratione meriti congrui. Neque ea conditio ad meritum congruum necessaria est. Tum quia Ecclesiæ Patres disserentes contra Pelagianos supponebant mereri peccatorem auxilia gratiæ, & fidem per actus naturales elicitos à peccatore, quos Pelagiani adstruebant præuios ad fidem; quin vllus Patrum eos argueret falsitatis ex indignitate personæ. Ergo supponebant, posse cum ea meritum congruum componi. Tum quia meritum congruum, prout distinguitur à condigno, innititur misericordiæ, & non iustitiæ. Gratia autem iustificans collata propter actus supernaturales, & dignitatem personæ innititur iustitiæ. Ergo dignitas personæ non est necessaria ad meritum congruum.

Addo, sacras litteras, & Ecclesiæ Patres prænoscere aliquam iustitiæ rationem in concedenda peccatori venia peccatorum, quæ saltem debet esse iustitia prouidentialis, seu legalis, quæ iuxta æquitatem, & congruitatem rationis tribuit nostris operibus, quod diuinæ misericordiæ consentaneum est. Quo venit illud Sapientiæ 12. *Cum ergo sis iustus, iustè omnia disponis; ipsum quoque, qui non debet puniri condemnare, exterum æstimas à tua virtute; virtus enim tua iustitiæ initium est: & ob hoc, quod omnium dominus es, omnibus te parcere facis.* En parcere peccatori vtique contrito opus iudicatur iustitiæ, & eum non condemnare, quasi debitum ex iustitia. Quòd absque aliquo merito intelligi nequit, quamuis misericordiæ diuinæ decentiæ, & congruitati coniuncto. Quo sensu Anselmus in prosologio cap. 10. scribit; *Cùm parcis malis, iustum est, quia bonitati tuæ condecens est.* & cap. 11. *Iustum igitur est secundùm te, iustè, & benignè Deus, & cum punis & cum parcis.* Itaque sicut dare pœnam peccatori non contrito, iustitiæ est; ita & veniam dare contrito. Quamuis eo discrimine, quod Anselmus ibi exponit, vt pœna solùm ex merito peccati, venia verò non ex solo merito contritionis, sed etiam ex decentia benignitatis diuinæ dispensetur. Aliquod igitur debitum, & meritum saltem congruitatis tribui debet contritioni perfectæ ad veniam, & iustificationem peccatoris impetrandam. 28. Sap. 12. Anselm.

Arguunt Autores sententiæ negantis ab autoritate. Primò quia Apostolus Rom. 3 & 4. negat nos iustificari ex operibus. Quod est idem ac iustificari gratis, & absque merito iuxta eumdem Apostolum Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Confirmatur; quia eo testimonio, & argumento Pauli vtebantur Ecclesiæ Patres aduersus Pelagianos ad excludendum meritum congruum nostrorum operum comparatione gratiæ auxiliantis, & iustificantis. Nullum autem esset argumentum, si Paulus non excluderet omne meritum etiam congruum à nostris operibus. Secundò quia Tridentinum sess. 6. cap. 8. definit, neque fidem elicitam ex viribus gratiæ, quæ est initium nostræ iustificationis, neque alium actum ab ea procedentem, quæ iustificationem præcedit, iustificationis gratiam promereri. Vbi meritum etiam congruum excludit ab omni actu præcedente iustificationem: Tum quia disserit in genere de omni merito: tum quia id probat Concilium ex superiori testimonio Pauli, quod merito operum etiam congruo aduersatur. Tertiò quia S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 5. negat nos mereri gratiam tam auxiliantem, quàm iustificantem. Cùm autem tale meritum comparatione gratiæ auxiliantis 29. D. Paulus S. Thom.

nisci, talibus enim hostiis promeretur Deus, vel vt alij vertunt cum Augustino lib. 15. de ciuit. cap. 5. *Placatur Deus*. Quibus misericordiæ tribuitur vis Deum placandi, & peccata remittendi. Quare Augustinus epist. 89. q. 4. *Si diues epulo pauperis vlcerosi misertus fuisset, mereretur & ipse misericordiam.* Quod etiam docet Ambros. serm. 35. in fer. 4. post. Dom. 1. Quadrag. Eadem vis adscribitur orationis. Vt Matth. 8. *Serue nequam omne debitum dimisi tibi, quia rogasti me.* Item Lucæ 11. *Dico vobis, & si non dabit illi surgens eo quod sit amicus eius, propter improbitatem tamen eius surget, & dabit illi quotquot habet necessarios.* Vbi Christus hortatur nos ad perseuerantiam orationis, vt quamuis titulo amicitiæ non mereamur exaudiri ratione importunitatis, & perseuerantiæ orandi, tribuat Deus gratiam necessariam, quam petimus: quare subiungit Dominus; *Et ego dico vobis, petite, & dabitur vobis, quærite, & inuenietis, pulsate, & aperietur vobis.* Ideo Christus tradidit communem etiam peccatoribus orandi modum Matth. 6. *Et dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* Quam orationem commendans adiecit: *Si enim dimiseritis hominibus peccata vestra dimittet & vobis Pater cœlestis delicta vestra.* Ergo vis inest orationi ad impetrandam peccatorum veniam. Et quidem communis est Patrum doctrina, orationem non solis iustis, sed etiam peccatoribus prodesse. Nihil autem prodesset, si oratio peccatoris non esset impetratoria apud Deum. Eadem tradunt sacræ literæ, & Patres de pœnitentiæ, religionis, & aliarũ virtutum operibus. Ratio à priori esse potest, quia hæc opera sunt obsequia supernaturalia Dei, quibus homo ad eum accedit, & in eius amicitiam contendit: quare misericordia diuina eis adiuncta moueri potest ad disponendam homini suam iustificationem: A posteriori, quia ea opera elicita à iusto merentur de condigno augmentum gratiæ. Opera autem, quod coniuncta dignitati personæ sunt meritoria de condigno gratiæ iustificantis, possunt diuisa ab ea esse eiusdem de congruo meritoria.

35. Assero tertiò. Quamuis actus tempore antecedentes iustificationem non possint adæquatè illam mereri; tamen possunt aliqua ratione immediatè, & proximè esse illius meritorij. Eos quidem non esse adæquatè meritorios primæ iustificationis indubitatum est; quia præter illos necessaria est ad primam iustificationem, vel contritio extra sacramentum, vel attritio cum sacramento. Nihilominus posse aliqua ratione simul cũ vltima dispositione immediatè mereri iustificationem, probatur. Tum quia Deus ex illis potest immediatè moueri ad tribuendam iustificationem media dispositione attritionis, vel contritionis; itaut voluntas immediata iustificationis obtinendæ per vltimam dispositionem concipiatur ex intuitu illorum; nam sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres tribuentes eis operibus iustificationem id significant. Vt autem tales actus dicantur immediatè iustificationem promereri, sufficit, quòd eorum intuitu immediatè concipiat Deus affectum immediatum iustificationis. Neque enim obstat, intercedere debere dispositionem contritionis. Nam iustus immediatè promeretur augmentum gloriæ, quamuis intercedat prius necessarium augmentum gratiæ, & contritio immediatè meretur de congruo remissionem peccati, quamuis interiiciatur gratia habitualis; necnon Christus meritus est immediatè nostram iustificationem, & gloriam, quamuis interesse necesse sit cooperationem nostram. Scilicet quia ex meritis Deus immediatè afficitur in ea dona conferenda mediis operibus præuiis ad illa. Tum quia oratio immediatè impetrat id, pro quo immediatè Deum orat. Orat autem immediatè pro iustificatione, & remissione peccatorum. Addo licèt ea opera non sint meritoria immediatè iustificationis passiuæ quæ est infusio gratiæ, quia mediat necessariò contritio, aut attritio; saltem esse immediatè meritoria iustificationis actiuæ, quæ est voluntas anticipata infundendi gratiam media contritione, aut attritione, cùm ex eorum præuisione immediatè Deus illam infundendam decernat.

Obiicies primò. Nulla est lex infallibilis, qua Deus coniunxerit eis operibus iustificationem, sicut est ad coniungendam illam contritioni, aut attritioni cum sacramento: Meritum autem exigit legem infallibilem Dei de conferendo præmio. Secundò non potest eis operibus inesse meritum ad iustificationem consequendam per vltimam dispositionem, quin simul mereantur de congruo auxilium efficax ad eam dispositionem. At opera peccatoris non possunt mereri de congruo vllum auxilium efficax; nam opera iusti non merentur illud de condigno cum habeant ex se tantam condignitaté ad illud præmium, quantá congruitatem possunt habere opera peccatoris. Tertiò non ptoest esse præmium vnius operis, quod aliàs debitum, & annexum est alteri seorsim ab illo. At iustificatio annexa, & debita est ex lege Dei vltimæ dispositioni seorsim ab eis operibus. 36.

Ad primum respondeo. Primò lex Dei non est necessaria ad meritum in actu primo, & quoad sufficientiam, sed quoad efficaciam, & in actu secundo, vt exposuimus disp. 81. Nunc autem solùm meritum de congruo in actu primo, & quoad sufficientiam contendimus. Secundò etiam ad meritum in actu secundo, & quoad efficaciam non requiritur lex aliqua antecedens, & vniuersalis, sed sufficit decretum consequens, & pro libito Dei accedens operibus: qua ratione iustus meretur de congruo auxilia efficacia gratiæ absque vlla lege antecedenti, & vniuersali infallibiliter annectente nostris operibus talia efficaciá auxilia, sed sola voluntate consequenti pro libito Dei eorum præuisionem. At talis voluntas consequens pro libito Dei sæpe adiungitur eis operibus ad præfiniendam iustificationem peccatoris. Ad secundum respondeo. Possunt peccatoris opera mereri de congruo auxilia efficacia ad vltimam dispositionem, quandoquidem Deus potest ex illis moueri ad prouidendùm peccatori ea auxilia. Neque obstat, iustum non mereri illa de condigno; nam tale meritum non adimitur operibus iusti ex defectu condignitatis ad tale præmium, sed quia tota eorum condignitas exhauritur in præmio augmenti gratiæ iustificantis, & gloriæ, cum quo simul non superest eis operibus valor condignus ad aliud præmium gratiæ auxiliantis efficacis, vt exponemus disp. 93. At peccatoris opera suam congruitatem non exhauriunt in retributione alterius præmij; atque adeo potest ea valere ad retributionem auxilij efficacis pro libito diuino concedendam. Ad tertium vltimæ dispositioni respondet prima iustificatio seorsim ab auxilio efficaci ad ipsam necessario; eis verò operibus respondet coniunctio primæ iustificationis 37.

Margin: August. / August. / Ambros. / Matth. 8. / Lucæ 11. / Matth. 6.

ficationis cum eo auxilio, quæ immediatè à Deo decernitur intuitu eorum actuum. Item eis actibus respondet anticipatio iustificationis, quæ sine illis tam cita, & festina non disponeretur à Deo.

DISPVT. LXXXVIII.

An prima iustificatio possit diuinitus cadere sub meritum condignum antecedens iustificati?

1. De merito iustificationis subsequenti, tam duratione, quàm solùm natura, ab ipsa gratia iustificante profectò disseruimus disp. 86. agentes de principio meriti cadente sub meritum. Nunc de merito solùm antecedenti, & non subsequenti controuersia est. Primò an homo innocens absque peccato possit sibi primam iustificationem de condigno mereri? Secundò an eam possit mereri sibi peccator merendo simul cum gratia iustificante remissionem peccati. In qua quæstione certum est, peccatorem per opera tempore antecedentia, & composita cum peccato illam mereri non posse, quia indignitas positiua peccati tali merito obstat, vt vidimus disp. 78. Ideo controuersia solùm est de merito condigno per opera in ipso instanti iustificationis elicita, & à peccato præscindentia. Rursus iustificatio cadens sub meritum condignum potest quæri, tum actualis per charitatis actum, quem nos iustificantem admittimus, tum habitualis per charitatis habitum. Pro sententia negante in genere meritum condignum primæ iustificationis referri solent plures antiqui Theologi. Verùm hi disserunt de potentiâ ordinariâ, & non absolutâ: Item de merito subsequente, & non antecedente. Sententiam affirmantem plures Recentiores sequuntur. Nos ex dictis, & dicendis, breuiter dirimemus quæstionem.

2. Assero primò. Homo innocens potest sibi mereri de condigno iustificationem per gratiam habitualem; secùs verò per gratiam iustificantem etiam actualem. Prior pars est P. Vasquez, Turriani, Mæratij, & Richardi, quos recensuimus disp. præcedenti num. 4. aliorumque, qui actum charitatis iustificantem admittunt. Vnde probatur; quia, vt statuimus disp. 99. actus charitatis est forma iustificans. Actus autem bonus moralis, supernaturalis, & iustificans habet omnes conditiones necessarias ad meritum condignum gratiæ habitualis, vt statuimus disp. 68. sect. 5. vbi actui charitatis iustificanti tribuimus valorem condignum ad merendum gratiam habitualem, & obiectionibus in contrarium satisfecimus. Posterior pars est Zumelis, Lorcæ, Vasquez, Montesini, & aliorum, quos adduximus disp. 78. sect. 4. num. 40. exigentes etiam de potentia absoluta ad meritum condignum gratiam aliquam iustificantem. Vnde nos arguimus: Nam vt ibidem statuimus, desideratur ad meritum condignum etiam de potentia absoluta actus dignificatus per gratiam iustificantem. At iustificationem per omnem gratiam, tam habitualem, quàm actualem non possunt mereri actus ipsam antecedentes, per gratiam iustificantem dignificati; nam prout antecedunt actum, & habitum charitatis, & gratiæ non possunt aliqua iustificante gratia dignificari. Ergo prima hominis iustificatio per gratiam actualem, aut habitualem non potest cadere sub meritum condignum antecedens. Vide, quæ diximus disp. 78. sect. 4. Vnde à fortiori constat, non posse hominem priùs existentem in peccato per actus antecedentes actum, & habitum charitatis, ab aliisque virtutibus elicitos primam iustificationem mereri. Hinc in eo nomine solùm restat quæstio, an per actum charitatis iustificantem possit mereri de condigno remissionem peccati, & gratiam habitualem?

Vasquez. Turrian. Mærat. Richard.

Zumel. Lorca. Vasquez. Montes.

Assero secundò. Potest prima peccatoris iustificatio cadere diuinitus sub meritum condignum antecedens actus charitatis. Id etiam tuentur Richardus, Vasquez, Torres, Mæratius, & alij relati disp. præterita num. 4. qui admittunt actum charitatis iustificantem posse de condigno mereri remissionem peccati, & gratiam habitualem ex hypothesi, quòd non procedat à gratia habituali: quæ hypothesis est in eorum sententia, & de facto existens in mea. Bifariàm igitur potest per actum charitatis prima iustificatio cadere sub meritum condignum peccatoris. Primò merendo solam remissionem peccati; nam si actus charitatis est forma iustificans, eo ipso quòd illi accedat remissio peccati, manebit homo perfectè iustificatus. Secundò merendo simul cum remissione peccati gratiam habitualem, & collectionem virtutum Priori quidem modo posse diuinitus iustificationem mereri, constat; quia eo ipso, quòd sit forma iustificans, habet condignitatem moralem sufficientem, vt eius intuitu remittatur peccatum: imo tota vis iustificandi peccatorem conuenit actui charitatis ex ea condignitate, vt ostendemus disp. 99. Posteriori modo meritum iustificationis probatur in actu charitatis iustificante. Nam licèt dubitari possit, an actui charitatis competat condignitas ad coniungendam remissionem peccati, & gratiam habitualem simul; tamen indubitatum est priori parte assertionis, quemcumque gradum actus charitatis posse de condigno mereri remissionem peccati. Aliunde valor, qui defuerit ei gradui ad meritum gratiæ habitualis potest compensari per intensionem eiusdem actus, ratione cuius tribuatur gratia habitualis, vt tribueretur homini innocenti seorsim à remissione peccati iuxta primam assertionem. Nam quamuis bonitas actus charitatis non sit tanta, quanta est bonitas gratiæ habitualis, potest cadere sub eius condignum meritum, siquidem, vt sæpius statuimus, ad condignitatem meriti non exigitur æqualitas arithmetica, & rei ad rem, sed sufficit sola proportionis æqualitas ferens distantiam moraliter infinitam inter valorem meriti, & æstimationem præmij, vt exposuimus disp. 16. sect. 5. & sequentibus. Retribuetur igitur actui intenso charitatis iustificatio per gratiam habitualem; vel ita vt primo eius gradui respondeat remissio peccati, & cæteris infusio gratiæ; vel ita vt omnibus actus charitatis gradibus indiscriminatim vtraque simul mutatio respondeat, siquidem eis omnibus inest ad vtrasque sufficiens condignitas. 3.

Richard. Vasquez. Torrez. Mærat.

Obiicies primò. Remissio peccati ratione malitiæ infinitæ ipsius est beneficium moraliter infinitum, & exigit meritum valoris infiniti. Ergo non potest actui charitatis inesse condignitas ad remissionem 4.

remissionem peccati. Secundò remissio peccati est essentialiter connexa cum actu charitatis iustificante. Præmium autem non potest esse essentialiter connexum cum merito. Tertiò remissio peccati est effectus formalis secundarius formæ iustificantis. Præmium autem non est effectus meriti in genere causæ formalis, sed efficientis. Quartò non potest homo condignè satisfacere pro suo peccato mortali. Ergo neque eius remissionem condignè mereri. Quod enim requiritur ad meritum condignum, sufficit ad condignam satisfactionem.

5. Ad primum respondeo. Argumentum destruit vim formalem iustificandi actus charitatis, quam nunc supponimus. In ea enim supponitur condignitas sufficiens ad remissionem peccati, quamuis actus charitatis bonitas finita sit; sicut bonitas gratiæ habitualis finita est condigna, vt eius intuitu, & complacentiâ Deus condonet peccatum. Quippe hanc distantiam ferre potest condignitas meriti cum præmio, vt expendimus disp. 16. sect. 9. & sequentibus, & exponemus disp. 99. illustrantes virtutem sanctificandi actus charitatis. Ad secundum; Remissio peccati mea opinione, quam tradidi tract. de iustificat. non est connexa cum forma iustificante etiam habituali, secluso nouo fauore Dei etiam distincto ab infusione ipsius iustitiæ; atque adeo potest esse præmium ab ea distinctum, & morali bonitati actus iustificantis respondens. Ad tertium; effectus formalis secundarius connexus essentialiter cum forma non potest esse præmium bonitatis moralis ipsius, & simul effectus in genere causæ efficientis moralis; secus verò effectus formalis secundarius non connexus cum illa, & indigens nouo fauore Dei ad talis effectus existentiam. Huiusmodi autem est remissio peccati, vt nuper dicebamus, quamquam censeo, posse esse quæstionem de voce, an admisso eo merito possit remissio peccati dici effectus formalis actus charitatis etiam secundarius: De quo disp. 99. Ad quartum; etiam potest esse quæstio de voce, an meritum condignum remissionis peccati dicenda sit satisfactio condigna. Ego quidem eo vtrumque distinguo; quod meritum condignum non exigit æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem cum præmio, sed solam æqualitatem proportionis, quam sæpiùs supposuimus; satisfactio verò condigna exigit æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem inter bonitatem moralem operis satisfacientis, & malitiam offensæ, pro qua satisfactio exhibetur. In quo sensu communiter negatur satisfactio condigna pro peccato homini non Deo. Quod an verum sit, examinabimus disp. 97. Vnde non bene colligitur condigna pro peccatis satisfactio ex merito condigno remissionis peccati.

DISPVT. LXXXIX.

An prima gloria cadat sub meritum condignum?

PRIMÆ gratiæ iustificanti proxima est prima gloria essentialis illi respōdens. Ideo nomine primæ gloriæ, quam in hanc disputationem adducimus, intelligimus eam gloriæ portionem, quam Deus retribuit iusto pro prima gratia iustificante, quam sua contritione obtinet de congruo. Itaque quæstio est, an licet gratia de facto non cadat sub meritum condignum contritionis, cadat sub eiusdem condignum meritum gloria illi respondens.

SECTIO I.

Eligitur, & probatur sententia negans.

IN hac controuersia ponimus certum contra Hæreticos huius temporis, gloriam quoad substantiam præscindentem à primâ, & secundâ cadere sub meritum condignum iustorum. Ita omnes, qui hoc sæculo contra hæreticos scribunt, præcipuè Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 4. & Suarez lib. 12. de gratia cap. 1. Tum ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ gloriam exprimunt esse mercedem & coronam iustorum operibus reddendam. Tum ex ingenti copiâ testimoniorum Patrum Ecclesiæ, quæ congerunt Bellar. & Suarez suprà. Tum ex Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. damnante disertè oppositum errorem Hæreticorum. Tum ex ratione Theologicâ, quæ ostendit, iustorum operibus conuenire omnes conditiones necessarias ad meritum condignum vitæ æternæ. Quas omnes probationes dabimus nos disp. seq. agentes de merito augmenti gratiæ, & gloriæ. Itaque solùm est disputatio an prima gloria, vt ab eius augmento condistincta, quæ primæ gratiæ iustificanti respondet, retribuatur à Deo ex merito condigno dispositionis ad gratiam? 1. Bellarmin. Suarez. Trident.

Certum est secundò, eam gloriam non promereri hominem per actus duratione antecedentes primam iustificationem. Nam eiusmodi actus sunt eliciti in statu peccati, in quo nullum esse meritum condignum, præmisimus disp. 78. sect. 1. Item est indubitatum tertiò, neque eam promereri per actus duratione subsequentes iustificationem, & non disponentes in primo instanti iustificationis ad illam. Tum quia illis respondet augmentum gratiæ, & gloriæ tanquam præmium suo valori adæquatum. Tum quia non decernuntur à Deo independenter à primâ iustificatione, & gloria illis respondente. Reliquum igitur est, an prima gloria rependatur pro merito condigno contritionis annexæ primæ gratiæ iustificanti? 2.

Prima sententia affirmat. Quam tuentur Suarez lib. 12. de gratia cap. 28. & de reuiuiscentia meritorum disp. 2. sect. 11. Vasquez 1.2. disp. 219. cap. 2. Valentia 1.2. disp. 8. q. 6. p. 4. Conninch 2.2. d. 8. dub. 8. Granad. controuers. de gratia tract. 12. d. 1. sect. 2. Torres opusculo 8. d. 3. dub. 2. Becanus tom. 2. tract. 4. cap. 5. q. 8. conclus. 2. Tannerus 1.2. d. 6. q. 6. num. 138. & seqq. Sotus in 4. d. 4. q. 2. art. 2. & dist. 16. q. 2. art. 1. Zumel 1.2. q. 114. art. 5. disp. 5. Montesinus ibidem disp. 36. q. 5. num. 309. Medina q. 113. art. 8. ad 3. Canus relect. de pœnit. p. 1. prope finem. Mendoza quodlib. 2. scholast. & plures alij. 3. Suarez. Valent. Conninch. Granad. Torres. Becan. Tanner. Sotus. Zumel. Montes. Medina. Can. Mendoza.

Secunda sententia absolutè negat. A qua sunt Paludanus in 4. d. 14. quæst. 3. Gabriel ibidem q. 1. art. 2. conclus. 5. Gregor. in 1. dist. 17. quæst. 5. art. 2. Ouandus propositione 8. Almainus q. 2. non longè à fine. Philiarcus de prædestinat. c. 12. Ruardus art. 9. Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. & 4. Paludan. Gabriel. Gregor. Ouand. Almain. Philiar. Ruard. Vega.

Lorca. Aragon. Mærat. Ioann. de Lugo. Bellarmin.

& de iustificat. quæst.6. ad 9. Lorca 1. 2. q. 114. disp. 49. dub. incid. Aragon. 2. 2. quæst.2.art.9. ad argumenta, Mæratius tract. de grat. disp.15. sect. 2. Ioannes de Lugo tom. 1. in 3.p. disp.6. num.59. & sequentibus. Quibus accedit Bellarminus lib. 5. de iustificat.cap.20.negans, primam gloriam cadere sub meritum condignum vltimæ dispositionis in primo iustificationis instanti; quamquam admittit, sub illud cadere, si dispositio pro secundo instanti continuetur.

5. Suffragium fero absolutè negantibus. A priori est duplex ratio. Prima; quia gratia subsequens non valet dignificare opus ad præmium, vt statuimus disp. 80. sect. 2. At gratia primò iustificans est subsequens contritionem, & non antecedens, cùm disponat ad gratiam, & non procedat efficienter ab illa, vt nunc ponimus ex dis.124. Ergo gratia primò iustificans non dignificat contritionem ad præmium gloriæ. Secunda à priori ratio est; quia gloria, quam contritio meretur de condigno in primo instanti iustificationis non potest esse illa, quæ respondet primæ gratiæ tanquam hæreditas, nec alia ei superaddita. Ergo nulla est. Non esse aliam superadditam probatur: quia si aliam gloriam posset contritio mereri de condigno, proculdubio posset etiam aliam gratiam mereri: tum quia eadem prorsus in tali euentu esset ratio de merito condigno augmenti gratiæ, quæ esset de merito condigno augmenti gloriæ: tum quia non possumus mereri gloriam, nisi promerendo gratiam, cui respondeat. Præterea talem gloriam promeritam non esse illam, quæ respondet primæ gratiæ, probatur; quia non tribuitur per meritum ex prouidentia ordinaria Dei, id quod alio titulo independenter à merito debetur, vt statuimus disp.85. Sed gloria respondens primæ gratiæ debetur independenter à merito condigno titulo hæreditatis, ad quam tribuit ius ipsa gratia seorsim à merito. Ergo contritio non meretur de condigno gloriam respondentem primæ gratiæ. Dices primæ gratiæ deberi, ac decerni gloriam quoad intentionem independenter à merito, non verò quoad exequutionem: sicut iustis intenditur gloria ante merita, sed mandatur exequutioni post merita. Contra; Non expectat Deus meritum ad decretum exequutiuum doni, quod aliàs independenter à merito debitum est: ea enim ratione non potest Christus ex prouidentia ordinaria mereri etiam quoad exequutionem potentias corporeas, gloriam corporis, & alia huiusmodi. At gloria debetur primæ gratiæ, etiam quoad exequutionem independenter à merito titulo hæreditatis, vt debetur primæ gratiæ paruulorum, & augmentum gloriæ debetur augmento gratiæ acquisito per sacramenta. Ergo neque ad exequutionem primæ gloriæ expectat Deus meritum condignum coalescens ex prima gratia, & contritione, sed eodem prorsus decreto exequēti vtrumque decernit. Nec obest, gloriam intendi prædestinato ante merita, & exequutioni mandari post merita: quia ante id decretum intendens non competit prædestinato aliquis titulus sufficiens mouere Deum ad decretum exequens gloriæ seorsim à merito, qualis competit iustificato titulo hæreditatis.

6. A posteriori est alia duplex ratio. Prima; quia si gratia dignificaret contritionem ad meritum gloriæ, dignificaret in sacramento attritionem ad meritum eiusdem gloriæ. At non dignificat sacramento attritionem. Ergo nec contritionem extra sacramentum. Consequentia bona est. Maior constat à paritate: si enim gratia antecederet attritionem, dignificaret illam ad gloriam. Ergo etiam cum eam subsequitur. Nam per te sufficit, gratiam vniri cum actu pro instanti reali, etiamsi posteriorem natura actu, vt actus dignificetur à gratia. Probatur minor. Si attritio in sacramento dignificaretur à gratia ad præmium gloriæ, attritio elicita à peccatore, & existens in sacramento solùm moraliter, & non physicè mereretur de condigno gloriam. At hoc à nullo Theologo debet admitti, alioquin omnes actus boni eliciti à peccatore, accedente gratia fierent de condigno meritorij. Ergo attritio non dignificatur ad præmium gloriæ. Probatur maior: Attritio solùm moraliter existens, & non physicè impetrat in sacramento gratiam, & disponit ad illam. Ergo vnita cum gratia habituali potest condignè mereri gloriam. Nam si ad causalitatem impetratoriam, & meritoriam de congruo sufficit existentia moralis attritionis, cur non sufficiet cum gratia habituali physicè existenti ad causalitatem meritoriam de condigno, vbi actui non obest subsequentia gratiæ, à qua dignificandus est? Vide, quæ dixi d.80.

Secunda à posteriori ratio est; quia prima gratia non dignificat contritionem ad merendum gratiam. Ergo nec ad merendum gloriam. Probatur consequentia; quia sicut prima gratia habet vim dignificandi ad gloriam, & in primo instanti iustificationis dignificat, quia antecedit gloriam; ita habet vim dignificandi ad augmentum gratiæ, & antecedit illud: quocirca eadem contritio cum eadem gratia in instanti sequenti temporis augmentum gratiæ meretur. Ergo etiam posset illud mereri in primo instanti. Dices contritionis vim de congruo meritoriam exhaustam fuisse adæquatè in ordine ad gratiam, non verò in ordine ad gloriam. Sed contra; quia in contritione est congruitas ad maiorem portionem gloriæ gratiæ eâ, quæ de facto confertur à Deo titulo dispositionis; nam si vellet Deus, posset eius titulo maiorem portionem gratiæ de congruo conferre: cum enim gratiam largiatur Deus de congruo liberaliter, quis eum coarctet, vt titulo contritionis diuina munificentia maiorem portionem non concedat, si velit? Ergo congruitas contritionis comparata liberalitati Dei maior est, quàm gratia de facto prouisa. Ergo post causalitatem meritoriam de congruo contritionis in ordine ad primam gratiam, reliqua manet vis congrua, quæ per eam gratiam dignificetur ad ipsius augmentum. Accedit, crescere vim meritoriam operis sola accessione gratiæ habitualis, vt ostendi disp.81. Ergo si gratia subsequens potest dignificare contritionem ad præmium gloriæ, etiam poterit ad præmium augmenti gratiæ absque accessione nouæ bonitatis moralis operis. 7.

SECTIO II.

Diluuntur aduersæ partis argumenta.

PRimò arguitur ex variis testimoniis Scripturę, & Patrum, in quibus vita æterna promittitur, vt merces nostris operibus reddenda. Respondeo. Nomine vitæ æternæ intelligenda est gloria præscindens à prima, & secunda; non autem determinatè prima. Idque constat, quia plures accedunt ad primam gloriam, quin eam mereantur 8.

de

de condigno, vt est in confesso apud omnes Thelogos; v.g. qui peruenientes ad vsum rationis decedunt cum sola gratia baptismali, & qui attritione physicè præterita, & solùm moraliter permanenti iustificantur in Sacramento, & continuò moriuntur. De quibus eleganter cecinit Prosper lib. de Ingratis cap. 18. Prosper.

Quæ merita hic enumeras? si præcedentia cernas,

Impia: si quæris post addita, nulla fuerunt.

9. Trident. Secundò arguitur ex Tridentin. sess. 6. canone 32. *Si quis dixerit, iustificatum bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Vbi Concilium distinguens inter gloriam, & eius augmentum, subiicit vtrumque merito iustificati, id de merito gratiæ omittens. Igitur prima gloria ab augmento distincta cadit sub meritum. Nullum autem est meritum, sub quod cadat præter contritionem disponentem ad gratiam in primo instanti iustificationis. Ergo prima gloria cadit sub meritum contritionis.

10. Respondeo. Vita æterna indifferens est ad significandam primam, & secundam gloriam, solùmque denotat eius substantiam à prima, & secunda præscindentem: sicut mors, & damnatio æterna secundum se est indifferens ad primam, & secundam pœnam æternam significandam. Quare Concilium nomine vitæ æternæ intelligit gloriam à prima, & secunda præscindentem; nomine verò augmenti expressius gloriam secundam. Distinguit autem inter gloriam, & eius augmentum decernendo, esse meritorum præmium, aliter quàm de gratia iustificante distinguit, & decernit; vt eo pacto relinqueret Theologis disputandum meritum primæ gloriæ (de quo non erat ad rem quidquam definire) & os obstrueret Hæreticis nomine vitæ æternæ negantibus omne meritum gloriæ, præmiumque augmenti illius, tanquam certum stabiliret. Gratiam autem iustificantem sic præscindentem à prima, & secunda non definiuit iustificati præmium, quia omnino certum est, primam gratiam non cadere sub meritum condignum. Vnde vt præcaueret errorem de merito condigno primæ gratiæ, de solo eius augmento definiuit: quod periculum in merito primæ gloriæ, quod inter Catholicos erat controuersum non imminebat: atque adeò vitæ æternæ nomine à prima, & secunda gloria abstrahere voluit. Quod confirmat mens Concilij, quæ in ea definitione solùm intendit comprehendere actus post iustificationem elicitos, non verò eos, qui ipsam iustificationem in eodem instanti antecedunt. Tum quia si comprehenderet omnes actus adultorum, qui iustificantur, elicitos in ipso instanti iustificationis, nullus adultus iustificaretur, quin mereretur primam gloriam per actus disponentes ad iustificationem. At, vt vidimus num. 8. plures eorum sunt, qui primam gloriam non mereantur de condigno. Tum quia si ea definitio complecteretur etiam contritionem disponentem ad gratiam, mereretur illa necessariò non solum primam gloria, sed etiam eius augmentum; nam Concilium vniuersaliter definit, omnia opera hominis iustificati mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum gloriæ tribuens vnicuique merito collectiuè omnia illa præmia. Tum quia seuera agit de actibus, & præmiis, quæ sunt fructus iustificationis, vt colligere est ex capite 16. cui respondet Canon obiectus, & eius titulus est *De fructu iustificationis.* At contritio disponens ad iustificationem non potest inter eius fructus computari. Ita exposuit Tridentinum Suarez disp 2. de reuiuiscentia meriti, num. 32. & 33. excludens ab eius definitione contritionem. Quare parum consequenter nobis obiicit lib. 12. de gratia c. 28. num. 9. hanc definitionem Concilij ad meritum condignum contritionis. Suarez.

Tertiò arguitur à priori; quia contritioni disponenti ad iustificationem competunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum primæ gloriæ; scilicet esse opus bonum viatoris supernaturale, & informatum gratia iustificante, siquidem in eo instanti vnitur moraliter cum illa. Respondeo. Deficit illi procedere ab homine iam iustificato seu à gratia habituali antecedenti, aut saltem non esse comitantem illius: quam conditionem necessariam esse ad meritum condignum ostendimus disput. 80. Deinde deficit, non esse connexam cum prima gloria alio titulo, quàm meritorio, vt opus erat ad meritum primæ gloriæ, vt vidimus disput. 85. Demum eo argumento non solùm probatur contritionem esse meritum primæ gloriæ, sed etiam vlterioris gratiæ, vt arguebamus n. 7. 11.

Quartò à posteriori, quia ex nostra sententia infertur, nullum hominem, vel Angelum consequi substantiam gloriæ, vt coronam iustitiæ seu mercedem propriis meritis reddendam, sed omnibus illam dari gratis, & solam tantùm accessionem, seu intensionem dari aliquibus ex meritis. Quod videtur inconueniens consideratione dignum contra communem loquendi modum sacræ Scripturæ, & Patrum. Respondeo. Nullum est absurdum, gloriam quoad omnes suos gradus à primo vsque ad vltimum non esse mercedem, & coronam; siquidem Deus fecit illam hæreditatem gratiæ, quam absque merito condigno obtinemus. Quoad substantiam tamen, & absolutè dicitur gloria merces, & corona; quia maior pars graduum illius confertur iustis propter merita. Quamuis autem etiam maior pars gratiæ habitualis eisdem concedatur tanquam meritorum præmium; duplex nihilominus est ratio, propter quam gloria potius, quàm gratia absolutè mercedis, & coronæ nomen sibi vsurpet apud sacras litteras, & Ecclesiæ Patres. Prima est, quia gloria est vltima beatitudo nostra, quæ omnia coronat merita, & in quam illa tandem promouent meritum, & cuius spe prouocantur ad agendum, & cuius emolumentum, & commodum à remunerante promittitur præcipuè, & intenditur merenti; nam, vt dixit Aristoteles Ethicor. 1. beatitudo, & fœlicitas est prima hominis merces, & corona. Secunda ratio est; quia gratia suapte natura supponitur ante meritum, cùm sit principium necessarium illius, atque adeò non potest quoad omnes suos gradus esse coronam, & præmium meriti: gloria verò suapte natura non supponitur ad merita, sed apta est quoad omnes suos gradus, vt propter merita, tanquam præmium retribuatur, cum non sit principium necessarium illorum, neque suapte natura, sed solùm ex lege Dei sit annexa gratiæ habituali primæ, quæ est meritorum principium; 12. Aristot.

nam, vt exponemus disp. vlt. gratia iustificans non habet connexionem naturalem necessariam cum gloria independenter à nouo fauore Dei.

13. Postremò arguitur ex auctoritate S. Thomæ 1.2. quæst. 112. art. 2. ad 1. vbi ait: *Præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria; sed non gratiæ, quæ iam habetur; sed gloriæ, quæ nondum habetur.* Vbi meritum, quod negat præparationi ad gratiam comparatione ipsius gratiæ, vtique condignum, concedit eidem comparatione gloriæ. Similiter 1. part q. 62. art. 4. in corpore, & quæst. 63. artic. 5. ad 3. & 4. asserens, Angelos in primo instanti suam beatitudinem meruisse. Respondeo. Primò S. Thomas solùm voluit assignare discrimen inter gratiam, & gloriam, vt illa potius, quàm ista remotior sit à ratione præmij actus disponentis ad iustificationem; quòd gratia suapte natura supponatur ad meritum, & non supponatur gloria, atque adeò ratione huius conditionis magis obstat meritum condignum gratiæ, quàm gloriæ: vnde non absolutè, sed comparatiuè tantùm admittit gloriam aptiorem merito, quàm gratiam. Secundò differit de actu elicito in iustificationis instanti pro naturæ posteriori ad gratiam, qui gloriæ meritorius esse potest ex natura rei, cum gloria solo titulo meriti possit decerni. Itaque præter actum, qui antecedit primam iustificationem, & non procedit à gratia habituali potest fieri actus in eodem instanti temporis subsequens ipsam iustificationem, & à gratia procedens, cui meritum condignum gloriæ tribuatur: quem actum vocat S. Thomas præparationem ad gratiam habendam, vel quia in eodem instanti præparationis existit, vel quia in eo reipsa ad eius augmentum disponit, & simul primam gloriam simul cum ipsius augmento meretur, quantum est ex se, siquidem posset propter eius valorem rependi, vbi à Deo seorsim à merito non sit decreta.

S.Tom.

SECTIO III.

Explicantur aliquæ difficultates de merito primæ gloriæ.

14. PRima est; an saltem contritio continuata post primum instans iustificationis mereatur de condigno primam gloriam in secundo instanti? Affirmant Bellarminus, Valentia, & Tannerus suprà. Quibus ego consentienter ad superiora dissentio. Nam non potest esse præmium operis, quod aliàs debitum, & annexum est merenti seorsim à merito, vt sæpiùs monuimus ex disputat. 85. At prima gloria debita, & annexa est merenti titulo hæreditatis ratione primæ gratiæ habitualis in primo iustificationis instanti acquisitæ; quare ea iustificato tribueretur, quamuis immediatè post primum instans iustificationis decederet è vita, aut non continuaret contritionem, nec alium virtutis actum eliceret.

Bellarmin. Valent. Tanner.

15. At rogas; an possit casus contingere, in quo non continuetur contritio post primum instans iustificationis, nec illa vllum meritum condignum gloriæ sortiatur? Suarez supra num. 12. negat ex natura rei eum casum esse possibilem; quia breuissimo saltem tempore post primum instans continuari necesse est, in quo vel primam gloriam, vel eius augmentum contritio de condigno mereatur. Aliter ego sentio cum Prospero lib. de Ingratis cap. 28. vbi Prosper innumerabile vulgus senum, & iuuenum recenset, qui vltimo vitæ instanti iustificantur, & immediatè post decedunt, sic scribens:

Suarez. Prosper.

Recole innumerabile vulgus
Retro senum, & iuuenum, qui cæca turpiter vsi
Libertate animi, per cultus dæmoniorum,
Per magicas artes, per amorem rapta tenendi,
Per stupra, per cædes vitam duxere nefandam:
Et tamen incumbente obitu, iam limite in ipso
Extremi status, miserantem nocte remota
Cognouère Deum: purgatorisque lauacri
Munere, nulla mali linquentis signa prioris,
Exempti mundo mutarunt tartara cœlo.
Quæ merita hìc numeras? si præcedentia cernas,
Impia: si quæris post addita, nulla fuerunt.

En limite in ipso extremi status iustificationem agnoscit absque vllo merito posthabito. Consentanea enim prædestinatorum prouidentia exigit, vt qui ad vltimum vitæ instans cum scelere peruenerunt, in eo, vel attritione cum Sacramento, vel contritione extra Sacramentum iustificationem obtineant.

Secunda difficultas est; an mereatur primam gloriam virtutis actus concomitans iustificationem primam? Potest enim contingere, vt præter attritionem, aut contritionem disponentem ad primam iustificationem eliciatur à iustificato actus religionis, aut alterius virtutis in eodem instanti, qui ad iustificationem non disponat, proindéque informatus gratia illius instantis primam gloriam mereatur. Affirmant Mæratius, & Vasquez supra. Ego verò consequenter nego; quia prima gloria annexa, & debita est titulo hæreditatis primæ gratiæ habituali seorsim à merito illius actus: atque adeo talis actus aut solùm augmentum gloriæ sicut gratiæ meretur, aut nullum ei præmium de condigno respondet. Quod ego probabilius iudico vt statui disp. 80. num. 17. Vbi soli gratiæ iustificanti antecedenti actum, & non solùm comitanti tribuimus vim dignificandi, & augendi valorem operis. Secus censeo de actu, qui in eo instanti subsequeretur iustificationem, & à gratia habituali procederet; is enim proculdubio augmentum gratiæ, & gloriæ mereretur, cum nulla ei deficeret conditio ad tale meritum necessaria. 16.

Tertia difficultas; an gratia possit cadere sub meritum condignum seorsim à gloria? Ratio dubitandi est, quia gloria semper, & ex natura rei annectitur gratiæ iustificanti. Atque adeo sub meritum condignum gratiæ indiuiduè gloria cadit. Seorsim ego iudico. Nam mea opinione, quam exponemus disp. vlt. requiritur nouus fauor Dei, vt gratiæ iustificanti, infallibiliter coniungatur gloria, potestque ex natura rei gratia concedi absque gloria futura. Ergo potest gratia siue prima, siue secunda rependi ex merito condigno, quin gloria siue prima, siue secunda rependatur. Quamuis modò ex lege, & prouidentia speciali Dei idem possibile est. 17.

Quarta; an gloria possit cadere sub meritum condignum seorsim à gratia? Respondeo posse. Quod bifariam potest contingere. Primò tribuente 18.

buente Deo gratiam aut gratis, aut ex merito congruo, & gloriam ex merito condigno. Nam cum gloria non sit ex natura rei annexa gratiæ, potest Deus gratiam conferre, vel omnino gratis absque præuia dispositione hominis, vel ex merito congruo talis dipositionis, & gloriam solùm decernere ex merito ab homine iam iustificato procedente, quin eam titulo hæreditatis dispenset. Cùm enim id sit voluntarium Deo, & nulla ratione contrarium naturæ gratiæ aut gloriæ, vt nunc ponimus ex disp. vlt. sanè potest Deus exigere condignum meritum ad retributionem gloriæ. Secundò id euenire potest absque præuia concessione gratiæ habitualis retribuente Deo immediatè gloriam propter meritum condignum. Nam vt statuimus disp. præterita, potest actus charitatis iustificare hominem, & de condigno mereri gloriam. Gloria autem de condigno promerita potest immediatè concedi homini iustificato solùm per actum charitatis, qui etiam est semen gloriæ, & subiectum constituit dignum eo præmio.

19. Dices ex natura rei neque actum charitatis existere posse absque gratia habituali, neque visio beata absque lumine gloriæ, quod gratiam habitualem supponit. Respondeo. Ostendi disp. 35. posse esse actus supernaturales charitatis, & visionis beatæ, qui suapte natura non exigant fieri ex habitibus infusis, sed cõnaturaliter existãt absque illis. Poterit igitur fieri actus charitatis ex natura rei absque habitu per auxilium gratiæ actualis, aut extrinsecam assistẽtiam omnipotentiæ diuinæ, & mereri de condigno, vt similiter fiat visio beata, quæ suapte conditione, & natura non exigat habitum luminis gloriæ. Atque adeo poterit Deus eo prouidentiæ genere disponere meritum, & præmium, vt ex actibus supernaturalibus, quos videt possibiles fieri absque habitibus, decernat actus charitatis, & aliarum virtutum eius conditionis ad meritum, & visionem beatam eiusdem conditionis ad præmium. Nam licèt ex æquitate, & condignitate eorum actuum etiam possit Deus habitus infusos decernere ad maius hominis, & status iustificationis, ac beatitudinis ornamentum; id tamen adeo necessarium non est, vt non exigatur nouus fauor Dei, quem Deus pro libito negare potest, ac proinde meritum condignum actus charitatis immediatè coniungere cum præmio visionis beatę absque intermedia retributione gratiæ habitualis, aut alterius habitus infusi.

DISPVT. XC.

An & quomodo augmentum gratiæ, & gloriæ cadat sub meritum condignum?

EXCLVSIMVS à merito condigno primam gratiam, & primam gloriam. Iam meritum condignum augmenti vtriusque expendendum est.

SECTIO I.

Meremur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ.

ASsero primò. Augmentum gratiæ iustificantis cadit sub meritum condignum operum iusti. Ita omnes Theologi cum S. Thom. 1.2. q. 114. art. 8. & cum Magistro in 3. d. 27. & 28. Primò ex sacris litteris. Nam Paulus Rom. 6. Iustos sic monet: *Exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.* Et subdit: *Liberati à peccato, serui autem facti Deo habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam.* Apellans sanctificationem, augmentum gratiæ, & sanctitatis, quod docet esse fructum operum iusti, quia est eorum merces, & præmium ad consequendam vitam æternam. Consequenter 2. Corinth. 9. tradit, per opera misericordiæ *augere Deum incrementa frugum iustitiæ*, iuxta Ps. 111. *Dispersit, dedit pauperibus, iustitia eius manet in sæculum sæculi.* Ecclesiastici 18. *Ne vrearis vsque ad mortem iustificari* (hoc est in iustitia progredi) *quoniam merces Dei manet in æternum.* Item Apocal. 22. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Vtique per opera bona, sicut per mala, *qui in sordibus est, sordescit adhuc*, vt ibidem scribitur. Secundò ex Tridentino sess. 6. can. 32. definiente, *Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum fiunt, verè mereri augmentum gratiæ.* Item ex Concilio Moguntino sanciente cap. 8. *Charitatem bonis operibus grauidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione promat de se opus bonum, & quotidiana faciat incrementa iustitiæ.*

(Margin: 1. S. Tom. Magister. Paulus. 2. Cor. 9. Apocal. 22. Trident. Mogunt.)

2. Tertiò ex Patribus. Augustinus epist. 106. Vbi ait: *Non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani; sed ipsa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Similiter tract. 1. in 1. Ioannis: *Charitas meretur augeri vt aucta mereatur, & perfici.* Item tract. 74. *Restat, vt intelligamus Spiritum sanctum habere, qui diligit, & habenda mereri, vt plus habeat, & plus habendo, plus diligat.* Habetur autem Spiritus sanctus per gratiam iustificantem. Consequenter illud ad Coloss. 1. *Vt ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & crescentes*, sic interpretatur lib. 2. de peccat. mer. cap. 13. *Ambulatio ista, non corporis pedibus, sed mentis affectibus, & vitæ moribus geritur, vt possint esse perfecti iustitiæ possessores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renouatione proficientes, iam perfecti facti sunt eiusdem iustitiæ viatores.* Incedunt igitur iusti in omni opere bono fructificantes, & crescentes, quia suis operibus quotidie iustitiam renouant, & augent. Accedit eius discipulus Prosper lib. sent. in 101. *In hac vita etiam in sublimissimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non supersit assensio.* Ibidem in 95. *Crescit semper charitatis facultas, dum vsu maior, & largitate fit ditior.* Quibus annumera alios, quos adducemus disp. 129. sect. 1 pro augmento virtutum ex operum vsu.

(Margin: August. Ad Col. 1. Prosper.)

3. Quartò ex ratione Theologica. A priori; quia operibus iustorum competunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum gratiæ iustificantis; scilicet esse moraliter bona supernaturalia, & ab homine iam iustificato, & amico Dei elicita. Quibus condignum præmium est incrementum iustitiæ, & amicitiæ diuinæ, cuius

 sunt

cuius sunt capaces, & promissio facta est à Deo, vt deprehenditur ex superioribus testimoniis. A posteriori; quia merentur iusti augmentum gloriæ essentialis, vt assertione seq. statuemus. Augmentum autem gloriæ sectatur augmentum gratiæ iustificantis; eodem enim gradu crescit in patria beatitudo essentialis, quo crescit in via iustitia, & amicitia diuina, cui soli illa parata est. Qua autem ratione hoc iustitiæ augmentum fiat an intensiuum, an extensiuum tantùm exponemus disp. 129. sect. 1. vbi elucidabimus crementa virtutum infusarum, quarum proportione contingit crementum iustitiæ habitualis.

4. Assero secundò. Etiam augmentum gloriæ cadit sub meritum condignum operum iusti. Ita omnes Theologi cum S. Thoma, & Magistro vbi supra. Primò ex sacris litteris. Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in Cælis.* Merces enim copiosa denotat præmium crementis excellens. Item Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, & tunc reddet vnicuique secundùm opera eius.* Et 1. Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm suum laborem.* Cùm autem opera, & labores iustorum longè distent, non potest esse par omnibus, sed aliis maius, aliis minus augmentum gloriæ eorum merito respondens. Secundò ex Tridentino canone 32. statuente anathema neganti, *iustificatum bonis operibus verè mereri vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum.* Tertiò ex Patribus Ecclesiæ, quos decursu adducemus differentes de actibus, quibus gloriæ augmentum meremur. Quorum vna vox est gloria nobis augeri pro maiori cumulo meritorum, eiúsque præmij augendi spe fideles ad continua virtutum officia prouocare. Confirmátque communis Ecclesiæ, & omnium Catholicorum persuasio, qua credunt maius sibi pro maiori meritorum copia augmentum gloriæ parari. Quartò ex ratione Theologica. A priori; quia Deus gloriæ augmentum operibus iustorum promisit, & eorum opera conditiones obtinent necessarias ad meritum condignum eius præmij. A posteriori ex augmento gratiæ, quod assertione antecedenti stabilitum est, & augmento gloriæ est annexum. Item ex inæqualitate beatitudinis, quam Ecclesiæ Patres contra Iouinianum statuerunt, & sola meritorum inæqualitas inducere potest. Denique ex paritate maioris pœnæ æternæ statutæ maioribus peccatis. Incredibile namque est, Deum proniorem ad largiendum, quam puniendum non parare maius gloriæ augmentum altioribus iustorum meritis, sicut parat maiora supplicia grauioribus peccatis.

S. Thom. Magister. Math. 5. Math. 16. 1. Cor. 3. Trident.

5. Duobus his assertis contradicunt Hæretici nostri temporis omnino negantes vera iustorum merita in ordine ad salutem, & vitam æternam. Quorum argumenta facta iam sunt à pluribus huius temporis scriptoribus, qui in hoc stadio decurrerunt, & palmam cum gloria reportarunt; præcipuè Bellarmino lib. 5. de iustificat. Lindano lib. 3. Panop. Stapletonio lib. 10. de iustificat. Tiletano in apologia pro decretis Concilij Trid. Vega de iustificat. q. 4. Hosio in confess. cap. 73. Romæo de necessit. oper. verit. 22. Valentia 1. 2. d. 8. quæst. 6. p. 1. & 2. Suario lib. 12. de gratia c. 1. & aliis. Secundò videtur opponi Durandus in 2. d. 27. quæst. 2. num. 12. Burgensis in Ps. 35. & Vualdensis tom. 3. de sacramental. cap. 7. qui licèt verum, & proprium meritum augmenti gratiæ, & gloriæ admittant, negant tamen cum ea proprietate, & rigore condignum meritum. Verùm hi Autores meo iudicio solùm in voce, & non iure discrepant à cæteris Theologis. Quippe meritum condignum intelligunt tum obligans ex iustitia Deum ad retribuendum præmium, tum æquale præmio æqualitate arithmetica, & rei ad rem; qua conditione negant conuenire nostris meritis compositis cum præmio gratiæ, & gloriæ. Ideoque re ipsa non aliud eis negant, meriti condignitatem negantes. Quæ cùm inter Theologos controuersa sint, & pluribus eorum probabilia, re quidem vera non dissident ab aliis in re omnino improbabili, licèt in voce vtique omnibus probanda dissideant. Quod colligo ex ipsorum argumentis, quæ adducit Suarez supra, & aliud in re non probant, neque contendunt. Tertiò similiter videtur contrarius Bonauentura in 2. d. 27. art. 2. q. 2. cui accedit Richardus ibidem, tuetúrque iustos non mereri hoc augmentum de condigno, sed de digno, quod meritum refert ad meritum congruum non qualecumque, sed in illo genere perfectissimum. Quorum etiam sententia vocalis tantùm est, & non realis in eo, quòd à reliquis Theologis dissentit. Ideóque eius impugnationi non insisto. Sed cum omnibus Theologis meritum condignum augmenti gratiæ, & gloriæ suppono, re quidem ipsa non aliud intelligens, quàm opus moraliter bonum, supernaturale, elicitum ab homine iustificato, acceptatum à Deo ad eiusmodi præmium, illique æquale æqualitate saltem proportionis. Quas conditiones superioribus exposuimus, & omnes Catholici Theologi admittunt.

Bellarmin. Lindan. Staplet. Tiletan. Vega. Hos. Rom. Valent. Suarez. Durand. Burg. Vuald. Bonauent.

SECTIO II.

Meritum augmenti gratiæ, & gloriæ per actus virtutum intensiores ipsis habitibus.

Pono primò, omnes virtutes tam Theologicas, quàm morales æqualiter augeri cum gratia iustificante, vt ostendemus d. 128. sect. 6. atque adeo per eos omnes actus, per quos augetur gratia, & gloria charitatem quoque, & cæteras virtutes pariter augeri. Vnde omnia, quæ disserunt Theologi 2. 2. q. 24. art. 6. de augmento charitatis per suos, vel aliarum virtutum actus, veniunt nunc disserenda pariter de augmento gratiæ, & gloriæ. Pono secundò, posse virtutum actus fieri intensiores habitibus infusis, vt statuimus disp. 69. sect. 1. vbi etiam sect. 2. exposuimus, quo auxilio supernaturali fiat excessus intensionis actus. 6.

Iam constans Theologorum sententia est, gratiam, & gloriam essentialem augeri merito actuum habitibus infusis intensiorum. Nam vt præmisimus sect. præterita, tale augmentum cadit sub meritum actuum virtutum. Nulli autem sunt actus, quibus æquiùs tale augmentum respondeat, quàm virtutum actus habitibus infusis intensiores; tum ob eorum proportionem cum habitibus infusis; tum ob eorum præstantiam cum aliis actibus compositam. Igitur aut nullius actus merito augescit gratia, & gloria, aut merito actuum virtutibus infusis intensiorum augeri debet. Imo omnes Theologi conueniunt augmentum gratiæ, & virtutum his actibus respondens confestim in hac vita conferri, quin vllus Theologorum 7.

Vasquez. logorum id hactenus negauerit, vt rectè notat Vasquez 1.2. tom.2. d. 220. num. 43. Nam hoc augmentum est præmium viatorum. Non est autem cur illud differatur præsente debita dispositione ad illud conferendum; qualis est actus virtutis superans intensionem gratiæ, & virtutis; nulla enim melior dispositio excogitari potest, quàm feruor operandi supra intensionem ipsius habitus, siquidem adæquat virtutem agendi, quam habet, & in nullo deest gratiæ diuinæ per negligentiam. Vnde à fortiori hoc augmentum conueniet merito actuum charitatis intensiorum ipso habitu, cùm nulla sit virtus, quæ excellentiores actus eliciat.

8. Cæterùm dubitationi subiectum est; an actus intensiores virtutibus inducant illud augmentum per omnes ipsorum actuum gradus; an solùm per eos, qui excedunt intensionem habituum. Nam Bañes referēdus sect.seq. arbitratur gratiam, & virtutes solùm augeri per excessum intensionis actus, quia censet, virtutes, & gratiam non augeri per actus æquales, & remissiores habitibus. Victoria verò relatus disp. 128. sect. 6. opinatur, gratiam per omnem latitudinem gradualem actuum intendi, virtutes verò solùm per excessum intensionis actuum. Sed contra Dominicum Bañes agemus sequentibus; contra Victoriam verò diuidentem augmentum gratiæ ab augmento virtutum disp. 128. sect.6.

9. Rursus in disputationem venit; an inter gradus meritorios actus intensioris, & gradus virtutum respondentes merito actuum adeo stricta proportio seruetur, vt tot sint virtutum gradus, qui denuo adduntur habitibus præexistentibus, quot sunt gradus in actibus intensioribus, qui tale augmentum merentur; ita vt actui vt octo respondeant octo virtutum gradus, qui habitum præcedentem vt sex augeant vsque ad decimum quartum gradum. Hanc difficultatem excutiemus sect. 12.

10. Bannez. Tertiò vertitur in dubium; an possint fieri actus virtutum infusarum moralium, intensiores virtutibus infusis, quin eisdem intensior aut natura, aut tempore præcesserit actus charitatis. Negat enim Bañes id possibile 2.2. q.24. art.6. dub. 5. conc. 5. quia impossibile est, vt voluntas intensiùs feratur in media, quàm in finem. At per actus virtutum moralium fertur voluntas in media, & per actum charitatis in finem. Quo etiam probat, numquam fieri posse actum virtutis moralis infusæ siue intensum, siue remissum, quin natura, aut tempore præcesserit charitatis actus; quia non potest voluntas affici circa media, quin prius aut natura, aut tempore sit affecta circa finem, qui est ratio volendi media.

11. Hæc doctrina noua, & singularis est, & prorsus à veritate aliena. Primò quia potest iustus elicere actus supernaturales virtutum moralium nullo præcedente charitatis actu; ergo etiam potest illos efficere intensiores habitibus, quin præcedat similiter intensior charitatis actus. Consequentia videtur clara; nam sicut potest elicere, ita potest intendere earum virtutum actus absque præuio charitatis actu. Antecedens est manifestum. Tum quia peccator exercet plures virtutum moralium actus absque præuio actu charitatis; ergo & iustus potest: nam eosdem potest iustus, quos peccator virtutum moralium actus elicere. Tum quia eadem est ratio de actibus Theologicis fidei, & spei, quæ de actibus virtutum moralium. At actus fidei, & spei possunt fieri absque præuio charitatis actu; nam actus fidei præcedit charitatis actum, & ab eo separabilis est, cùm relinquat voluntatem liberam ad omittendum charitatis actum; similiter actus spei potest eumdem charitatis actum præcurrere, nam, vt ait Tridentinum sess.6.c.6. amore imperfecto Dei, qualis est spei actus, disponitur voluntas ad perfectum amorem ipsius elicitum à charitate. Tum quia potest iustus post iustificationem per sacramenta, quam nullus præcurrit actus charitatis considerare honestatem obiectiuam creatam virtutum moralium propriam sine bonitate diuina. Eam autem sic consideratam potest amare propter se, quis enim prohibet illam amare? Ergo potest exercere virtutes morales infusas absque exercitio charitatis. Denique quia fiunt actus morales virtutum acquisitarum tam ab infidelibus, quàm à fidelibus, quin præcurrat dilectio diuina; ergo etiam possunt fieri absque illa actus morales virtutum infusarum. Nam eadem est ratio ad consortium dilectionis diuinæ cum actibus virtutum moralium, naturalium, & supernaturalium; siquidem etiam actus naturales virtutum moralium afficiuntur circa media conferentia in finem naturalem Dei, in quem afficitur dilectio naturalis diuina: præsertim in nostra sententia, quam tradidimus disp.20.statuēte, nullū fieri virtutis moralis naturalis actum, quem non comitetur actus virtutis moralis infusæ. Ergo si actus virtutis naturalis efficitur absque præuio amore Dei, efficitur etiam absque illo actus virtutis infusæ.

Secundò quia actus imperans potest esse minoris intensionis, quàm imperatus. Nam intensio actus fidei, aut religionis vt octo potest esse volita per actum charitatis vt quatuor: ergo etiam imperata, nam eo ipso quòd sit volita talis intensio constituta in potestate voluntatis, erit etiam imperata, cùm charitas imperet aliarum virtutum actus, volendo illos, sicut voluntas imperat motus externos, volendo illos. Antecedens probatur; tum quia intensio fidei, aut religionis vt octo potest expeti à voluntate intensè, & remissè sicut quodlibet aliud bonum affectum voluntatis alliciens, nam sicut est liberum voluntati illam expetere, aut non expetere, ita expetere illam intensè, aut remissè, quemadmodum est libera intensio, & remissio amoris alterius obiecti; tum quia beatitudinem, & sanctitatem intensam alterius possum ego remissè velle: quis prohibet, eadem remissione propriam velle? tum quia augmentum illud possum appetere affectu efficaci, & inefficaci; ergo etiam affectu efficaci intenso, & remisso: denique quia illud augmentum fidei, aut religionis vt octo possum amare per affectum charitatis vt octo, cuius singuli gradus idem obiectum, scilicet totum augmentum fidei, aut religionis respiciant: ergo cùm gradus sint ab inuicem separabiles, poterit voluntas cum solis quatuor gradibus eius actus totum illud augmentum amare. 12.

Tertiò quia post elicitum actum charitatis vt quatuor æqualē intensioni virtutum, & gratiæ potest Deus largiri iusto gratiā auxiliantē efficacē vt octo ad actum religionis, aut misericordiæ; nam dispositio auxiliorum gratiæ pendet à solo libito, & liberalitate Dei absque vllo respectu ad gratias tempore antecedenti collatas. At cum ea gratia efficaci vt octo poterit iustus actum religionis, 13.

aut misericordiæ elicere vt octo. Ergo post elicitum actum charitatis vt quatuor potest fieri actus virtutis moralis vt octo. Denique à priori; quia æqualis est libertas ad eliciendum, & intendendum actum virtutis moralis, ac est ad eliciendum, & intendendum actum charitatis; ergo sicut voluntas eliciens actum charitatis vt quatuor poterat intendere vt octo, ita post elicitum, aut non elicitum, actum charitatis vt quatuor, potest elicere, & intendere actum virtutis moralis vt octo.

14. Nec vrget ratio obiecta à Bañes n. 10. Nam media conferentia in aliquem finem bifariàm possunt appeti à voluntate; primò vt vtilia in eum finem per electionem formalem pertinentem ad virtutem, ad quem pertinet intensio finis; secundò propter honestatem sibi propriam tanquam fines intermedij, & non vltimi, per electionem materialem spectantem ad virtutem diuersam à virtute intendente finem. Priori modo non potest voluntas intensiùs velle media, quàm finem, secus verò posteriori modo, siquidem eo pacto potest finem inefficaciter, & media efficaciter expetere, vt constat in voluntate generali gloriæ, & voluntate mediorum ad illam, quæ Deus reprobis disponit. Igitur voluntas non priori, sed posteriori modo appetit per virtutes morales media conferentia in Deum; atque adeo potest per illas intensiùs ipsorum honestatem obiectiuam, quàm per actum charitatis bonitatem diuinam amare. Præterea possunt fieri actus virtutum moralium, quin præcedat vllus charitatis actus, vt num. 11. probauimus; atque adeo etiam quin eiusmodi actus sint electiones materiales intentionis elicitę à charitate, nec eorum obiecta etiam extrinsecè appetantur tanquam media in finem ipsius. Igitur ratio mediorum, & finis non potest impedire intensionem eorum actuum superiore actu charitatis.

SECTIO III.

An per solos actus intensiores charitatis, an etiam per intensiores aliarum virtutum actus mereamur nouum augmentum gratiæ? Vbi exponitur mens integra Dominici Bañes de augmento gratiæ per virtutum actus.

15. ITerum noto, par esse gratiæ, & charitatis, cæterarúmque virtutum infusarum augmentum, nec per alios actus charitatem, cæterásque virtutes, per alios gratiam iustificantem augeri; ideóque omnibus, quibus gratia augetur, charitatem quoque, & reliquas virtutes augmentum habere. Noto secundò, hoc augmentum nunc solùm examinari quoad meritum actuum, quibus illud respondet, non verò quoad tempus, in quo confertur, de quo sect. 11. an scilicet idem, an distinctum actibus intensioribus charitatis, & intensioribus aliarum virtutum actibus mereatur iustus. Noto tertiò disputationem haberi de actibus internis virtutum moralium, quibus omnes Theologi meritum adscribunt, non verò de externis, quibus seorsim ab internis plerique meritum negant.

16. Bannez. Qua in re Dominicus Bañes 1.2. q. 24. art. 6. à dub. 2. ad 5. Et in relectione de augment. charitatis. Et in annotat. ad relectionem Victoriæ copiosam exhibuit his temporibus disserendi materiam propter nouam, & singularem opinandi rationem, qua hoc augmentum exposuit; quare operæ pretium est, integram eius mentem semel proponere, vt omnia eius placita seorsim sequentibus examinemus. Igitur primum statuit, solis actibus charitatis intensioribus respondere nouum, & speciale augmentum gratiæ, & gloriæ, omniumque virtutum infusarum sectantium gratiam; reliquis verò aliarum virtutum actibus tametsi intensioribus gratia nullum aliud nouum, & speciale præmium, quam gaudij eiusdem accidentalis in gloria conferendum prouideris ideóque omnes fidei, & spei, omniumque virtutum moralium actus æquales esse quoad effectum merendi gratiam, & gloriam essentialem, quòd eis omnibus solum augmentum actus charitatis intensioris, à quo imperantur, æqualiter respondeat. Secundo consequenter asserit, actus æquales, & remissiores habitibus infusis tam ipsius charitatis, quàm aliarum virtutum nullum speciale, & nouum augmentum gratiæ, & gloriæ mereri præter illud, quod actui intensiori charitatis dispositum est; atque adeo illud licet mereantur, non esse conferendum à Deo, nisi iustus post eos actus intensiorem charitatis actum eliciat; eoque non elicito irremunerata manere merita actuum æqualium, & remissiorum, nec retribui à Deo gloriam, & gratiam, quam iustus eis actibus promeruit, paremque fore sortem eius iusti, qui post innumera peccata in articulo mortis ad Deum conuertitur, per actum charitatis vt decem, atque illius, qui diuturna mvitam egit in obseruatione mandatorum, & consiliorum Dei multiplicando continuò innumerabiles actus charitatis, & aliarum virtutum vt decem. Tertiò tantum mereri, augerique gratiam, & gloriam eum, qui per vnicum instans diligit Deum, quàm eum, qui pluribus horis, imo tota vita continuo diligeret cum eadem intensione. Quartò sub eadem intensione neque ex difficultate actuum, neque ex præstantia operum, seu obiectorum materialium exercere meritum gratiæ, & gloriæ, sed eiusdem meriti esse actus faciles, atque difficiles affectum coniugij, atque virginitatis, sæcularis vitæ, atque voluntariæ paupertatis, & perfectionis religiosæ, potus aquæ frigidæ, atque sanguinis pro Christo effusi atrocissimo martyrio, vbi æquali intensione hæc omnia diligantur. Denique merita mortificata non reuiciscere cum eo augmento gratiæ, & gloriæ, quod prius habuerunt, sed cum eo tantùm, quod intensioni præsentis dispositionis respondet. Hæc omnia disertè tradit vbi suprà, & in thesibus, quas anno 1589. publicè disputandas proposuit excusas typis Salmanticæ, in earumque disputatione sæpiùs asseruit.

Hanc doctrinam grauibus censuris carpunt 17.
Scriptores, qui in eam inciderunt. Zumel in 1.p. Zumel.
quæst. 45. artic. 4. & cap. 8. vers. *Nam rogo*, ad medium ait, Theologos ex familia D. Thomæ oppositum dicere esse contra fidem. Item tom. 2. in 1.2. quæst. 114. art. 4. dist. 2. con. 4. *Doctrinam esse temerariam & in fide periculosam.* Ibidem artic. 8. ad 2. con. 3. *Sententiam esse prorsus repellendam, & relegandam, & valde periculosam; & oppositam esse omnium Theologorum Catholicorum; inclytámque Salmanticensem Academiam dicere, neque esse securam, neque vlla ratione defendendam; sed potius cen*

censurâ inurendam, quidquid Aduersarij reclamarent. Nam iniuriis ait, & maledictis nos insequuntur; nos verò pro Christi fidelibus, & pro sacri Concilij Tridentini doctrina, & virtute pugnauimus: testis est Deus; quod solo zelo veritatis, & amore fidelium Christi hoc facio. Barthol. Medina. Barthol. Medina l.1.q.51. art.3. putat esse contra fidem. Victoria. Victoria relectione de augmento charitatis num. 11. *Nullo modò posse dubitari de opposita doctrina, quia ex fide, & sacris litteris ea habetur.* Magister Pet. à Sotomaior. Ioan. de la Penna. Magister Petrus à Sotomaior primarius Theologiæ professor in Academia Salmanticensi, & Magister Ioannes de la Peña Vesperarius Professor in manuscriptis de charitate 2.2.quæst.14.art.6. Henriq. apud Henriquez lib.1. de Sacramento pœnitentiæ, cap.27.§.6.lit.Z. *esse erroneam in fide.* Mart. Ledesma. Martinus Ledesma in 1.4. q. 30. art.2. §. *Ego dixi esse falsissimam, & ita falsissimam, quòd erroneam. Et eum, qui id prædicaret populo, merito esse à Præsidentibus Ecclesiæ mulctandum.* Aragon. Aragon.2.2.q.14.artic.6.§.*Hoc tamen non obstante esse plusquam temerariam.* Valentia. Valent. tom.3. disput.3. q.2. punct. 3. §. *Porrò ex his esse absurdissimam, & repugnantem scripturis.* Suarez. P. Suarez in opuscul. de reuiuiscentia meritor. disp. 2. sect. 3. & lib.12. de gratia cap.8. *Esse improbabilem, incredibilem, & intolerabilem, dissentaneámque scripturis, & communi sensui Ecclesiæ, & Patrum:* rursus 1. 2. tract. 1. dist.9.sect.2.num.10. *nullam speciem probabilitatis aut pietatis habere.* Granadus. Granadus 2.2.contr.3. tract.3. disp.9.num.21. *Se non mirari acerbitatem, qua ab istis Doctoribus relata sententia notatur.* Ego à censuris doctrinæ abstineo, Autorem enim habeo catholicissimum, ac iuxta sapientissimum, & religiosum virum.

19. In hac sectione primum tantùm assertum oppugnabimus excludens meritum noui, & specialis augmenti gratiæ, & gloriæ ab actibus supernaturalibus omnium virtutum etiam intensioribus gratia præter actum intensiorem charitatis, cætera oppugnaturi sequentibus. Quod etiam Zumel. Suarez. Lorca. Aluarez. Moncæus. Mærat. Conninch. Tanner. Vasquez. Torres. Granad. P. Hurtad. Sforcia. Valent. Alexand. Gabriel. expugnant Zumel, & Suarez supra, Lorca 1. 2. quæst. 114. dist. 48. con.1. Auarez lib.7. de au. d.60.num.22. Moncæus disp.8.cap.17. Mæratius tract. de charitate, disp.48. Conninch 2.2.disp.8. dub.9. Tanner.2.2. disput.2. q.2.dub.5. Vasquez 1.2.disput. 220. cap.3. Torres 2.2.disp.68. dub.1. con.2. Granadus 1.2.contr.8.tract.11.disputat.4. P.Hurtado 2.2.disp.145. Sforcia lib.5. sum.n.56. Valentia tom.2.dist.8.q.6. p.3. Quibus ex priscis Theologis fauent Alexander 4.part. q.9. mem.3. ar.2.§.2.q.3.& q.14.artic.2.§.1. Gabriel in 2.dist. 41. q.vnic. dub.2. Et quotquot pro merito noui augmenti gratiæ per actus remissiores referemus sect.7.

20. Probatur primò ex sacris litteris, quæ operibus virtutum moralium vitam æternam promittunt. Matth.5. Matth.5. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Beati misericordes, &c.* Matth.19. Matth.19. interroganti; *Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam?* Respondit Christus Dominus; *Serua mandata,* continuóque subiungit præcepta moralia, vt opera misericordiæ. Paul. 1. ad Timoth.6. Paul.1. ad Timoth.6. *Diuitibus huius sæculi præcipit, bene agere, diuites fieri bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam.* Ad Rom. 13. Ad Roman.13. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* Rursus quid expressius, quam forma iudicij descripta Matth.25. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi; esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.* Hoc enim regnum omnes sancti Patres intelligunt præmium gloriæ essentialis iustis paratum, & illud operibus misericordiæ dispositum refertur. Ne verò solis operibus misericordiæ imperatis à charitate crederetur concessum; inducuntur iusti admirantes iudicium Dei; *Domine quando te vidimus esurientem, & pauimus te?* Nam si esurientes pauissent propter amorem Christi, facilè agnoscerent opera pauperibus exhibita acceptari à Christo, quasi exhibita sibi, nihilque mirarentur Christum, dicentem: *Esuriui enim, & dedistis mihi manducare.* Mirum enim non est, hospitalitatem Legato Principis exhibitam, in gratiam, & reuerentiam Principis, tanquam sibi exhibitam ab ipso Principe compensari. Confirmatur; quia his testimoniis præsertim vltimo, Matth. 10. significare voluit Christus omnibus bonis operibus etiam leuissimis, & facillimis retribuendum æternæ gloriæ præmium, vt communis est Ecclesiæ, & Patrum interpretatio. Vnde Tridentinum sess. 6. cap. 16. ait; *In sacris litteris vsque adeò tribui bonis operibus, vt etiam ei,* Trident. *qui vni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus, eum non esse mercede sua cariturum. Et Apostolus testetur, id, quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis.* Quare Chrysost.hom.35. in Matthæum Chrysost. circa medium relatis Christi apud Matthæum verbis sic scribit: *Etiamsi frigidæ aquæ calicem dabis, quam rem nullo impendio facillimè facies, erit tibi merces omnino reposita.* Consentaneè Anselmus Anselm. in eadem Christi apud Matthæum verba expendit, *Christum aquæ frigidæ, non calidæ fecisse sermonem, ne etiam in calida paupertatis penuria, & lignorum occasio quæreretur.* At non significasset Christus omnibus etiam leuissimis, & facillimis bonis operibus retribuendum in cœlo æternæ gloriæ præmium, si ad eius meritum exegisset affectum charitatis intensiorem tota gratia, & charitate præcedenti: sic enim sola opera præstantissima, & difficillima, non leuissima, & facillima mererentur præmium æternæ gloriæ; præsertim si intensa plurimum esset præcedens operantis iusti gratia.

Quo præoccupatur prima solutio Bañez, relatis testimoniis non promitti mercedem æternæ 21. gloriæ soli operi externo, sed interno charitatis imperanti, eique intensiori gratiâ præcedenti; nam quod apud Matthæum cap.10. dixit: *In nomine discipuli,* Matth. 10. apud Marcum cap.9. dixit, *In nomine meo,* scilicet ex mei affectu à charitate elicito. Ex dictis enim hæc solutio infirma est. Tum quia aliàs iusti non inducerentur in iudicio Dei admirantes pastum, & potum Christo exhibitum. Tum quia aliàs non suaderet Christus opera omnia etiam leuissima, & facillima rependi in cœlo præmio æternæ gloriæ. Tum quia Matth. 10. solùm desiderat ad tale meritum po- Matth. 10. tum aquæ frigidæ *tantùm in nomine discipuli.* Vbi voce illa, *tantùm*, excludit necessarium motiuum charitatis, & sufficiens adstruit motiuum alterius virtutis, vel Religionis, vel misericordiæ interprete Christoph. apud Sanctum Thomam in Christoph. catena; *In nomine Prophetæ, & in nomine iusti, & in nomine discipuli, hoc est non propter aliquid temporale, sed quia vel Propheta est, vel iustus, vel discipulus:* vbi vox illa *quia* modum signi-

ficat exhibendi aquam, quod sufficit esse dignitas creata Prophetæ, vel iusti, quin sit bonitas increata Dei. Imò ex communi Patrum interpretatione ea verba *In nomine discipuli, in nomine meo* adiunguntur tantùm ad excludendum prauum finem, vt exponũt Chrysostomus, Theophylactus, & Euthymius, præsertim autem Augustinus tract. 51. in Ioannem. Quibus adiunge Anselmum supra exponentem, Christum id solum a nobis exigere, vt calicem aquæ frigidæ bono animo porrigamus: quem proculdubio bono animo porrigimus, si ex affectu misericordiæ, aut alterius virtutis moralis porrigamus.

Chrysost. Theophyl. Euthym. Augustin. Anselmus.

22. Secunda solutio est, mercedem eis operibus promissam non esse gloriam essentialem, sed accidentalem tantum. Verùm quàm frigida sit, hæc expositio facilè colligitur. Primò quia pluribus testimoniis relatis promittitur regnum cælorum, vita æterna, & ipse Deus. Quis autem catholicus ignoret, nomine vitæ æternæ, regni cælorum, & Dei intelligi præmium essentiale gloriæ. Secundò quia scriptura vniuersè mercedis nomine bonis operibus post hanc vitam retribuendæ proponit beatitudinem futuram, cuius spe præcipuè ad benè operandum allicimur, quæ potissimum est essentialis gloria in possessione summi boni constituta. Vnde cum Sapientiæ 5. dicitur: *Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum*: Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra multa est in cælo*: Apocalyp. vltimo, *Ecce venio cito, & merces mea mecum est dare vnicuique secundùm opera sua*: nemo ambigit mercedis nomine præmium essentialis gloriæ significari. Disertè pronuntiat Chrysostomus homil. 15. in Matth. illa Matth. 5. verba *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra multa est in cælis*, post explicatas octo beatitudines sic exponens: *Tu vero etiamsi non per singulas beatitudines regnum audias repromitti, nequaquam tamen mœrore turberis, etsi enim retributiones ipsas differenter appellat, tamen profectò cunctas ad vnum cælorum regnum adducit. Quando enim dicit, & lugentes consolabuntur, & misericordes misericordiam consequentur, & mundi corde Deum videbunt, & pacifici filij Dei vocabuntur, nihil omnino aliud nisi cæleste regnum per hæc cuncta designat.* Item Tridentinum addendum num. 20. vbi mercedem calici aquæ promissam explicat esse pondus æternæ gloriæ, quod Apostolus leuibus, & momentaneis nostris laboribus spondet.

Sapient. 5. Matth. 5. Apoc. vlt. Chrysost. Trident.

23. Tertia solutio est, mercedis promissæ voce, significari quidem præmium essentialis gloriæ, sed non augmentum nouum ipsius distinctum ab eo, quod iã ob antecedentia merita datum fuisset, aut ob sequentia actus intensioris charitatis, dandum sit. Verùm quàm absurda sit hæc cogitatio, constat primò ex Tridentino expendendo num. sequenti, quod eis operibus augmentum iustitiæ, & gloriæ designat. Secundò quia mercedem illam æternæ gloriæ proponit Christus, vt stimulum ad misericordiæ, aliarúmque virtutum exercenda opera spe tanti præmij consequendi; quis autem alium stimulat ad operandum proposito, promisso vt præmio, quod iam debitum est, quodque propter antecedentia merita obtinebitur, etiamsi nouus labor alterius operis non accedat. Tertiò quia Christus pollicens prædictam mercedem hanc emphasis, & energiæ plenam affirmationem præmittit, Matth. 10. *Amen dico vobis*; quæ affirmatio magnæ cuiusdam rei confirmatio est. Nihil autem magni promittitur, si nihil aliud promittitur, quàm quod erat alio titulo iam debitum, & retribuendum; vt si operario vineæ pollicearis mercedem debitam labori hesterno ad suscipiendum nouum laborem hodiernum. Proculdubio enim istuam pollicitationem rideret. Ergo non augmentum præcedens, sed nouum, & distinctum gratiæ, & gloriæ in ea sacrarum Litterarum promissione continetur.

Matth. 10.

24. Secundò ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 10. efficax argumentum conficitur. Vbi definit Concilium, iustos per omnia opera bona sanctitatem augere; *Iustificati, amici Dei, & domestici facti euntes de virtute in virtutem renouantur, (vt Apostolus ait) de die in diem mortificando membra carnis sua, & exhibendo ea arma iustitiæ in sanctificationem per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesiæ. In ipsa iustitia per Christi gratiam accepta cooperante fide bonis operibus crescunt ac magis iustificantur.* Vbi manifestè disserit Concilium de augmento gratiæ iustificantis. Ad hoc autem solùm desiderat obseruationem mandatorum, mortificationem carnis, & exercitium virtutis ex fide cooperante bonis operibus. Quæ omnia exhibet iustus per actus virtutum moralium. Ergo contra Concilium postulat Bañes ad augmentum solam maiorem intensionem charitatis, & cap. 16. *Bene operantibus vsque in finem proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda; cùm enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent; nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, vitam æternam suo etiam tempore (si tamen in gratia decesserint) consequendam, verè promeruisse censeatur.* En ad meritum vitæ æternæ non requirit alias conditiones, quàm vt opera sint bona, & ex gratia Christi, & ab homine iustificato elicita, nulla facta mentione actus intensioris charitatis. Quæ omnia in actus virtutum infusarum moralium elicitos à iusto conueniunt. Item can. 24. *Si quis dixerit, iustitiam acceptam non augeri coram Deo per bona opera, anathema sit.* Quæ propositio cùm indefinita sit, & in materia doctrinali æquiualere debet propositioni vniuersali comprehendenti omnia bona etiam virtutum moralium infusarum opera. Similiter Can. 31. *Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam ipsius hominis iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non mereri augmentum gratiæ, anathema sit.* Ecce Concilium manifestè damnat eum, qui dixerit hominem iustificatum augmentum gratiæ, & charitatis bonis operibus non mereri, si ab eo per Dei gratiam facta fuerint, nullo facto discrimine inter opera charitatis, & aliarum virtutum. Et quidem ea comprehendi, inde manifestè conuincitur, quia etiam virtutum infusarum opera sunt dona Dei. At opera bona, quæ sunt dona Dei, decernit esse simul ipsius iustificati merita.

Trident. Trident. Trident. Trident.

25. Respondet Bañes Concilium non asserere si-gno

Bannez.

gno distributiuo omnia iusti opera, vel omnibus suis operibus iustum promereri augmentum gratiæ,& charitatis, sed solùm indefinitè iustum bonis operibus per Dei gratiam factis augere charitatem, & gratiam. Propositionem autem indefinitam in materia contingenti æquiualere particulari: ac si doceret Concilium aliquibus operibus ex gratia factis augmentum gratiæ, & charitatis, quippe actibus charitatis intensioribus habitu. Confirmatur, quia Concilium solùm contendit damnare errorem Lutheranorum asserentium, omnes iustos æqualiter participare iustitiam, quia fiunt iusti per extrinsecam applicationem iustitiæ Christi, ideóque iustos suis operibus nullum adipisci gratiæ,& charitatis augmentum. Ad hoc autem sufficiebat augere iustitiam, & charitatem aliquibus operibus, nempe actibus charitatis intensioribus habitu. Verùm hæc euasio facilè præcluditur. Nam ibi Concilium nomine hominis iustificati comprehendit vniuersaliter quemlibet hominem iustificatum. Ergo similiter nomine bonorum operum comprehendit vniuersaliter omnia, & quælibet bona opera per Dei gratiam elicita. Antecedens negari non potest, quia propositio Concilij doctrinalis est, quãuis indefinita. Propositio autem indefinita cum doctrinalis est æquiualet vniuersali, & distributiuæ, vt innumeris exemplis illustrari posset ex sacris litteris,& Conciliis Ecclesiæ, & rectè aduertunt Recentiores suprà relati. Quare contraueniret Concilio Tridentino, qui assereret, aliquem iustificatum bene operantem ex gratia Dei, quantum viribus gratiæ potest non augere suis operibus charitatem, & gratiam. Consequentia probatur. Tum quia eodem tenore verborum, quo significat Concilium hominem iustificatum, significat etiam bona opera gratiæ, nempe indefinitè,& sine vllo signo distributiuo. Tum quia definitio Concilij comparatione vtriusque est doctrinalis. Ergo per hominem iustificatum comprehendit vniuersaliter omnem, & quemlibet hominem iustificatum, ob eamdem prorsus rationem per bona opera comprehendit vniuersaliter omnia, & singula opera gratiæ.

26. Confirmatur quia si iustificatus omnibus bonis operibus etiam virtutum moralium infusarum non augeret iustitiam, posset in aliquo casu esse falsa propositio vniuersalis affirmans, quemlibet iustificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum iustitiæ. Ponamus enim paruulum iustificatum in Baptismo augere iustitiam per Sacramentum Confirmationis, & deinde efficere plures actus fidei, & spei, virtutúmque aliarum infusarum,& eos intensiores gratia comparata per Sacramenta, tandémque vita decedere, antequam eliciat actum charitatis intensiorem; quod possibile esse, ostendimus sect. præcedenti. En hic iustificatus operatur ex gratia Dei. Tamen non meretur augmentum charitatis, & gratiæ. Ergo si homo iustificatus omnibus actibus virtutum elicitis ex gratia non meretur augmentum gratiæ, potest in aliquo casu falsa esse propositio vniuersalis, affirmans quemlibet iustificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum illius. Rursus confirmatur; si aliquis tueretur, iustum non mereri nouum augmentum gratiæ, & gloriæ per omnem actum intensiorem charitatis, sed solùm per eum, qui ita intensior est, vt alius sibi intensior non sit possibilis, (nam inter actus intensiores latitudo est, vt videbimus sect. 5.) contradiceret Concilio. Tamen Concilium non definit voce vniuersali per omnem charitatis actum intensiorem gratia mereri augmentum illius. Ergo sicut in ea definitione comprehenditur omnis vniuersaliter actus charitatis intensior, ita & omnis actus virtutis elicitus ex gratia. Nec refert coniectura Bañez proposita in confirmatione. Nam Concilia impugnantia aliquem errorem, plerumque definiunt plura pertinentia ad rem, de qua agunt, etiamsi sint præter doctrinam necessariam ad impugnationem erroris; sicut in re præsenti definit Concilium opera, quibus charitas, & iustitia augentur, fieri debere ex gratia per Christum accepta; quare huic sanctioni repugnaret, qui opera meritoria adstrueret elicita sine gratia per Christum. Tamen de re ista non errarunt Lutherani, quos ibi damnat Concilium. Ergo similiter, &c.

Tertiò probatur ex doctrina Patrum passim hortantium fideles ad exercitium virtutum moralium misericordiæ, pœnitentiæ, &c. præmio vitæ æternæ proposito; à quo sanè exercitio fideles auocant, qui virtutum moralium operibus præmium vitæ æternæ negant. Nam si illis seorsim ab actu charitatis præmium vitæ æternæ non respondet, frustra sanè seorsim à charitate exercentur, simul autem cum illa non prosunt actus interni à virtutibus moralibus eliciti magis, quàm externi à charitate imperati. Vnde opera interna vitæ actiuæ nullius momenti redduntur ad vitam æternam, cum actus eliciti à charitate ad solam contemplationem spectent. Quæ omnia doctore Catholico indigna sunt. Quò spectat sententia illa libri de Ecclesiast. Dogmatibus. *Abstinentibus à vino, vel carnibus pro amore castigandi corporis, nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Ioniniani est.* 27.

Confirmatur ex variis testimoniis Patrum, quæ veritatem istam illustrant. Augustini sermon. 5. de verbis Domini non procul ab initio: *Erogando pecuniam auges iustitiam, dispersit enim, dedit pauperibus, & iustitia eius manet in seculum seculi. Vide quid minuatur, & quid augeatur? minuitur pecunia, augetur iustitia: illud minuitur, quod eras relicturus, illud augetur, quod in æternum es possessurus. Consilium do lucrorum, disce mercari. Laudas enim mercatorem, qui vendit plumbum, & acquirit aurum, & non laudas mercatorem, qui erogat pecuniam, & acquirit iustitiam.* Quibus verbis manifestè docet, augeri iustitiam per quamcumque virtutem erogantem pecuniam; nam nihil aliud desiderat ad augmentum iustitiæ, quàm vsum misericordiæ. Accedit Ambrosius ad finem prologi lib. 2. de Spiritu Sancto ad illud Lucæ 12. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt*, quod sic expendit: *Capilli spiritualium vtique significant facta virtutum. Sed quid mihi prodest, si Deus ipse omnes meos nouit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, si bonorum operum peruigil testis remunerationem gloriæ donet æternæ.* Vbi apertè significat nullum esse tam leue iusti hominis opus bonum, quod Deus æterna gloria non compenset. Si autem sola opera charitatis, eáque sola intensiora gratia præcedenti præmio æternæ gloriæ remuneraret, non leuia, sed sola præstantia virtutis opera æterna gloria compensaret, atque adeo non numeraret capillos ad gloriæ æternæ remunerationem. Bernardus tract. de gratia, & libero arbitrio non procul à fine, referens merita, quibus de die in diem renouamur per iustitiam, & gloriam, sic ait: *Ipsa sunt ieiunia, nostra vigiliæ, continentia, operáque misericordiæ,*

28. Augustin. Ambros. Bernard.

sericordiæ, cæterarúmque virtutum exercitia. Item sermon. 81. in Cantica: *Omne, quod feceris bonum, merito ad meritum deputatur.* Prosper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 36. *Per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiunt incrementa meritorum: & qui bona gesserunt, non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm sua merita coronantur.* Rursus Chrysostomus homil. 15. in Matth. cap. 5. procul à fine præmittens eum, qui miseretur, fœnerare Deo, qui ei maximum in futura vita thesaurum reseruat sic scribit: *Hæc igitur scientes misericordiæ operibus liberaliter affluamus in pauperes, eisque non pecuniis solùm, verùm etiam cæteris operibus adiuuemus. Si viderimus, publicè cadi aliquem, aut iniuriam sustinere, & si pro eo pecunia danda est, præstemus, & si vim possimus verbis terminare, ne pigeat: est enim pro sermonibus merces, imo pro ipsis quoque gemitibus condolentis. Si verò certa merces est gemituum, atque lachrymarum, quando verbum, & studium, aliáque plurima concurrent, considera, quanta sit retributio conferenda?* Planè superioribus testimoniis Patres agunt de virtutibus moralibus misericordiæ pœnitentiæ, & aliis item de augmento gloriæ, quod eis accrescit. Ergo ex sententia Patrum virtutum moralium actibus accrescit augmentum gloriæ.

29\. Agimus quartò contra Bañez theologicis rationibus. Prima sit; quia est doctrina constantissima Patrum, virtutum moralium actus non esse æquales in merito gratiæ, & gloriæ. At essent omnino æquales in eo merito, si nihil gratiæ, & gloriæ mererentur vltra augmentum respondens actibus intensioribus charitatis, à quibus imperantur; nam seorsim ab illis nihil gratiæ, & gloriæ essentialis actibus virtutum moralium respondet, eis verò coniuncti æqualiter omnibus retribuitur, siue actus sint religionis, siue virginitatis, siue misericordiæ, scilicet iuxta excessum intensionis charitatis impetrantis, vt non mereatur amplius virginitas, quàm continentia, religio, quàm temperantia, fides, & spes quàm iustitia, si æquali intensione charitatis referantur in Deum. Assumptum probatur ex Patribus, qui in aciem prodierunt contra Iouinianum; nam licèt hic omnes virtutes, etiam charitatem pares esse voluerit in merito vitæ æternæ; tamen Patres eum refellentes eius doctrinam pronuntiant hæreticam, & Scripturis repugnantem non solùm quoad æqualitatē meriti conuenientis charitatis actibus, sed etiam quoad æqualitatem virtutum moralium. Ad quod euidenter constabit legentibus scripta Patrum contra Iouinianum. Augustinus lib. de virginitate præmissis à cap. 19. multis in eam rem præclaris sic exorditur cap. 31. *Vnde huius muneris magnitudo, quantò est excellentius, atque diuinius, tantò magis admonet solicitudinem nostram non solùm de gloriosissima castitate, verùm etiam de tutissima humilitate aliquid loqui. Cùm ergo perpetuæ continentiæ professores se coniugatis comparantes secundùm Scripturas compererint eos infra esse & opere, & mercede, & voto, & præmio, statim veniat in mentem, quod scriptum est: Quantò maior es, tantò humilia te in omnibus.* Item Ambros. lib. 10. epistolarum epist. 81. ad Siricium Papam, à quo censuram Iouiniani receperat, inter alia scribit; *Agrestem vlulatum esse, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem seruare, promiscuè omnia velle confundere, diuersorum gradus abrogare meritorum.* Rursus Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum post medium: *Paratæ sunt in cœlo plurima, & diuersæ mansiones plurimis, diuersisque virtutibus.* Et post alia; *Iam nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis præmia præparare.* Vnde duobus integris contra Iouinianum libris totus est, vt doceat, virginalem castitatem plus apud Deum gloriæ mereri, & in cœlo consequi, quàm vel viduarum, vel coniugatarum. Ideo quòd Matth. 13. refertur de multiplici fructu agrorum, quorum vnus reddit centesimum, alter sexagesimum, tertius trigesimum, ad virgines, viduas, & coniugatas accommodans, virginibus centesimum, viduis sexagesimum, coniugatis tricesimum adscribit, his initio libri primi verbis: *Triginta referuntur ad nuptas, sexaginta ad viduas, eò quòd in angustia, & tribulatione sunt posita, quantòque maior est difficultas, experta quondam voluptatis illecebris abstinere, tantò maius est præmium. Porrò centesimus numerus exprimit virginitatis coronam.* Quibus satis apertum est, Ecclesiæ Patres contra Iouinianum paritatem meriti inter virtutes morales detestari. At eos non solùm de merito præmij accidentalis, sed etiam essentialis differere, nullus Theologorum dubitauit, nec dubitare fas est. Tum quia Iouinianus de paritate iustitiæ, & gloriæ essentialis contendit, vt constat ex superiorum Patrum scriptis, & Siricio Papa referentibus eius errorem. Tum quia omnes Theologi damnant erroris sententiam constituentem beatos quoad gloriam essentialem æquales, ex iis, quæ Patres contra Iouinianum scripserunt. Ergo audienda non est doctrina, quæ omnes virtutes præter charitatem adstruit æquales in merito gratiæ & gloriæ essentialis.

Idem assumptum probatur, quia inde sequeretur, eum, qui post elicitum actum charitatis 30. vt octo, diu vsque in finem vitæ innumeros exercuit fidei, & spei, omniúmque virtutum moralium actus etiam vt octo, nihil amplius gratiæ, & gloriæ essentialis mereri, quàm eum, qui post similem charitatis actum è vita decessit; aut qui diuturnam innumeris flagitiis plenam vitam egit, & in articulo mortis iustificatus similem charitatis actum elicuit. Quod nullus est Catholicorum, & Theologorum, qui non abhorreat, & incredibile iudicet. Quis enim censeat, vitam religiosam, paupertatis, castitatis, & obedientiæ, pluribusque religionis, & aliarum virtutum actibus diuitem nihil profuturam ad augmentum gratiæ, & gloriç ei, qui in statu religioso nō elicuit actum charitatis superantem intensionem primi actus, quo sæculo renuntiauit, & vitam religiosam primò professus est. Planè hoc aures catholicæ, & religiosæ iniquè audient.

Secunda ratio sit; quia actus virtutum mora- 31. lium possunt esse æquales, & superioris meriti apud Deum, quàm actus intensior charitatis. At merita æqualia, & superiora non compensat Deus præmio inferiori; nam vt ait Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum post medium: *Non est iniustus Deus, vt dispar meritum æquali aut minori mercede compenset.* Ergo actus virtutum moralium possunt mereri augmentum gratiæ, & gloriæ distinctum ab augmento actus charitatis. Minor, & consequentia constant. Maior probatur conferendo actum charitatis vt quatuor elicitum à iusto vt duo, cum pluribus fidei, & spei aliarúmque virtutum actibus elicitis, tum ab eodem iusto, tum ab alio iustiori, & sanctiori. Demus enim

enim per eum charitatis actum solùm velle dare obolum pauperi; at per actum spei, aut pœnitentiæ velle regem sæculo renuntiare, vitámque religiosam profiteri, omnésque suas facultates in pauperes distribuere, templa ditare, carnem suam continuis vigiliis, abstinentiis, & verberibus castigare, pluribusque humilibus obsequiis, difficillimísque obediétiæ operibus seipsum deiicere. Quis ignoret, per eos actus hominem plus apud Deum mereri, quàm per vnicum charitatis actum quo obolum pauperi largiatur? Quid si addat, eos actus longissimè superare intensionem actus charitatis præcedentis, fierique quotidie intensiores, & intensiores, siquidem id possibile esse, reliquimus sect. præcedenti; Quid rursus, si alius post eum charitatis actum innumera peccata venialia admittat cum consideratione plena, alius verò per virtutum moralium actus omnia illa detestetur, & nullum nisi ex surreptione contrahat?

32. Confugit Bañez primò ad præmium accidentale maius; secundò ad idem præmium essentiale pluribus titulis conferendum, quod propterea in ratione præmij maius est. Prima euasio præcluditur; tum quia maius præmium accidentale non est absolutè maius præmium, si actus minus meritorius charitatis remuneratur præmio essentiali gratiæ & gloriæ; nam præmium essentiale longè superat pretio quodcumque pretium accidentale: tum quia Christus Dominus in Euangelio disertè promisit præmium essentiale vitæ æternæ renuntianti omnia, quæ possidet, perferenti cum patientia labores, & aliis huiusmodi. Secunda euasio ineptior est. Primò quia præmium essentiale gratiæ, & gloriæ nouo titulo conferendum non potest esse præmium, quod iustus priori actu charitatis meruerat; tum quia illud iam collatum est; tum quia potest contingere, vt non præcesserit aliquis actus meritorius, sed totam gratiam præcedentem per sacramenta receperit, nam vt vidimus sectione præterita possunt fieri actus virtutum moralium nullo præcedenti charitatis actu, aut saltem intensiori, quàm gratia præcedens, qui solus iudicio Bañez augmenti gratiæ, & gloriæ meritorius est. Secundò quia multiplicatio titulorum non auget absolutè præmium, Deúmque subdolum remuneratorem facit, qui plura debens pauca ob plures titulos persoluit. Quis enim subdolum, ac fraudulentum patremfamilias non censeat, qui cùm denarij diurni mercede in singulos dies cum villico conuenisset, aut per integram hebdomadam villicus æquè in vinea, ac strenuè laborasset vnico denario, quod merces est vnius diei, totius hebdomadæ laboribus satisfacere vellet, & præterea contenderet sufficere villico, si ob plures titulos denarij vnius mercedem acciperet? Item si hæc opinio non arceatur ab scholis, omnia nobis Scripturæ tela de manibus excipiuntur, ad conuincendum Iouinianum, & eius sequaces hæreticos nouatores, volentes, omnes iustos pares esse in gloria, cùm redargui non possint Scripturæ, & Patrum testimoniis, si dicant ea non esse intelligenda de diuersitate beatitudinis essentialis; sed inæqualitate titulorum, quibus eadem, & vna omnibus datur. Ad hæc omnia præbetur aditus ad omnia Scripturæ loca, quibus de inæqualitate supplicij damnatorum agitur, sic exponenda, vt non aliis maius secundùm se supplicium inferatur, quam aliis, sed idem omnino; aliis tamen pluribus, aliis paucioribus debitum titulis, ac peccatis irrogetur; ob idque maius dicatur in ratione pœnæ, etsi non in ratione cruciatus, vt Bañez respondet superioribus testimoniis.

Tertia ratio sumitur à paritate peccatorum. 33.
Noua enim peccata merentur nouam pœnam, & non eamdem nouis titulis, etiamsi peccata subsequentia sint præteritis inferiora, & inferioribus virtutibus opposita. Ergo etiam noua opera virtutum moralium merentur nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, quamuis sint à virtutibus charitate inferioribus elicita. Nam amplius non requiritur ad augmentum iustitiæ apud Deum, quam ad augmentum iniustitiæ, & pœnæ, vt disertè ait Paulus Rom. 6. *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ, sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati ad iniquitatem, ita tunc exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.* Paulus enim per sanctificationem intelligit augmentum gratiæ iustificantis, vt docet Tridentinum sess. 6. c. 10. S. Thomas, Anselmus, & alij Interpretes ad eum locum. Præclarè Origenes: *Pudorem quemdam per hoc incutit Apostolus auditoribus suis, vt hoc saltem obsequij rependant iustitiæ, & sanctificationi, quod prius iniquitati, & immunditiæ detulerunt, quid ergo tam humanum, id est, quid tam leue, quid tam sine onere, & quod nulla ratione prorsus infirmitatis possit excusari? Ingloriosum quidem est, vt ita quis virtutibus, sicut vitiis seruiat, multo enim amplius honoranda iustitia est; sed ego, inquit, humane, & communiter ago, eadem postulo, similia requiro.* Quod si eadem, aut similia requirit, sanè non exigit ad iustitiæ, & sanctitatis incrementum solos actus à perfectissima virtutum charitate elicitos, eósque præcedentibus intensiores, cùm certum sit seruientem iniquitati non exercere quotidie nequiores, contra charitatem actus: quare si à nobis illud exigeret, sanè non ageret nobis tam humanè, & communiter, nec exigeret aliquid tam leue, tam sine onere, & quod nulla possit infirmitatis ratione excusari, cùm id etiam sanctissimis viris perdifficile sit, præsertim si gratia præcedẽs altissimis augmentis creuit. Confirmatur quia Deus in remunerandis bonis operibus iusti non est minus liberalis, quàm iustus iudex in castigandis malis. Ergo si mala opera quæcumque illa sint, castigat nouis pœnis, bona opera iusti quæcumque illa sint, remunerat nouis præmiis.

D. Paul.

Trident.
S. Thom.
Anselm.
Origenes.

Huic etiam argumento duas excogitauit Bañes solutiones. Prima est, bonum esse ex integra causa, malum verò ex quocumque defectu; ideoque quoduis peccatum sufficere ad augmentum pœnæ, non verò quoduis meritum ad augmentum præmij. Secunda est, nouis peccatis non deberi nouam pœnam essentialem, quæ in priuatione beatitudinis essentialis consistit, cùm ea pœna augmentum non capiat; sed nouam pœnam accidentalem, quæ ex cruciatu ignis afflictione interna contingit. Prima solutio refellitur. Tum quia eius ratio non solùm excludit augmentum præmij essentialis, sed etiam accidentalis contra ipsum Bañez. Tum quia integra causa merendi præmium in homine iusto ex Diuo Paulo non exigit amplius, quàm causa merendi pœnam. At quodcumque opus malum cuiuscumque vitij sit, meretur nouam pœnam. Ergo etiam quodcumque opus bonum, cuiuscumque sit virtutis, merebitur præmium. Nec obstat si addas, meritum vitæ æternæ præter operis bonitatem vendicare præcedentem dignitatem gratiæ iustificãtis, 34.

ac meritum pœnæ præcedentem indignitatem non requirere: item in quocumque opere malo inuenire malitiam saltem secundùm quid infinitam ex persona offensa, at in quocumque opere bono non esse bonitatem aliquam infinitam. Nam Apostolus planè disserit de operibus elicitis ab homine iustificato; ad eos enim sermonem dirigit, quos immediatè ante sic alloquitur. *Nunc autem liberati à peccato, serui autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem.* At operibus hominis iustificati ad fructum sanctificationis non exigit tantam bonitatem, quantam malitiam habent peccata ex persona offensa; sed quantam habent ex obiecto creato; tum quia bonitas æqualis malitiæ desumptæ ex persona offensa non erat eis possibilis, nec infirmitati eorum, qua possent excusari, proportionata; tum quia ea ratione nec actus charitatis intensiores possent eam perfectionem attingere, qui bonitatis prorsus finitæ sunt. Solùm igitur exigit bonitatem æqualem ex obiecto, atque adeo eam solam, quæ virtutibus moralibus potest conuenire. Secunda item solutio infirma est. Primò quia licèt pœna obiectiua damni consistens in priuatione visionis beatæ non augescat nouis peccatis, tamen pœna formalis damni constituta in tristitia de priuatione tanti boni nouis peccatis crescit, vt tract. de Angelis docui. Secundò quia pœna sensus ex cruciatu ignis proueniens non est accidentalis, sed essentialis in ratione pœnæ; cùm nulla maior sit in ea ratione, quippe peccatis personalibus, quæ maioris grauitatis sunt, quàm solum originale peccatum, deputatæ. Ergo cùm pœna sensus noua crementa accipiat peccatis nouis, pœna essentialis nouis peccatis crescit.

35. Quarta ratio ducitur à priori. Vt actus virtutum moralium infusarum eliciti à iusto mereantur de condigno nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, necessarium non est, vt detur omnimoda æqualitas rei ad rem inter meritum, & præmium, nec eam æqualitatem obtinent actus intensiores charitatis, vt ex professo ostendi disput. 16. sect. 3. & sequentibus; sed sufficit habere bonitatem moralem à bonitate actus charitatis distinctam, & in eodem ordine supernaturali cum gratia, & gloria constitutam, ac demum in homine iustificato dignitate gratiæ sanctificantis informatã. At hæc omnia habent actus virtutum moralium infusarum eliciti à iusto vt distincti ab actu charitatis. *Nihil igitur iustificatis hominibus deesse credendum est*, (vt verbis vtar Trident. sess. 6. cap. 16.) *quo minus plenè illis operibus, quæ in Deo facta sunt, vitam æternam promeruisse censeantur.* Confirmatur; actus earum virtutum intensiores gratia præcedenti sunt meritorij noui augmenti gratiæ, & gloriæ, si fiant à iusto ex aliqua ratione charitatis in Deum, etiamsi per actum remissum charitatis in eum referantur, vt admittit Bañez supra dub. 5. conclusione 3. & 5. At possunt fieri absolutè tales actus intensiores gratia præcedenti, quin absolutè præcedat actus charitatis eiusdem intensionis cum illis, vt ostendimus sect. præcedenti. Ergo possunt mereri augmentum gratiæ, & gloriæ seorsim ab actu charitatis. Nam in sententia Bañez actus charitatis non meretur illud nisi fiat gratia præcedenti intensior. Aut igitur eis actibus nullum augmentum gratiæ, & gloriæ respondet, quod Bañes non audet admittere, aut eis respondet augmentum ab actu charitatis distinctum. Trident.

36. Postrema fit à posteriori ex absurdis, quæ ex contraria sententia colliguntur. Primum est, posse contingere, vt irremunerata maneant merita condigna gratiæ, & gloriæ, si tales actus fiant æquales gratiæ præcedenti, & non sequatur actus charitatis intensior. Quod videtur alienum à bona Theologia; tum quia Deus præmiat vltra condignum. Tum quia condignitas meriti innititur in promissione Dei, quæ nulla ratione deficere potest. Secundum est, ea opinione viam parari, vt omnes iusti possint defendi æqualiter beati, & omnes peccatores æqualiter miseri: nam in eâ ad remunerationem operum bonorum inæqualium, & castigationem inæqualium culparum sufficit idem præmium, aut eandem pœnam disponi à Deo propter titulos inæquales. Tertium est, auocari fideles à continuo exercitio virtutum moralium; nam ad illud prouocantur spe augendi præmij: at in hâc sententia spes augendi præmij per opera earum virtutum languida est; tum quia eis operibus non assignatur augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis distinctum ab actu charitatis necessariò præcedenti; tum quia is actus charitatis præcedens, & earum virtutum actus debent esse continuò intensiores gratia præcedenti, quod imbecillitati humanæ graue ac durum est, sufficiénsque auocare animum ab exercitio virtutum.

SECTIO IV.

Dissoluuntur argumenta Bañes contra prætéritam doctrinam.

37. Bañez. Contra nostram, & communem sententiam obiicit Bañez primò, aliqua Scripturæ testimonia, in quibus soli charitati videtur promitti essentiale præmium, vt Ioann. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* & Iacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Et alia huiusmodi. Respondeo. Eis locis promittitur quidem præmium essentiale dilectioni Dei; cæterùm aliis virtutum actibus non negatur; præsertim cùm aliis Scripturæ locis, quæ adduximus n. 20. idem præmium eis quoque promissum satis apertè significetur. Ioan. 14. Iacobi 1.

38. August. Secundò obiicit Augustinum lib. de natura, & gratia c. 42. dicentem, *Charitatem esse verissimam, plenissimam, perfectissimámque iustitiam.* Eadem habet cap. 70. & lib. 15. de Trinitate cap. 18. solam charitatem diuidere inter filios Dei, & perditionis. Item Prosperum lib. 3. de vita contemplatiua cap. 14. & 15. vbi videtur charitati omnem rationem, & valorem meritorum adscribere. Rursus Gregorium asserentem, charitatem esse omnium meritorum radicem. Respondeo. Hi Patres tribuunt charitati principatum merendi; verùm cæteras virtutes ab eo merito non excludunt. Secundò differunt de charitate habituali, quæ confunditur cum gratia iustificante, & necessaria est in omnium sententia ad dignitatem personæ merentis. Tertiò loquuntur de charitate actuali, aut tanquam de forma iustificante, prout ego probabilius credo, aut tanquam de dispositione vltimâ ad iustificationem nostris meritis necessaria; quod inter omnes virtutum actus soli competit actui charitatis.

Tertiò

39. Tertiò. Perfectio essentialis Christianæ vitæ soli competit charitati; reliquis verò virtutibus sola perfectio accidentalis, & secundùm quid. At iuxta perfectionem moralem vitæ retribuitur à Deo præmium essentiale, & accidentale. Ergo soli charitati respondet præmium essentiale, reliquis verò virtutibus accidentale præmium. Maior probatur, quia charitas dicitur à Paulo ad Coloss. 3. *Vinculum perfectionis*. Et Rom. 13. *Plenitudo legis*. Item ratione; quia perfectio essentialis moralis consistit in vnione cum Deo, & accessu ad vltimum finem. Sola autem charitas hanc perfectionem participat. Ergo cùm beatitudo essentialis consistat in perfectissimâ possessione Dei, ea soli charitati vnienti nos cum Deo tribuenda est. Confirmatur; quia ad meritum necessaria est relatio charitatis in Deum: Ergo tota quantitas meriti, & præmij ex quantitate actus charitatis referentis æstimanda est. Confirmatur secundò, quia ad condignitatem meriti requiritur æqualitas inter meritum, & præmium. At solis actibus charitatis respicientibus Deum competit ista æqualitas cum præmio, quod in fruitione, & possessione Dei constitutum est. Respondeo. Perfectio supernaturalis substantialis soli competit gratiæ iustificanti, quæ conceptu primo radicis omniũ habituum, & actuum supernaturaliũ æqualiter æmulatur substantiam. Perfectio verò accidentalis cõpetit omnibus virtutibus infusis etiam charitati à gratia distinctæ, quia omnes sunt proprietates sectantes gratiam. Perfectio moralis, quæ hominem merentem apud Deum constituit, complectitur substantialem, & accidentalem, quia ad meritum exigitur tum dignitas gratiæ iustificantis, tum obsequium Dei elicitum à virtutibus infusis. Hoc obsequium exhibere possunt omnes virtutes infusæ; cæterùm quia charitas omnium præstantissimum elicit & eminenter continens cætera, quæ ab aliis virtutibus præstari possunt, ideo inter cætera sola charitas vinculum, & plenitudo perfectionis dicitur, in eâque potius, quàm in cæteris moralis perfectio collocatur; quamquam cæteras omnes perfectio etiam morum essentialis comprehendat. Vnde perfectio essentialis morum non consistit in sola vnione, & accessu ad Deum per affectum, quæ solius charitatis est, sed in vnione, & accessu per obsequium gratum Deo, quæ omnibus virtutibus infusis conuenit: nam licèt omnes eliciant affectum nostri in Deum, omnes tamen alliciunt Dei affectum in nos, qui Deum prouocat, vt nos in sui possessionem, & fruitionem promoueat. Ad primam confirmationem respondeo. Non requiritur ad meritum relatio operum in Deum elicita à charitate, vt sect. seq. videbimus. Deinde esto ea requiratur, non præcedit tanquam ratio, & mensura adæquata meriti, & præmij; sed tanquam pars, seu conditio necessaria ad augmentum meriti & præmij; sicut etiam ad actum meritorium charitatis necessaria est gratia iustificans, quamuis meritum condignum, & præmium illius non respondeat adæquatè soli gratiæ iustificanti, sed etiam perfectioni ipsius actus gratiæ iustificanti coniuncti. Ad secundam confirmationem respondeo. Æqualitas meriti condigni cum præmio essentiali non est mathematica, & rei ad rem, quæ nec in actu charitatis reperitur, vt ostendimus disp. 16. sect. 5. & seq. sed æqualitas solius proportionis excessum præmij suprà meritum quoad vtriusque pretium admittens. At ista æqualitas proportionis potest actibus omnium virtutum infusarum infirmatis à gratia iustificante conuenire, sicut conuenit actui charitatis.

Demum obiicit sanctum Thomam. Primò quia in 1. p. q. 12. art. 6. ait, quod *qui plus habet de charitate, plus habet de lumine gloriæ; quia vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium*. Secundò 1. p. q. 95. art. 4. quod *ex radice gratiæ, & charitatis attenditur quantitas præmij essentialis, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Ex quantitate verò operis attenditur quantitas præmij accidentalis, quod est gaudium de bono creato*. Tertiò epist. 1. ad Corinth. cap. 3. illa verba: *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm suum laborem* sic exponit; *Vt qui ex maiori charitate laborat, licèt minorem laborem patiatur, plus de præmio essentiali accipiat; qui verò in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiat, quantum ad præmium accidentale*. Confirmat aliis testimoniis, quæ indicant, per actus remissiores ipsius charitatis non mereri iustos nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, sed illud soli actui intensiori charitatis respondere; siquidem actus virtutum moralium etiam intensiores gratia non æquiualent merito actibus remissioribus charitatis. D. Thomæ annumeratur S. Bonauentura in 2. dist. 40. art. 1. q. 3. docens multiplicitate bonorum operum non augeri præmium substantiale, sed accidentale. 40. S. Thomas. Epist. 1. ad Cor. S. Bonauen.

41. Respondeo S. Thomas à nobis est, cum Primoribus Thomistarum, vt constabit sect. 7. vbi faciemus palam, noluisse Angelicum præceptorem soli actui charitatis intensiori retribui augmentum gratiæ, & gloriæ. Nec obiecta testimonia oppositum indicant. Primo quidem decernit, prò quantitate charitatis dari à Deo quantitatem luminis gloriæ; sed non excludit cæteras virtutes ab eo augmento præmij, vt bene notat Aluarez sup. n. 28. Secundo verò, & tertio non comparat charitatis actum cum actibus aliarum virtutum internis, sed affectum charitatis internum cum opere externo; docétque interno seorsim ab externo parari à Deo præmium essentiale; externo verò vltra illud disponi accidentale præmium, in quod refert aureolas Martyrum, & Doctorum: quæ doctrina etiam in actum charitatis intensiorem conuenire potest. Alia testimonia de actibus remissioribus charitatis exponemus sect. 7. Nec in rem præsentem omnino quadrant; nam duplici ratione actus remissiores videtur excludere S. Thomas ab augmento gratiæ, & gloriæ; altera, quia actus remissiores non disponunt phisicè ad augmentum habitus, vt arguitur ex naturalibus; altera, quia non disponunt moraliter, quod fiant cum negligentia operandi, & non compleant totam virtutem gratiæ. At duplex ista ratio deficit actibus virtutum moralium infusarum intensioribus quantitate gratiæ, & virtutum, quibus negat Bañez augmentum gratiæ, & gloriæ; sicut deficit actui charitatis intensiori. Ergo non est par eorum ratio cum actibus charitatis remissioribus. Ad S. Bonauenturam respondeo, non conferre charitatem cum cæteris virtutibus, sed affectum internum cuiuscumque virtutis cum multitudine imperata operum externorum per illum, vt de S. Thoma dicebamus. Quare ibi ad augmentum præmij substantialis non exigit determinatè maiorem charitatem, sed sub disiunctione vel maiorem charitatem, vel maiorem voluntatem, quæ maior voluntas aliarum virtutum

rum infusarum esse potest, vt iustus cum minori operum externorum cumulo, minorique præmio accidentali maius præmium substantiale consequatur. *Respectu præmij substantialis, inquit, aliquid valet ad profectum meriti, quia per illud meretur homo maiorem gloriam, & hoc modo maior charitas, vel melior voluntas facit ad profectum meriti.*

SECTIO V.

An, & quæ relatio charitatis necessaria sit vt virtutum moralium infusarum actus mereantur nouum augmentum gratiæ? Vbi quid dicendum de actibus virtutum naturalium.

42. QVamuis statuerimus, virtutum infusarum actus esse meritorios nouæ accessionis gratiæ, & gloriæ ab accessione respondente actibus charitatis distinctæ, dubitare est, an ad illud meritum necessaria sit præcedens aliqua ipsius charitatis relatio; sicut est necessaria informatio gratiæ iustificantis ad meritum ipsius actus charitatis, quamuis pro magnitudine ipsius maius sit augmentum præmij essentialis.

43. Suarez. Pono autem primò cum communi sententia triplicem relationem charitatis habitualem, actualem, & virtualem. Habitualis est, qua actus bonus refertur in Deum ab habitu charitatis actu existenti. Actualis, qua refertur ab actu presenti. Virtualis, qua refertur ab actu iam præterito manente tamen in virtute ipsius relicta, quæ aliquo modo influit in ipsum, promouendo illud in finem intentum aut per memoriam illius, aut per effectum procedentem ab illa. Addit Suarez lib. 12. de gratia cap. 9. & 10. quartam relationem quam ipse vocat obiectiuam, & alij reducunt ad virtualem, quâ scilicet opera secundùm affectum operantis præteritum, & non retractatum diriguntur in Deum, quin in effectu nec immediatè, nec mediatè ab illa procedant. Quam ego libentius dicerem relationem affectiuam: qualis etiam est relatio, qua opus iam existens dirigitur in Deum, postquam factum præuidetur. Propriè tamen relationes non sunt, vt ostendimus disp. 66. sect. 1. tum quia reipsa in finem nec immediatam, nec mediatam causalitatem exercent; tum quia si ea sola relatio affectiua reipsa dirigeret opera in finem, iustus, qui perueniens ad vsum rationis vellet vt omnia totius vitæ opera cederent in gloriam Dei, nullum deinceps opus posset efficere purè otiosum; item infidelis, qui sua omnia vellet in Idoli cultum referre, nullum toto decursu vitæ ageret, quod infidelitatis, & idololatriæ malitia non inficeretur per eum actum. Quæ à bono Theologo admitti non debent. Suarez. Subiungit Suarez quintam, quæ actus ipsi virtutum infusarum secundùm ordinem sibi intrinsecum diriguntur in finem supernaturalem, quam vocat Suarez innatam. Cuius tamen in re præsenti mentio non fit; meo quidem iudicio, quia solùm disseritur de relatione actui extrinseca & non intrinseca, qualis ista est.

44. Pono secundò, ad meritum de condigno necessariam esse relationem habitualem charitatis: quia necessaria est existentia gratiæ habitualis, habitus autem charitatis aut est idem cum gratia, aut necessariò connexus cum illa. Quamquam aliqui renuunt, hanc informationem gratiæ, & charitatis vocare relationem, quia per eum habitum non refertur actus, sed persona in Deum. Cæterùm etiam ipse actus aliqua ratione per habitum referri potest, si ponas sententiam, quam supra disp. 80. veriorem putaui, scilicet gratiam iustificantem non solùm comitari, sed antecedere saltem causalitate mediata meritorium actum; aut quia antecedit virtutem infusam, per quam fit, aut quia auxilium actuale gratiæ mouens ad illum ex præuisione existentiæ ipsius confertur; ea namque prioritas, & causalitas mediata habitus in actum potest actum in finem intrinsecum ipsius habitus dirigere, sicut actus præcedens simili causalitate subsequentem dirigit. Quamuis hoc idem an charitati habituali non iustificanti conueniat dubitabile sit: ego tamen, quia probabilius arbitror, iustificare, & eius exigentiæ deberi virtutes infusas, quibus suum in Deum amorem ostendat, & per multiplicia obsequia Deo grata Dei in homines amorem rependat, ideo vtrique eamdem causalitatem, & relationem habitualem indiscriminatim adscribo. Et quidquid hoc sit, quod solam vocalem quæstionem continet, certum est, reipsa ad actum meritorium ex natura rei exigi, vt in supposito operanti gratia, & charitas habitualis existant, aut existentes processerint. Qua ratione an existentia præsens, aut præterita actui charitatis necessaria sit, in quæstionem vocamus.

45. Suarez. Lorca. Pono tertiò, non esse necessariam relationem actualem. Tum quia nullus Theologorum illam requisiuit, vt probat Suarez suprà, & supponit Lorca de gratia disp. 48. Tum quia nullum est fundamentum illius necessitatem adstruendi. Refertur Durandus in 3. dist. 23. q. 8. desiderare relationem charitatis actu existentem; item Gabriel in 2. dist. 41. art. 3. dub. 2. Durandus. Gabriel. Verùm Durandus ibi solùm requirit in genere imperium charitatis ad meritum actus fidei eo modo, quo plures alij scholastici id requirunt; quod de imperio virtuali sufficienter intelligitur. Gabriel verò expressè distinguit relationem virtualé, & actualé, & docet, licèt certius sit actualé conferre ad meritú, tamen esse valde probabile, virtualem sufficere: præterquam quòd non disserit de actibus virtutum infusarum, sed acquisitarum solùm. Quare non immeritò Suarez supra cap. 10. n. 11. iudicat omnino improbabile, eam relationem requiri: quamquam omnino Bañez 2. 2. q. 24. art. 6. dubitat. 5. conc. 5. not. 2. asserit sibi esse valde probabile, numquam exerceri actu virtutem infusam, nisi simul exerceatur actu charitas imperans illius. Suarez. Bannez. Cæterùm id non exigit propter rationem meriti, quæ deficeret aliter actui virtutis moralis infusæ, sed propter rationem medij, quam habet is actus in finem charitatis, quam vidimus à num. 37. infirmam, & leuem prorsus esse. Restat igitur difficultas, an saltem virtualis aliqua relatio necessaria sit? Denique pono contra Bañez supra posse fieri virtutum moralium infusarum actus, quin præcesserit actus charitatis imperans illius, vt ostendimus à num 11. Itaque quæstio est, an eo euentu tales actus sint de condigno meritorij noui augmenti gratiæ, & gloriæ?

Assero, nec relationem virtualem charitatis esse necessariam vt virtutum infusarum actus mereantur augmentum gratiæ, & virtutum cum gloria. 46. Ita omnis Theologorum consensus præter vnum Bañez, aut alium Thomistarum; licèt enim plerique alij eam relationem desiderent ad meritum

meritum virtutum moralium, differunt de virtutibus acquisitis, & non infusis. Videantur referendi num. 55. pro relatione acquisitarum virtutum. Id probant sacra testimonia adducta num. 20. ad tribuendum tale meritum actibus intrinsecè supernaturalibus à charitate non elicitis, nam eadem prorsus ratione ostendunt tribuendum non imperatis. Quare non obstat, aliis testimoniis sacris exigi ad operum moralium meritum, vt fiant in nomine Christi, vel propter Christum, quod indicat relationem charitatis. Tum quia hac ratione soli charitatis actui posset tribui tale meritum, quin ex sacro textu posset attendi meritum vllum aliarum infusarum virtutum: Tum quia vt exposuimus num. 21. cum Augustino, Chrysostomo, Theophylacto, Euthymio, & Anselmo ea phrasi solùm excluditur prauus, & temporalis finis. (Augus. Chrysost. Theophyl. Euthym. Anselm.)

47. Quibus adde Trid. sess. 6. c. 32. sine limitatione statuere iustos mereri vitam æternam illis operibus, quæ ab illis per Dei gratiam, & Christi meritum fiunt: opera autem virtutum infusarum non imperata à charitate: fiũt à iustis per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum. Quare c. 16. *Nihil*, definit Concilium, *ipsis iustificatis deesse credendum est, quo minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo facta sunt, diuinæ legi satisfecisse, & vitam æternam promeruisse censeantur.* Deesset autem, si necessaria esset præterea charitatis relatio. Nec valet respondere, opera in Deo facta intelligi à Concilio opera relata per charitatem in Deum. Tum quia eadem ratione posset intelligi ea opera meritoria esse solùm per charitatem elicita. Tum quia eo modo loquendi solùm significantur opera elicita auxilio diuino gratiæ: vt Psalm. 16. *In te eripiar à tentatione, & in Deo meo transgrediar murum.* Et Ioan. 3. *Qui facit virtutem, venit ad lucem, vt manifestentur opera eius; quia in Deo sunt facta.* Vbi opus in Deo factum proculdubio significatur auxilio Dei gestum. (Trident. Psalm. 16. Ioan. 3.)

48. Deinde probatur ratione. Quia actus naturales sunt meritorij præmij naturalis absq; relatione extrinseca dilectionis naturalis Dei; ergo supernaturales prẽmij supernaturalis, absque relatione dilectionis supernaturalis. Itẽ quia primus actus fidei procedens à iusto iustitia Baptismali est meritorius vitæ æternæ: is tamẽ actus cùm sit primus fidei nõ refertur in Deũ ab actu charitatis, quem necessariò debebat præcedere aliquis actus fidei. Ergo. Rursus quia actus spei seipso formaliter est relatus in Deum, tanquam in vltimum finem; cùm ipsius finis intrinsecus sit Beatitudo supernaturalis obiectiua, & formalis; ergo vt referatur in eum finem non indiget actu charitatis.

49. A priori. Quia omnes actus supernaturales sunt ex se, & intrinsecè virtualiter relati in finem charitatis; ergo non indigent relatione extrinseca charitatis. Probatur antecedens. quia finis charitatis est procurare Deo ea, quæ ipsi sunt grata, & bona. Actus autem virtutum infusarum sunt ex se supernaturalia bona grata voluntati diuinæ. Quod præterea confirmatur primò. Quia actus supernaturales respiciunt intrinsecè Deum vt authorem supernaturalem; ergo etiam vt finem. Secundò. Quia omnes ferè aliæ virtutes infusæ respiciunt Deum saltem vt finem *cui*: Deus enim est, cui exhibemus assensum per fidem, cultum per religionem, obsequium per obedientiam.

50. Denique à posteriori. Quia aliàs pleraque iustorum opera insignia mercede carerent: cùm pleraque fiant absque relatione actus charitatis. Quid si homo ex amore erga fidem Christianam, aut castitatem eligeret potius mori, quàm contra has virtutes peccare. Diceres eum non remunerandum à Deo. Quid absurdius contra communem Ecclesiæ sensum, quæ tales homines vt martyres veneratur, eorúmque facinora æterna mercede digna prædicare non cessat? Nec valet respondere cum Bañez, eos actus virtutum moraliũ fieri non posse, quin actus charitatis præcedat. Nam oppositum statuimus à n. 11. Quæ contra hãc sententiã obiici possunt, expediemus à n. 56.

51. Rogas, an idem sentiendum sit de actibus virtutum acquisitarum, vt non indigeant ad meritum noui augmenti gratiæ, & virtutum cum gloria relatione charitatis in Deum? Primò volunt Caietanus, Sotus, & alij Thomistæ, quorum meminimus disp. 15. num. 29. eos actus esse meritorios ex eo solùm, quòd ab homine iusto procedant absque vlla relatione actuali, vel virtuali in Deum, quamuis solis viribus naturæ absque vllo auxilio gratiæ fiant. Secundò docent Vasquez, Torres, & Mæratius cum aliis referendis assertione 4. eos actus meritorios esse talis augmenti sine vlla relatione supernaturali, ex eo solùm quòd fiant ab homine iusto cum auxilio naturali gratiæ. Tertiò eis actibus tale meritum adscribunt absque vlla relatione charitatis in Deum, vbi fiant auxilio supernaturali gratiæ Suarez, Granadus, & alij referendi assertione 4. Quartò Bellaminis tom. 3. l. 5. de iustif. cap. 15. Albertinus primo principio philosophico q. 18. Theolog. num. 50. Zumel in præsenti art. 4. disput. 1. & Lorca d. 48. conc. 3. Aluarez de aux. d. 60. num. 14. cum Scoto in 2. d. 41. quæst. 1. §. *Aliter posset dici.* Gabriele quæst. 1. art. 3. dub. 2. Durando dist. 40. quæst. 2. tales actus nullius esse meriti asserunt si non referantur per actum charitatis in Deum. Quid ego in hac re sentiam breuiter ex alibi dictis, & dicendis colligam. (Caietanus. Sotus. Vasquez. Torres. Mæratius. Suarez. Granadus. Bellarm. Albertin. Zumel. Lorca. Aluarez. Scotus. Gabriel. Durandus.)

52. Assero itaque primò. Actus intrinsecè naturales virtutum acquisitarum absolutè loquendo non sunt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ, nec sunt comprehensi sub doctrina sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum agentium de meritis nostrorum operum in ordine ad augmentum nostræ sanctificationis & gloriæ, ideóque ad tale meritum computandi omnino sunt cum operibus naturalibus externis. Nam doctrina Ecclesiæ solùm comprehendit actus, ad quos necessaria sunt auxilia theologica gratiæ, vt ostendimus contra primam sententiam disput. 15 sect. 15. At actus, ad quos necessaria sunt auxilia theologica gratiæ non sunt naturales virtutum acquisitarũ actus. Nã vt statuemus vberi disp. 105. contra secundam sententiam talia auxilia sunt sola supernaturalia quoad substantiam. Auxilia autem quoad substantiam supernaturalia non possunt esse necessaria ad actus virtutum acquisitarum intrinsecè naturales. Ergo virtutum acquisitarum actus non comprehendit doctrina Ecclesiæ sub meritis nostrorum operum ad augmentum nostræ sanctificationis, & gloriæ. Consequentia est optima: Maioris, & minoris doctrina nunc ex alibi dictis, & dicendis ponenda: Confirmatur ex disput. 44. sect. 7. vbi ostendimus omnes actus salutares in vitam æternam esse debere intrinsecè supernaturales. Tales autem non sunt virtutum acquisitarum actus.

53. Assero secundò. Propterea absolutè loquendo tales actus non possunt esse meritorij præmij supernaturalis, nisi imperentur, sicut actiones externæ aliquo actu virtutis infusæ. Nam cùm ex se nullum meritum adæquatè ferant, sicut actiones externæ, oportet vt eis extrinsecè adueniat meritum ab aliquo actu imperante, sicut aduenit actionibus externis. Num autem cum actu supernaturali imperante meritum augeant, definiendum est iuxta doctrinam de merito actionum externarum, vt in eorum sententia, qui tale meritum prorsus negant actibus externis, negetur etiam prorsus internis virtutum acquisitarum actibus. At quia nos disp. 68. sect. 5. actibus externis imperatis à virtutibus infusis tribuimus meriti augmentum non adæquatè, sed inadæquatè distinctum à merito actus imperantis, complectens essentialiter actum intrinsecè supernaturalem imperantem, ideo simile augmentum adscribimus actibus internis virtutum naturalium imperatis ab aliis actibus supernaturalibus internis. Nota à me non exigi relationem in finem supernaturalem, sed relationem tantùm supernaturalem; quia mea opinione, quam illustraui disput. 45. potest esse actus supernaturalis virtutis infusæ elicitus ex fine, & motiuo intrinsecè naturali. Quamuis actus imperati ab actu virtutis infusæ possint dici relati etiam remotè in finem supernaturalem, quatenus tales actus seipsis in eum finem conferunt, & destinati sunt, vt dicebamus n. 49.

54. Assero tertiò. Actus virtutum acquisitarum absolutè nō indigent relatione in Deum per actum charitatis, vt extrinsecè meritorij fiant. Nam vt vidimus n. 44. & sect. præcedēti omnes actus virtutum infusarum eliciti à iusto obtinent tale meritum absque relatione præcedenti actus charitatis. Ergo vbi actus interni virtutum acquisitarum imperentur ab aliquo actu virtutis infusæ constituentur extrinsecè meritorij absque actu præcedenti charitatis sicut constituuntur actiones externæ.

55. Assero denique quartò. Si tamen virtutum acquisitarum actus fiant auxilio theologico gratiæ, & comprehendantur sub doctrina sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum differentium de meritis nostrorum operum salutaribus in vitam æternam, possunt tales actus asseri meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ absque relatione in Deum per actum charitatis. Ita expressè Suarez lib. 12. de gratia cap. 9. & opusc. de reuiuiscent. merit. sectione 8. Vasquez 1. 2. dist. 217. cap. 2. Conninch 2. 2. distinct. 8. num. 64. Beccanus 1. 2. tract 4. cap. 5. quæst. 1. num. 13. Torres opusc. 8. dist. 1. dub. 12. Granadus tract. 11. de grat. disput. 4 num. 12. Mæratius tract. de grat. disput. 14. sectione 4. Tannerus 1. 2. disputat. 1. quæst. 8. num. 59. & 61. cum Capreolo in 2. distinct. 40. quæst. 1. artic. 1. con. 2. Caietan. 1. 2. quæst. 21. artic. 3. Soto lib. 3. de natura, & grat. cap. 8. Quibus apertè fauet Sanct. Thomas in 2. distinct. 40. quæst. 1. artic. 5. in corpore, & ad 3. Assertum constat ex omnibus, quæ pro virtutibus infusis adducta sunt. Nam si ea indiscriminatim comprehendunt etiam acquisitas virtutes, sicut infusæ absque præuio charitatis actus merentur, ita & acquisitæ. Vnde testimonia sacræ Scripturæ, Tridentin. & Patrum, si virtutes infusas ab acquisitis non diuidunt, æqualiter pro omnibus concludunt. Atque adeo omnes solutiones, quæ meritum acquisitarum virtutum absque præuio charitatis actu infirmant, pariter infirmant meritum infusarum virtutum. Similiter vrgent rationes theologicæ, vbi actus virtutum acquisitarum eliciti ex gratia merito peculiari gaudeant, quo gaudent actus infusarum virtutum. Aut igitur virtutum acquisitarum actus ab eo merito, & doctrina theologica sacræ paginæ, Conciliorum, & Patrum relegandi sunt, aut ad meritum augmenti gratiæ, & gloriæ eliciti à iusto absque actu charitatis admittendi. Itaque assertionem istā cōprobant omnia, quæ sectione præterita, & præsenti pro merito virtutum infusarum adduximus.

Suarez. Vasquez. Conninch. Beccanus. Torres. Granadus. Mæratius. Tannerus. Capreolus. Caietan. Sotus. S.Thom.

56. Consultò dixi ad eorum actum meritum non exigi relationem in Deum per actum charitatis. Nam relatio saltem per aliquem actum virtutis infusæ semper necessaria est, vt benè notant S. Thomas sup. Suarez sup. n. 19. & 26. Conninch n. 69. & Granadus n. 4. Quippe necessaria sunt ad eorum meritum auxilia theologica gratiæ. Auxilia autē theologica gratiæ sunt illustrationes, & affectiones elicitæ à virtutibus infusis, vt vidimus disput. 75. & videbimus disp.... At hæc auxilia, quamuis simplices, & inefficaces actus sint, possunt eos, ad quos voluntatem mouent, in suos fines referre vt exposuimus disput. 66. sect. 4. & disp. 79. sect. 5. ac tandem cum ipsa intrinsecè in finem charitatis diriguntur, vt dicebamus n. 49. actus etiam ex ipsorum motione eliciti saltem remotè in eum finem promouentur.

S.Thom. Suarez. Conninch. Granadus.

57. Iam quæ obiiciuntur contra meritum virtutum infusarum, & acquisitarum, quas assertione præcedenti fecimus omnino pares quoad relationem in Deum per actum charitatis, diluenda sunt. Primò obiiciuntur testimonia sacra in quibus ponitur vita æterna addita particula indicante opera debere fieri ob amorem Dei, vt Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, & fratres, &c. propter nomen meū.* Et ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quare Matth. 5. dicitur. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis:* vtique quia insufficiens videtur ad meritum dilectio proximi propter se absque dilectione Dei. His, & aliis huiusmodi testimoniis, respondeo in genere, ad meritum vitæ æternæ requiri charitatem, vel quia requiritur habitus charitatis vt dicebamus n. 44. vel quia requiritur absentia alicuius odij, aut motiui temporalis, & vani, quæ solet per charitatem explicari, vt dicebamus num. 21. vel quia requiritur actualis motio, & relatio virtutis infusæ promouens actum in Deum, vt exposuimus num. 56. Quæ quidem motio actualis virtutum infusarum reducitur ad charitatem, vel quia virtutes infusæ cum charitate connexionem habent, sicut omnes illustrationes supernaturales intellectus, quamuis non sint actus eliciti fidei reducentur ad fidem, vt docuimus disputat. 63. vel quia suapte natura Deum vt finem respiciunt. Ita primum testimonium Matth. 18. solùm concludit, vt obtineatur regnum cœlorum relictis bonis temporalibus, opus esse finem honestum, qui pertineat ad pietatem Christianam, & non sufficere finem temporalem: aut eum, qui relinquit omnia propter Christum, re quidem vera assequi coronam gloriæ, non tamen excludi ab illa eos, qui ex alio virtuoso motiuo operantur; sæpe enim promittitur vita æterna operibus aliarum

Matth. 19. ad Galat. 5. ad Cor. 13. Matth. 5.

tum virtutum nulla facta mentione huius motiui, vt coniicere est ex testimoniis relatis sect. 3. Testimonium Pauli ad Galat. 5. solùm probat ad meritum vitæ æternæ non valere opus, quod ab homine fideli, & iusto non procedit, in quo charitas habitualis, vt causa formalis operatur meritum vitæ æternæ, aut melius non valere opus, quod ex illustratione supernaturali pertinenti ad fidem, & ex inspiratione pertinente ad charitatem non procedit: aut tertiò non valere opus, quod non fit iuxta leges charitatis, opus enim his legibus conforme, quale est opus cuiuscumque virtutis, licèt non sit actus elicitus à charitate, non incongruè opus charitatis dicitur, quia est in actu exercito opus illius iuxta illud 1. Ioannis 3. *Diligamus opere, & veritate.* (1. Ioan. 3.) Testimonium 1. Chorinthiorum 15. intelligendum est de charitate habituali, & non actuali, aut de charitate actuali excludente finem temporalem, aut excludente schismata, & mutua odia contra quæ agit Paulus in eo loco. (Matth. 5.) Idemque, & non aliud docet Christus, cùm Matth. 5. negat mercedem dilectioni eorum, qui nos diligunt: intendit enim Christus persuadere discipulis non sufficere ad meritum, si diligant amicos proper commoda temporalia, aut si diligant solos amicos, cùm interim oderint inimicos. Ita exponit Theophilactus ibi, & plures alij.

58. (August.) Secundum argumentum fit ab authoritate Patrum præsertim Augustini tomo 3. lib. de spiritu, & littera cap. 14. vbi ait, *Non esse actum fructuosum, qui de radice charitatis non procedit.* Idemque docet lib. de gratia Christi cap. 18. de correct. & grat. cap. 2. & de gratia, & libero arbitrio cap. 17. (Pius V. Greg. XIII.) Accedit à Pio V. & Gregor. XIII. damnatam esse hanc propositionem 14. Michaëlis Baj. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quòd fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantùm ex eo, quòd sint conformia legi.* Spiritus autem adoptionis filiorum Dei, in quo clamant Abba Pater, est charitas Dei, infusa cordibus nostris. Ad Patres Ecclesiæ, & præcipuè Augustinum respondeo primò, eos intelligendos esse de charitate habituali. Secundò de charitate actuali, non quæ elicita sit ab habitu charitatis, sed quæ pertineat reductiuè ad illum, quatenus omne opus meritorium procedit ex affectu supernaturali alicuius virtutis infusæ, quia vt dicebamus num. præced. ad charitatem reducitur. Tertiò, Augustinum opus procedens à charitate vsurpare frequenter opus procedens ab amore honestatis & iustitiæ, & non timore seruili, & temporali pœnæ, vt probant plures illustres Theologi. Et quidem ita accipiendum videtur lib. de spiritu, & lit. c. 14. ait (August.) enim: *Mandatum si fit timore pœnæ, non amore iustitiæ seruiliter fit, non liberaliter, & ideo nec fit cum fructu; nec enim fructus est bonus, qui de radice charitatis non procedit.* Quartò August. verè dixisse omne meritum condignum esse ex radice, & imperio charitatis, quia requiritur ad illud aliquis actus virtutis infusæ, quippe radicatur in charitate, cum qua habitus, à quo procedit, necessariò connectitur. Ad propositionem Michaëlis Baj respondeo, illam damnatam, quia docebat ad meritum condignum non requiri filiationem adoptiuam Dei per gratiam iustificantem tanquam partem constituentem meritum. Nec obstat, propositionē 13. excludere Baium adoptionem Dei necessariam ad meritum. Tum quia plures eius propositiones non continent doctrinam diuersam, sed eamdem clariùs, vel obscuriùs propositam. Tum quia propositione 13. solùm excludit necessariam ad meritum adoptionē Dei; at propositione 14. adæquatam rationem meriti ex sola conformitate operis cum lege desumi, quin adoptio, seu dignitas personæ tanquam pars constitutiua ingrediatur rationem illius, nec eam augeat. De quo vberius lib. 6.

Tertium argumentum à ratione. Ad meritum condignum requiritur antecessio, & influxus gratiæ habitualis in opera. Gratia autem habitualis non antecedit, nec influit immediatè in opera, sed medio actu charitatis. In primis negatur maior à pluribus Theologis. Deinde negatur minor: quia potest gratia antecedere opera meritoria mediâ relatione aliarum virtutum infusarum, quæ ad meritum de condigno necessaria est. 59.

Quartum. Habitus charitatis non augetur, nisi ipsius charitatis actibus; ergo actus meritorij, quibus augetur habitus charitatis, debent esse actus charitatis, aut eliciti, aut imperati. Nego antecedens; quia habitus charitatis non augescit actibus meritoriis physicè, sed tantùm moraliter. Ad quod augmentum sufficit actus cuiuscumque virtutis, cùm etiam per actus charitatis augeantur reliquæ virtutes per se infusæ, quæ per eum actum non exercentur, nec fiunt. 60.

Quintum. Actus meritorius debet esse obsequium relatum in Deum. At non potest esse obsequium relatum in Deum absque actu charitatis. Respondeo, opera virtutum, vt diximus suprà referri in Deum habitualiter per habitum charitatis, & virtualiter, aut seipsis intrinsecè, aut extrinsecè per auxilium gratiæ quoad substantiam supernaturale, quo fiunt. Præterea reuera esse obsequium Dei, etiamsi cùm fiunt, nulla sit Dei memoria: quia Deus non solùm vt priuata persona, sed vt Princeps, ac moderator vniuersalis reipublicæ rationalis tenetur strenuè gesta in rempublicam rationalem præmiis compensare. 61.

Postremum conficitur ex auctoritate D. Thom. & priscorum Theologorum. Nam D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 4 ait: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundariò, secundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Et q. 6. de potentia ar. 9. *Omnes virtutes habere efficaciā merendi à charitate qua nos vnit Deo, à quo meremur.* Item q. 6. de verit. ar. 2. ad 9. omnes virtutes habere quandam formam communem à charitate, secundùm quam sunt meritoriæ vitæ æternæ. Similiter in 3. d. 30. art. 5. ad 1. & q. 26. de verit. art. 6. ad 8. & aliis locis. Eodem modo loquuntur Alens. 2. p. q. 96. memb. 3. art. 2. & 3. part. quæst. 24. memb. 4. art. 5. alias quæst. 61. memb. 6. attic. 3. ad vltimum, & 4. part. quæst. 101. memb. 3. art. 3. & Bonauentura in 2. dist. 41. artic. 1. quæst. 5. ad vlt. & plures alij. Respondeo. Sanctus Thomas cum priscis scholasticis solùm intendunt, necessarium esse ad meritum, vt opus aliquo modo ad charitatem pertineat; vel quia ex radice charitatis procedunt virtutes infusæ, à quibus merita tam intrinsecè supernaturalia, quàm intrinsecè naturalia originem habent; vel quia in finem charitatis saltem remotè diriguntur; vel quia habitualis charitas, & gratia iustificans necessaria est ad meritum. Quæ satis superioribus explicuimus, & lucem habent ex D. Thoma in 2. dist. 40. q. 1. art. 5. in corpore, & ad 3. vbi relationem charitatis necessariam ad meritum exponit per solam directionem mediatam, qua vnaquæque virtus in finem charitatis intrinsecè destinata est. 62. (S. Thom.) (Alens.) (Bonauen.)

63. Nota ad plenam omnium præcedentium argumentorum explicationem, ea quidem, si quidquam euincunt, eadem planè vi concludere meritum gratiæ, & gloriæ solis charitatis actibus inesse, & non aliis; id, quod contra Bañez cæteri aduersariorum admittere nolunt. Nam si testimonia sacræ Scripturæ, & Patrum, & Theologicæ rationes rectè perpendantur, possunt eodem modo pro merito solius actus charitatis contendi, vt ea contendit Bañez. Atque adeò cum nihil pro sententia Bañez concludant, nec pro relatione in Deum per actum charitatis præcedentem necessaria ad meritum quidquam concludere, censendum est.

SECTIO VI.

Augmentum gratiæ per actus æqualis intensionis cum virtutibus.

64. Durand. Ægidius. Richard. Capreol. S. Thom. Virtutes cum gratia augeri per actus æqualis intensionis sentio cum Durando in 1. dist. 13. q. 9. n. 7. Ægidio ibidem part. 2. q. 3. Richardo art. 3. q. 3. & in 2. dist. 27. artic. 2. q. 2. Capreolo q. 2. artic. 1. ad 2. Aureoli contra tertiam, & quartam conclusionem, & aliis pluribus, quos referemus sect. seq. pro augmento virtutum per actus remissiores.

65. Eiusdem sententiæ apertus assertor est sanctus Thomas. Nam in 1. ad Hanibaldum dist. 17. q. 2. artic. 3. sic habet: *Quando intensio actus charitatis adæquatur intensioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmentum, quia tunc benè vtitur eo, quod accepit.* Quid clarius? Idem scripto communi sententiarum eisdem lib. dist. q. & artic. *Similiter dico, quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, vt statim fiat.* At actus æqualis habitui procedit in sententia S. Thomæ, & aduersariorum ex tota virtute habentis. Rursus in 2 dist. 27. q. 1. art. 5. ad 2. *Non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solùm in illo actu, quo quis vtitur accepta gratia secundùm proportionem suarum virium, vt in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam.* Quibus satis exprimitur, per actum æqualem habitui complentem actiuitatem ipsius obtineri in via augmentum habitus infusi. Denique 1. 2. quæst. 114. art. 4. ad 2. docet, *Augmentum gratiæ non esse supra virtutem præcedentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius:* hoc est præcedentem intensionem gratiæ, & virtutum continere virtutem ad augmentum ipsius, licet quantitas augmenti facta per nouam accessionem euadat maior, quàm præcedens.

66. Probari hæc assertio solet ab omnibus ratione, qua permotus videtur S. Thom. Nam iustus promeretur à Deo augmentum gratiæ, & virtutum per eum actum, in quo non deest viribus acceptæ gratiæ per aliquam negligentiam, sed omnem conatum possibilem suis viribus exhibet in illum. At eiusmodi sunt actus æquales virtutibus infusis. Ergo per eos actus meretur statim augmentum virtutum, & gratiæ. Confirmatur; Matth. 25. quia Christus Dominus Matth. 25. laudat bonum & fidelem seruum, quia acceperat quinque talenta, & alia quinque superlucratus fuerat æqualia prioribus. Tamen hæc ratio difficilis mihi est. Tum quia vt ostendi disp. 39. sect. 2. potest virtus infusa suis viribus efficere actus superantes intensionem ipsius; ergo actus æquales non adæquant virtutem habitus infusi, atque adeò iustus deest ex negligentia virtuti receptæ gratiæ. Tum quia vt ibidem ostendimus, possunt fieri actus virtutum intensiores habitibus actiuitate physica gratiæ auxiliantis, licet hæc non sit æqualis intensionis cum habitibus infusis, quia simul cum illis augent vires efficientes actuum supernaturalium; ergo actus solùm æquales non complent totam actiuitatem acceptæ gratiæ. Tum denique quia gratia auxilians potest excedere intensionem habitus infusi, præsertim in homine recenter iustificato, vt ostendemus disput. 129. sect. 8. per quam gratiam mouetur homo à Deo ad actum intensiorem habitu sibi possibilem; ergo deficit gratiæ Dei, si solum æqualem efficiat. Vnde ad confirmationem potest responderi seruum bonum, & fidelem, qui superlucratus est quinque talenta per alia quinque sibi concessa non obtinuisse illa per opera intensa vt quinque, sed intensiora, quia virtus intensa vt quinque continet in sua actiuitate actus intensiores, atque adeò æquales non respondent adæquatè toti virtuti agendi sibi concessæ. Item quia nomine talenti non solùm intelligitur habitus infusus, sed etiam gratia actualis, cuius intensioni & actiuitati respondere debet actus in quem agendum confertur à Deo; vnde si actus solùm fiat æqualis habitui, & non etiam virtuti gratiæ actualis, cum qua habitus vt quatuor potest habere virtutem agendi vt sex, & vt octo, non fiet actus iuxta talentum acceptum, nec lucrabitur aliud de nouo.

Nihilominus hæc ratio veneranda est; tum quia est Angelici Præceptoris; tum quia saltem ad hominem est efficax, nam aduersæ partis Auctores supponunt, virtutes infusas non posse elicere suis viribus actus superantes intensionem habitus; in qua suppositione argumentum conficit S. Thomas, & videtur concludere; quia in ea non militat ratio propter quam actibus remissioribus negatur augmentum virtutum, scilicet negligentiam operandi iuxta totam virtutem acceptam à Deo, siquidem operatur quantum internè potest per virtutem sibi concessam. Si tamen negetur iustis augmentum virtutum per actus æquales, quia valentes elicere actus intensiores virtute habituum, aut virtute gratiæ auxiliantis, aut vtraque simul, æquales solùm, & non intensiores eliciunt; pari ratione tenentur negare tale augmentum pluribus actibus intensioribus, scilicet eis, qui non complent totam intensionem virtutibus supernaturalibus habitus infusi, & gratiæ auxiliantis cum voluntatis conatu possibilem. Nam inter actus intensiores maxima latitudo est; habitus enim vt quatuor sua virtute efficienti potest elicere actum vt sex, deinde gratia auxilians, quæ potest esse vt sex, & vt octo, sua actiuitate valet eum intendere vt duodecim, rursus Deus auxilio extrinseco assistit ad omnem intensionem intensissimis habitibus possibilem: igitur vt is iustus augeat virtutes cum gratia, non sufficiet agere actum vt sex, nec vt duodecim, nec vt viginti, nisi attingat omnem intensionem physicè possibilem, qua Christus Dominus operatus est. Id autem est absurdum, & aduersarij negant. Ergo aut per actus æquales augescunt virtutes, aut per omnes intensiores non augescunt. Accedunt omnia argumenta, quibus sect. seq. euincemus, eas augeri 67.

augeri per actus remissiores, quæ à fortiori concludunt, augendas esse per æquales.

68. Huic etiam doctrinæ refragatur Bañez relatus sect. 3. argumentis sect. seq. obiiciendis contra augmentum per actus remissiores, quæ pariter actus æquales excludunt, & solos intensiores admittunt. Potest nunc obiici, eamdem esse rationem ad negandum actibus æqualibus augmentum virtutum, & gratiæ, quæ militat ad negandum illud actibus remissioribus; atque adeò non esse æquales à remissioribus diuidendos. Nam ratio negandi, augmentum actibus remissioribus est tepiditas, & negligentia operandi iuxta vires sibi concessas. At eadem est operanti actus æquales, siquidem cum æquali intensione virtutum, & gratiæ auxiliantis potest elicere intensiores, vt nuper dicebamus, ideóque operans solùm æqualem non complet totam agendi virtutem sibi concessam à Deo. Ergo pari ratione actibus æqualibus negandum est augmentum virtutum. Confirmatur ex doctrina Patrum *In via perfectionis non progredi, regredi est.* At per actus æquales nullus fit profectionis progressus. Ergo potius fit regressus, quàm progressus in augmento virtutum, & gratiæ.

69. Respondeo. Iuxta principia aduersariorum, qui supponunt, virtutes non posse agere suos actus vltra propriam intensionem, & augmentum cõferendum metiuntur cum sola actiuitate virtutum, & non actualis gratiæ; dispar ratio est, nam æquales adæquant mensuram agendi requisitam ad augmentum virtutum, quam non adæquant remissiores. Cæterùm iuxta nostra principia fateor eamdem esse vtriusque rationem; addo tamen, eamdem quoque esse actibus (intensioribus) communem, cùm plerique intensiorum etiam non adæquent totam agendi virtutem, vt nuper arguebamus. Atque adeò etiam iuxta ea principia aut actus æquales separandi sunt ab actibus remissioribus quoad augmentum virtutum, & gratiæ, aut non sunt ab eis separandi actus communes intensiores, prout separant aduersarij. Ad confirmationem respondeo. Qui operatur actus virtutibus æquales, progreditur in perfectionem, sicut progreditur localiter in via, qui motu æquali continuo mouetur. Quinimo non potest iustus continuò operari actus æquales virtutibus, quin continuò posteriores actus prioribus intensiores sint, siquidem iuxta nostram sententiam continuò virtutes augescant, & ad earum intensionem semper maiorem æquandam maioris semper intensionis actus esse, necesse fit. Quis autem affirmet, deficere à progressu perfectionis, quem Patres exigunt, eum, qui continuò exercet virtutes, & semper per actus præcedentibus perfectiores? Igitur defectus progrediendi in regressum declinans intelligitur à Patribus, aut cessatio ab omni prorsus actu, in qua semper continetur culpa lethalis contra præceptum affirmatiuum præscribens virtutum actus, aut otium, & torpor agendi retrahens omnino ab operibus perfectionis, & consilij quo auertit auxilia efficacia ad vitandas culpas veniales, & venialibus paulatim disponitur ad mortales.

* *
*

SECTIO VII.

Augmentum gratiæ per actus remissiores.

Sententiam affirmantem tuentur Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. §. *illud est probabile*, & dist. 22. q. vnic. art. 2. §. ad 2. dico. Richardus num. 1. dist. 17. art. 2. q. 3. corp. & ad 1. Gabriel in 4. dist. 14. quæst. 3. art. 3. dub. 3. Maior in 4. dist. 21. quæst. 1. §. vlt. Capreolus dist. 14. quæst. 2. art. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem. Victoria in relect. de augmento charitatis p. 1. Corduba 1 quæstionum, quæst. 9. dub. 2. Henriquez lib. 1. de sacramento Pœnitentiæ cap. 27. §. 6. littera Z. & cap. 35. §. 4. Sotus lib. 2. de natura, & gratia cap. 17. fine agens de augmento gratiæ, & gloriæ essentialis. Ledesm. 1. 4. quæst. 28. art. 2. Suarez in opuscul. de reuiuiscenci. meritorum disp. 2. sect. 3. à num. 29. Vasquez 12. tom. 2. disput. 220. Aragon hîc art. 6. Valentia quæst. 2. p. 3. Lorca disp. 16. de charitat. Torres disp. 68. dub. 2. Aluarez de auxil. disp. 60. Moncæus disp. 8. cap. 9. & seq. Mæratius tract. de charit. d. 45. Tanner. 2. 2. disp. 2. quæst. 2. dub. 5. Sforcia lib. 5. sum. num. 56. Conninch 2. 2. d. 8. dub. 9. Malderus 2. 2. quæst. 24. art. 6. conclus. 3. Pesantius disput. 3. Conradus 1. 2. quæst. 114. art. 8. Curiel ibidem disp. 2. conclus. 1. Araujo 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 2. Petrus Hurtado 2. 2. disp. 114. & communiter omnes scriptores. 70. Scotus. Richard. Gabriel. Maior. Capreol. Victoria. Corduba. Henriq. Sotus. Ledesma. Suarez. Vasquez. Aragon. Valentia. Lorca. Torres. Aluarez. Moncæus. Mærat. Tanner. Sforcia. Conninch. Malder. Pesantius. Conrad. Curiel. Arauio. P. Hurtad.

Quibus etiam fauet S. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. *Dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna.* Item 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum.* Quod sanè augmentum debet esse distinctum non solùm ab augmento præcedenti, quod prioribus actibus respondet, sed etiam subsequenti, quod posteriori actui habitibus infusis intensiori respondet; tùm quia præter Bañez sic intelligunt Angelicum Præceptorem Caietanus, Capreolus, Victoria, Sotus, Canus, Aluarez, omnésque sapientiores Thomistæ; tum quia non est maius fundamentum intelligendi illud augmentum distinctum ab augmento antecedenti, quàm à subsequenti, ergo sicut ab augmento præcedenti distinctum esse debet, ita & à subsequenti; tum quia si idem prorsus esset cum augmento actus intensioris subsequentis, nihil intuitu actus remissioris præcedentis conferretur, non solùm quia iusto, cùm elicit actum intensiorem, non tribueretur plus gratiæ, & gloriæ, quàm si actus remissior præcedens non fuisset elicitus, sed etiam quia in sententia Bañez ipsi actui intensiori non tribuitur augmentum intuitu omnium graduum ipsius, sed solius excessus superantis habitum dumtaxat, atque adeò propter quatuor, verbi gratia, gradus æquales actui remissiori nihil confertur; tum denique quia illud augmentum, quod meretur iustus per actus remissiores, aliquo tandem tempore conferendum est, si autem illud esset augmentum respondens actui intensiori subsequenti, posset iustus etiam in patria eo augmento, quod meruit, destitui, potuit enim nullus subsequi actus intensior. Quæ omnia sunt contra mentem Angelici Doctoris. Nec obstant testimonia, quibus Bañez oppositum suadere contendit, quia vt videbimus n. 76. facilem explicationem habent. 71. S. Thom.

nouum augmentum gratiæ, & gloriæ. Ergo potiori iure illud merebitur actus vt decem & octo elicitus à iusto vt viginti. Confirmatur; quia absonum videtur asserere, augmentum gratiæ tollere meritum ab actu priori, & detrimentum gratiæ conferre meritum actui posteriori. Item eosdem actus obtinere præmium ex eo quod alij remissiores præcesserint, & illud deperdere, quòd præcesserint intensiores. Hæc enim vel ex ipsa apprehensione terminorum non est qui absurda non reputet. Maneat igitur certum, remissiores actus etiam suum nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, adipisci distinctum ab augmento intensioris actus. Videamus iam, quibus argumentis Bañez in tam singularem, & absurdam opinandi rationem adductus sit.

76. Matth. 25. Obiicit primo sacra testimonia Matth. 25. *Habenti dabitur, & abundabit, ab eo autem, qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo.* Quem locum declarat Augustinus, vt gratiis, & donis habitis bene vtenti vlterior gratia detur, non autem vtitur bene, qui elicit actum remissiorem habitu: atque adeò nihil accipiet. Apocal. 2. Deinde Apocal. 2. reprehenditur Episcopus Ehesinus quod primam charitatem, id est, antiquũ feruorem remiserit. Ergo tam longè abest à præmio, vt potius reprehensione dignus sit. Quare reprehenditur Episcopus Sardicensis, *Cuius opera non inueniebantur plena coram Deo.* Ergo non remunerantur præmio opera remissiora intensione habitus. Respondeo inprimis. Hoc argumentum non probat, requiri actus intensiores habitu ad nouum augmentum charitatis, & gratiæ. Nam sufficit, actus esse habitui æquales, vt opera sint plena; & iustus bene vtatur donis, quæ habet: siquidem illis adimplet totam habitus intensionem, & actiuitatem. Deinde argumentum nimis probat. Videlicet actum remissum esse culpabilem, & reprehensione dignum, quod in actum bonum, & meritorium non cadit, qualis est actus remissus: etenim superiora testimonia remissionem arguunt culpabilem, & reprehensione dignam. Præterea, aliud est reprehendere remissionem actus, aliud actum remissum: actus remissus secundum gradus positiuos, quos continet, reprehensibilis non est, cùm omnes sint laudabiles, & moraliter boni, atque adeo & meritorij; remissio est carentia maioris intensionis, quæ reprehensibilis erit, si fuerit intensio præcepta, secus vero, si præcepta non sit: at communi lege maior intensio præcepta non est: ergo remissione non demeretur præmium, quod per gradus positiuos bonitatis moralis meretur actus. Adde esto remissione delinqueret venialiter iustus, poterat coniungere meritũ gratiæ cũ peccato veniali. Denique non differunt prædicta testimonia de remissione graduali, sed potius de obiectiua, & substantiali actus. Quid enim refert Episcopo tribuere vnum obolum per actum intensum vt octo, se prætermittit alias eleemosynas magis debitas, & alia virtutis opera, quæ officio prælati incumbunt. Sanè æquius ageret, si per actus vt quatuor eximia obiecta prosequatur, quã si per actus vt octo leuia virtutis opera exerceat. Feruentius sanè agere tenebitur priori genere actuum, quam posteriori. Hæc in genere. Nunc ad singula testimonia descendamus. Testimonium Matth. 25. nihil probat, quia agit de eo qui omnino otiosum, & vacuum retinet talentum gratiæ, prætermittendo etiam opera debita, ratione cuius omissionis mereatur deperdere gratiam, quam habet. At qui elicit actus remissiores habitu, non retinet otiosum donum, quod habet, nec actibus, quos elicit, quidquam agit, quod mereatur deperdere habitum. Episcopus, Ephesinus, & Sardicensis reprehenduntur in Apocalypsi, quia lethaliter deliquerunt, vt plures Patres volunt, insinuátque ipse textus de Episcopo Ephesino dicens: *Memor esto itaque vnde excideris, & age pœnitentiam.* De Sardicensi verò: *Nomen habes, quod viuas, & mortuus es.* Ergo non reprehenduntur de remissione actuum, sed de omissione eorum, qui præcepti ipsis erant.

Obiicit secundò. Negligentia agendi non est digna præmio. Remissio autem est negligentia 77.
agendi, ergo non est præmio digna. Respondeo. Potest esse actus remissior habitu absque negligentia agendi, quia per actum habitu remissiorem potest quis velle opera eximia virtutum, vt superioribus innuemus. Qui autem eximia virtutum opera exercet, negligens non est, licèt illa non prosequatur amore omnium intensissimo. Negligentior saltem est, qui leuia opera exequitur, quamuis actibus intensioribus exequatur. Item negligentior est, qui per actum vt octo vult tantum elargiri obolum, quam is, qui per duos actus vt quatuor vult duo excellentiora obsequia, scilicet per alterum religionem profiteri, per alterum sustinere martyrium. Deinde actus remissus in nostra sententia non meretur augmentum charitatis, & gratiæ ratione remissionis, sed ratione positiuæ bonitatis moralis, quæ gradibus ipsius actus conuenit. Est enim remissio formaliter carentia intensionis in actu. Hæc autem carentia non est digna præmio, sed actus cui inest, qui moraliter bonus est, & meritorius.

Obiicit tertiò. Si actus remissi mererentur no- 78.
uum augmentum præmij essentialis præberetur imbecillitati humanæ ansa plus nimis confidendi multitudini bonorum operũ, & extinguendi feruorem charitatis, seu deserendi actus feruentiores. Respondeo. Maior ansa datur in contraria sententia remittendi feruorem charitatis, quia fideles ignorantes intensionem habitus, quo præditi sunt, desponderent animo in exercitio virtutum, verentes ne non suis actibus superarent augmentum habitus, prout requiritur ad meritum. At nostra opinione accenduntur fideles ad continuum virtutis vsum, sperantes, nullum fieri actum, qui præmio vacuus permaneat.

Obiicit quartò. Actus naturales remissiores 79.
habitu non augent habitum naturalem; ergo nec supernaturales supernaturalem. Imprimis antecedens non est omnino verum, vt vidimus lib. de anima, videbimúsque in Metaphysica. Deinde consequentia non est bona; nam actus supernaturales non augent physicè habitus infusos, sed moraliter tantum. At actus remissiores habitu possunt moralem concursum conferre in augmentum habitus; tum quia ad moralem, & meritorium concursum non requiritur æqualitas rei ad rem inter actus, & præmium; tum quia ad valorem meriti potest defectus intensionis compensari vel ex præstantia obiecti voliti per actus, vel ex dignitate personæ, vel ex aliis circumstantiis, quæ in causalitatem physicam nihil conferunt.

Obiicit quintò tria absurda. Primum est, iustos 80.
in

mus, boni sumus. Nam si per bona opera intelligeret affectus virtutis bonos, negare non posset, hominem per eos fieri bonum. Item dum reddit discrimen inter obsequia exhibita homini, & exhibita Deo, scilicet quia homo non æstimat obsequia propter bonitatem internam operantis, sed propter bonitatem externam operis; Deus vero è contra non propter bonitatem externam operis, sed propter bonitatem internam operantis.
D. Vinc. Ferrerius. Eamdem expositionem habet D. Vincentius Ferrerius adductus à Bañez. Ex quibus concluditur, Magistrum Bañez in hac opinione singularem fuisse, & nullum ei illustrem aliquem scholasticum fauere.

SECTIO VIII.

An continuatio actus meritorij maius gratiæ, ac gloriæ augmentum mereatur.

83. POno primò contra aliquos Recentiores nostræ Societatis, actus intentionales intellectus, & voluntatis non esse essentialiter successiuos, ita vt quolibet instanti, & parte temporis diuersa diuersus fiat necessariò actus; sed posse eumdem numero permanere respondentem variis temporum durationibus. Ita supponunt omnes Theologi, dum præsentem difficultatem discutiunt; quod nos in Metaphysica ex professo probauimus. Pono secundò. Vbi actus idem numero perseuerans absque noua accessione intensionis nouum augmentum gratiæ, & virtutum mereatur sola duratione noua, euidenter deprehendi contra Bañez, nouum augmentum gratiæ, & gloriæ non esse annexum soli actui intensiori; siquidem in primo instanti, quo actus intensior elicitur æquatur intensio habitus cum intensione actus, atque adeò in aliqua duratione nouum meritum actus, nouúmque augmentum gratiæ, & gloriæ non respondet intentioni actus superanti intensionem habitus. Id quod Bañez benè vidit, & ideo in contrariam opinionem incubuit.

84. Communis, & certa Theologorum sententia est, cæteris paribus actum diuturniorem excellentius præmium mereri non solùm accidentale, sed etiam substantiale gratiæ, & gloriæ. Ita Gregorius in 2. dist. 3. q. 1. art. 2. ad 4. Almainus tract. 1. moralium cap. 9. Suarez lib. 12. de gratia c. 21. & in relectione de reuiuiscentia meritorum sect. 3. à num. 36. Vasquez 1. 2. disp. 54. c. 3. & disp. 219. cap. 2. Moncæus disp. 8. cap. 15. Victoria in relectione de augmento charitat. p. 1. in fine Corduua lib. 1. q. 9 in fine, Conninch 2. 2. disp. 8. dub. 9. Torres 2. 2. disp. 68. dub. 3 Granad. 2. 2. controu. 3. tract. 3. Mæratius tract. de charitat. disp. 46. Lorca 1. 2. d. 48. de grat. concl. 2. Aluarez de auxiliis disp. 60. num. 31. Zumel 1. 2. q. 114. art. 8. disp. 2. fine, & disp. 5. dub. 1. Tannerus 1. 2. disp. 6. q. 6. num. 112. Nauarrus in manuali cap. 6. num. 6. & in cap. consideret de pœnitent. disp. 5. Henriquez de fine hominis cap. 20. num. 28. Canus relect. de pœnitentia p. 5. Salas 1. 2. tract. 13. d. 5. sect. 7.

(Gregorius. Almainus. Suarez. Vasquez. Moncæus. Corduua. Conninch. Torres. Granad. Mærat. Lorca. Aluarez. Zumel. Tannet. Nauar. Henriq. Canus. Salas.)

85. D. Paulus. Probatur primò ex Apostolo primæ ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundùm suum laborem.* Cuius sensus est, vnumquemque cæteris paribus eo maius essentialis gloriæ præmium recepturum in cœlo, & consequenter maius augmentum gratiæ, & virtutum in via, quo maiorem laborem substinuerit in obsequium Dei. Euidens autem est, eum, qui charitatis actum æquali intensione per horam, aut diutiùs continuat, magis laborare, quàm qui vnico tantum instanti ipsum exercet. Secundò ex authoritate Patrum, qui id videntur supponere dum explicant parabolam Christi de operariis vineæ inæquali tempore laborantibus, & eumdem pro mercede denarium recipientibus. In qua explicanda premuntur omnes ea solum difficultate, quòd dicatur idem, seu æquale præmium redditum omnibus, cum tamen inæqualis fuerit duratio laboris, vtpote quorum aliqui à primo mane vsque ad vesperam, alij à tertiâ, alij à sextâ, alij ab vndecimâ tantùm laborauerunt. A qua difficultate cum se expedire facillimè possent dicentes, diuturnitatem temporis, quo continuatur opus, nihil conferre ad maius meritum, proindéque mirum non esse, si tantumdem præmij redditum sit hiis, qui breuiori tempore, quantum aliis, qui longiori laborauerunt, numquam autem Patres sic ab illa sese expedierint, manifestum argumentum est, eos supposuisse, continuationem operis ad maius meritum conferre. Quare, ea veritate supposita, ad varias alias interpretationes studium conuerterunt, quibus componerent æqualitatem vnius denarij cum inæqualitate præmij respondentis inæquali laboris durationi, vt videre est num. 7. & 8. Quibus accedit illustre testimonium Cypriani cap. 10. in epist. 16. sic ad quosdam confessores scribentis: *Ad fastigia celsiora mora ipsa passionis ascenditis; longóque temporum ductu glorias vestras trahitis, sed augetis, tot vestra laudes, quot dies; quot mensium curricula, tot incrementa meritorum; quo longior pugna, hoc corona sublimior.* Vbi manifestè differit more Scripturæ de corona, & gloria essentiali; quam disertè testatur augeri sola diuturnitate, & mora passionis, & pugnæ. Cyprianus.

86. Tertiò id ostenditur Theologicis rationibus. Quarum prima sit; Maioris demeriti est peccatum diutius perseuerans. Quis enim audeat asserere, non mereri maiorem pœnam eum qui per horam continuat odium proximi, quàm, qui elicitum in vno instanti abrumpit illico in sequenti? Ergo etiam est maioris meriti actus bonus diutius perseuerans. Consequentia videtur manifesta ex paritate meriti, & demeriti. Secunda; Maius obsequium est moraliter continuare longo tempore opus gratum Principi, quam illud vnico tantum instanti perficere. Quis enim plus non æstimet honorari, aut amari longo tempore, quam vnico tantum momento? Ergo continuatio operis cæteris paribus maioris meriti est. Tertia; Maior duratio gloriæ est maius præmium; ergo maior duratio obsequij est maius meritum. Hæc adeò manifesta sunt, vt mirer oppositum viro Theologo in mentem venisse.

87. Voluit tamen oppositum Bañez supra dub. 5. concl. 2. sequentibus fundamentis. Primò quia Augustinus ait: *Non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum, sed sola charitas, & melior voluntas.* Ergo vbi diuturnitati operis non accidit maior charitas, aut melior voluntas, neque accidit augmentum meriti. Secundò actus continuatus ab instantaneo solùm differt accidentaliter ratione durationis: ergo solùm meretur pro illo accidentale præmium, & non substantiale gratiæ, & gloriæ. Tertiò si Petrus, & Paulus August.

Paulus proponant æqualiter continuare actum charitatis per integram horam; & Paulus reipsa continuet, Petrus verò vel morte præuentus, vel alio negotio auocatus actum abrumpit, æquè merebitur Petrus non continuans actum, quàm Paulus reipsa continuans; siquidem meritum affectui potius, quàm operis executioni respondet. Ergo sola continuatio non auget meritum. Quartò augmentum gratiæ, & gloriæ soli respondet actui intensiori. At actus continuatus non est intensior, quam habitus, vt ponebamus num.83. Ergo actui continuato ratione solius cõtinuationis non respondet augmentũ gratiæ, & gloriæ. Quintò si duratio actus augeret gratiam, actus durans integram horam, aut partem illius mereretur infinitam gratiam: nam tempus componitur ex partibus, & instantibus infinitis; ergo si in qualibet parte, aut instanti temporis respondet maior gratia, quia in qualibet est maior duratio actus in partibus, ac instantibus infinitis fiet augmentum gratiæ infinitum. Quibus addi potest sexta obiectio non leuis. Duratio actus non est libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua efficitur substantia actus. Ergo nec est meritoria merito nouo, & distincto ab eo, quo est meritoria substantia actus. Consequentia videtur bona, quia nouum, & distinctum meritum nouam, & distinctam vendicat libertatem, siquidem meritum, quà meritum essentialiter liberum est. Antecedens probatur. Vel duratio actus est modus realis, & intrinsecus actui distinctus ab eius substantia; vel denominatio extrinseca desumpta à tempore extrinseco. Si modus est à substantia actus distinctus non potest esse immediatè liber voluntati, nisi immediatè ab illa procedat. At modus durationis actus, sicut cæteri durationum modi fiunt immediatè vel à solo Deo, vel à substantia rei durantis, & non ab aliis agentibus extrinsecis. Si verò duratio sit denominatio extrinseca desumpta à substantia actus, & tempore extrinseco, non potest duratio esse immediatè libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua fit substantia actus, nisi nouam exerceat actionem vel in substantiam actus, vel in tempus extrinsecum; nam libertas exercetur in actu secundo per actionem. At voluntas nullam nouam actionem exercet pro secundo instanti, aut in substantiam actus, aut in tempus extrinsecum distinctam ab ea, quam exercuit in substantiam actus pro primo instanti. Ergo duratio nulla ratione potest esse immediatè libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua in primo instanti libera fuit substantia actus.

88. Ad primum respondeo. Augustinus differit de operibus externis, docétque eorum multitudinẽ, & diuturnitatem seorsim à charitate, & voluntate interna non conferre ad augmentum meriti; nos verò differimus de cõtinuatione affectuum internorum. Deinde non negat affectus diuturnitati meritum absolutè, sed comparatiuè, quippe magis augeri meritum substantiali perfectione, & intensione charitatis, & affectus, quàm accidentaria duratione ipsius. Ad secundum respondeo. Etiam maior libertas maior gratia iustificans, maiórque intensio sunt accidentia actus. Tamen conferunt illi augmentum meriti substantialis. Ergo similiter duratio accidentalis actui poterit meritũ substantiale augere. Ratio omnium est, quia licet physicè sint accidentia extrinseca actui, moraliter tamen pertinent ad substantiam intrinsecã ipsius, prout meritorius est, & moralem æstimationem inducit. Ad tertium nego eum, qui non continuat actum, æqualiter mereri cum eo, qui continuat per horam, etsi ambo æqualiter proposuerint continuare, quia reipsa continuans inæqualis fuit alteri in obsequio continuationis formaliter meritorio: quemadmodum si ambo proponerent efficaciter religionem ingredi, aut plures charitatis, & aliarum virtutum actus quotidie exercere, & alius opere impleret, alius verò morte præuentus non posset; quis dubitet, plus apud Deum mereri eum, qui longo tempore vitam religiosam profiteretur, aut continuos charitatis, aut aliarum virtutum actus quotidie intensiores ageret, quàm eũ, qui aut ob mortem, aut alia de causa propositum non impleuit? Ratio est quia esto exequutio volita non addat meritum affectui volenti, quando est merè externa, & non est seipsa formaliter meritoria; secus verò, quando seipsa formaliter meritoria est, & obsequium morale Dei seorsim ab affectu interno volente distinctum. Ad quartum constat ex sect. præcedenti, posse actus æquales, & remissiores habitu mereri augmentũ præmij substãtialis.

Quintum difficultatem continet molestã Theologicis Scriptoribus ante Bañez agnitam, & ab ipso etiam Bañez necessariò soluendam, vt optimè omnes post ipsum obseruãt. Primò quia licet ipse neget durationi actus præmium substantiale nouum, tamen admittit præmium accidentale nouum; ergo actui duranti infinita instantia, & partem temporis respondebit cumulus præmiorũ accidentalium infinitus. Secundò quod negat merito præmij gratiæ, & gloriæ, non negat merito pœnæ sensus, scilicet peccatũ diutius durans maioris pœnæ sensus meritorium esse; ergo peccatũ breui quacumque duratione continuatum merebitur pœnam sensus infinitam. Quibus si Bañez se ab his difficultatibus enodauerit, poterit alios ab obiecta à se difficultate enodare; calculatio enim arguẽs meritum infinitum eadem omnibus prorsus est. Expendemus tamen à numero sequenti, quid omnibus sit dicendum. Prius ad sextam obiectionem respondeo. Si duratio sit modus intrinsecus à re duranti distinctus, probabile mihi est, voluntatem exercere actionem liberam immediatam nõ solùm in substantiã, sed etiam in durationem actus; ideóque merito nouo durationis respondere libertatis exercitium nouum, quia pro quocumque instanti distincto noua est, & distincta actus duratio. Si verò duratio asseratur indistincta à re durante, & tempore extrinseco, vt ego in Philosophia docui, non est pro merito durationis libertas physicè noua, quia idẽ actus, & actio physicè perseuerat, est tamen moraliter, & quoad æstimationem noua, quia voluntas potens post primam actus existentiam destruere actum liberè, eum non destruit, quemadmodum in ea sententia nouum Dei beneficium est conseruare existentiã distinctũ à prima productione ipsius, quia potuit Deus concessa prima existentia conseruationem negare. Quibus addo mea opinione, quam posui disp.68. sect.5. posse dari meritum nouum absque libertate noua, vt contingit in merito actionis externæ, quod à merito actionis internæ saltem adæquatè distinguitur, & præmium supra illud auget, quia obsequium est nouum cedens in maiorem gloriam Dei. Pari igitur ratione poterat durationi actus nouum, & distinctum inadæquatè meritum absque noua, & distincta libertate concedi. 89.

Restat

90. Restat iam videre qua ratione infinitum meritum durationis cauendum sit; quod facilè non deberemus, vt arguere est ex variantibus de re Theologorum iudiciis. Primò Gregorius, Almaynus, & nonnulli Recentiores docent ea ratione continuationem actus, non mereri gratiam infinitam, quia duratio actus non est libera in omnibus partibus, & instantibus temporis, quo durat, sed in eis tantùm, in quibus reflexa, & noua aduertentia intellectus continuatur, decernente voluntate non impedire continuationem. Quod spatio temporis, quo actus durat, rarò contingit. Hæc solutio displicet; primò quia si hæc reflexa, ac noua aduertentia foret ad meritum necessaria, rarissimè mereremur continuatione actus, & demereremur continuatione peccati, cum rara sit reflexa, ac noua aduertentia intellectus, & volitio positiua non impediendi continuationem actus. Secundò, quia licet homini ex natura rei hæc aduertentia rara sit; Angelo tamen natura rei, & homini de potentia absoluta facilis esse potest. At propterea nec Angelus nec homo sic aduertentes, & volentes non impedire continuatiuos actus per horam non mererentur gratiam infinitam. Ergo. Tertiò, quia vt voluntas eliciat liberè in instanti actum charitatis non est necessaria reflexa cognitio ipsius actus, sed sufficit cognitio indifferens obiecti, vt dixi lib. de anima, & supra d.61. ergo nec vt conseruetur liberè in secundo instanti necessaria erit talis reflexa cognitio, sed sufficiet conseruatio prioris cognitionis indifferentis obiecti. Quartò quia velle reflexè non impedire continuationem actus directi durat etiam merito. Aliàs durationi alterius cuiuslibet actus posset negari meritum. Quoniam ad illius continuationem meritoriam non datur alius actus reflexus, aliàs ad meritum durationis daretur processio infinita actuum voluntatis; ergo sine eo actu reflexo potest esse meritum durationis. Quintò, quia si duratio actus esset libera, voluntate decernente reflexè, non impedire continuationem esset quoque libera voluntate non decernente, réque ipsa continuante actum. Nam quoties voluntas continuat actum, expedita est ad eius continuationem. Ergo siue decernat siue non impedimenta continuationis declinare; semper erit libera continuatio, aut semper necessaria, cum impedimentorum negatio, ad quam solùm concurrit tale decretum reflexum, semper eadem sit. Denique quia aliàs non posset esse meritum in permanentia eiusdem actionis virtuosæ. Tum quia actio voluntatis in sententia Recentiorum, qui hac solutione vtuntur, est diuersa pro diuersitate cognitionis, & volitionis, à quibus procedit. Tum quia est diuersa pro exercitio libertatis diuerso. In hac autem sententia in secundo instanti temporis procedit actio voluntatis à cognitione, & volitione diuersa, exercitiúmque libertatis est diuersum, & ab exercitio eiusdem actus in primo instanti, vt aduersarij fatentur, & ab exercitio voluntatis nolentis impedire continuationem in secundo instanti etiamsi post tale decretum non impediendi possit voluntas continuare, & non continuare actum. Ergo.

Gregor. Almayn.

91. Secundò Vasquez 1.2. disp. 54. cap. 3. & dis. 219. cap. 2. Ideo ait vitari infinitatem gratiæ in merito durationis; quia actus, quòd permaneus sit, non durat liberè in partibus temporis, sed solùm in instantibus, in quibus solis desinere, & incipere potest. Sed contra, quia in sententia Arist. non solùm partes, sed etiam instantia temporis continuantia partes sunt infinita; ergo infinitis instantibus, in quibus libera est continuatio actus, respondebit præmium gratiæ infinitum. Secundò, quia licet instantia finita sint, cumulum efficient incredibilem gratiæ. Tertiò licet permanentia actus tollat, vt possit actus desinere per partes, tollere tamen non potest, vt non possit totus desinere in temporis parte, vt potest in eâdem conseruari. Quid enim prohibet, Deum decernere, vt actus charitatis existat in vno instanti, & immediatè post cohibere concursum ad eius conseruationem? Vide his, & aliis impugnatam hanc sententiam apud Suarez cap. 23. & P. Moncæum dist. 8. cap. 14.

Vasquez.

Suarez.

92. Tertiò quidam Recentiores, quibus accedere videtur Ægidius Conninch disputat. 8. de merito dub. 10. dicunt, meritum durationis non esse continuum, sed quibusdam morulis interruptum, in quibus actus non liberè, & meritoriè, sed necessariò durat, quòd talis sit natura voluntatis propter imbecillitatem suæ virtutis. Sed contra primò; quia nullo fundamento adstruitur hæc voluntatis conditio. Deinde quia licet ex natura rei ita contingeret; at diuinitus cur non posset actus absque morulis continuari? Rursus; quia quælibet pars licet minima temporis morulis interrupta continet partes, & instantia infinita. Ergo saltem meritum continuum illius minimæ partis erit infinitum. Denique quia non est, vnde in illam morularum spacio necessitetur voluntas, cum obiectum, & iudicium, voluntas, & reliqua comprincipia sint eadem, quæ antea, & æquè compossibilia cum carentia actus: imò valentia nouum elicere actum cum libertate; ergo & priorem liberè continuare. Pro explicatione nota, aliud esse, vnumquemque actum, ex hypothesi, quòd fiat, exigere aliquam durationis moram, quin fieri possint plures actus in instanti immediatè continui; aliud ea mora elapsa eumdem actum exigere necessariò aliam. Prius quidem non est improbabile, nec permanentiæ actus difforme; secus verò posterius. Nam elapsa priori mora, quam ad sui permanentiam vendicat actus, potest immediatè post à voluntate cohiberi in singulis instantibus sequentibus, atque adeò non cohibens meretur in singulis apud Deum. Ergo cum ea sint infinita, merebitur in infinitum.

Ægidius Conninch.

93. Quartò alij Recentiores ideo negandum censent, tempus componi ex partibus, & instantibus infinitis, sed tantum finitis, in quibus gratia merito durationis respondens non potest esse infinita, licet in secundo instanti tanta gratia respondeat, quanta in primo, cum omnes partes illius durationis sint finitæ. Huic tamen solutioni non acquiesco. Tum quia nititur in sententia Physica minus communi. Tum quia licet vitetur infinitudo gratiæ, tamen non vitatur incredibilis, ac penè intensa eius magnitudo. Nam spacio quadrantis percurrit sol spacium cœli superans longitudinem terræ, cuius spatij punctis permanentibus respondent in motu successiuo cœli tot instantia nostri temporis. Ergo si in quolibet instanti meretur actus intensus, vt duo vnicum saltem gradum gratiæ, quem meretur in primo; sanè spatio quadrantis merebitur tot gradus gratiæ, quot sunt puncta indiuisibilia in tota longitudine terræ. Quod quis non rideat.

94. Denique Suarez, Salas, Granadus, Mæratius, Moncæus

Moncæus supra & plures Recentiores præcauent in merito durationis infinitatem gratiæ, quia distinguunt in actu meritorio præmium respondens substantiæ actus præscindenti actu ratione, à præmio respondenti ipsi durationi: dicúntque præmium gratiæ respondens substantiæ actus esse determinatum iuxta intensionem, & perfectionem actus, & gratiæ; præmium verò respondens durationi esse determinatum, aut indeterminatum pro determinatione, aut indeterminatione partium durationis, ita vt parti proportionali temporis pars proportionalis gratiæ, & instanti indiuisibili punctum solum indiuisibile gratiæ respondeat. Igitur vt tota infinitudo partium, & instantium temporis constituit spatium quadrantis finitum, & determinatum, ita tota infinitudo partium, ac punctorum proportionalium gratiæ continet intensionem finitam, & determinatam. Huic dicendi modo opponitur communiter, ex eo fieri, satius fore iusto, spatio vnius quadrantis actum charitatis abrumpere aliis quatuor aut sex actibus instantaneis, quàm in actu eiusdem intensionis vtcumque perfectissimo continuò perseuerare: quandoquidem gratia respondens substantiæ actus superat multum gratiam durationi respondentem. Hoc autem videtur absurdum. Admittunt Recentiores sequelam. Sed non bene. Maius enim est augmentum gratiæ prædicta proportione respondens partibus, ac instantibus durationis, quàm quod duobus, aut pluribus actibus instantaneis respondere potest. Quippe tot proportione sunt in vno quadranti horæ partes determinatæ, ac proportionales temporis, quot sunt in longitudine cœli, quod sol percurrit, partes determinatæ ac proportionales continui permanentis, cum parti cœli, quam successiuè sol pertransit, respondeat pars successiua temporis. At longitudo cœli pertransita est penè immensa, quippe superans longitudinem terræ. Ergo magnitudo præmij respondens partibus temporis constituentibus quadrantem, penè immensa est, & longè superans intensionem gratiæ, quæ duobus, aut pluribus actibus instantaneis, ac discretis respondere potest.

95. Ideo in hac sententia dicendum censeo, durationem actus, & gratiam non respondere mutuò tanta proportione arithmetica, vt parti durationis pars gratię, & indiuisibili indiuisibile respondeat; incredibile enim est, spatio quadrantis eam magnitudinem gratiæ obtineri à iusto continuante actum per id spacium, quæ tot partes, & indiuisibilia gratiæ contineat, quot partes, & indiuisibilia continet longitudo terræ; & quidem iuxta perfectionem actus duplo, triplo, & quadruplo maiorem; nam perfectioris actus durationi maior gratia respondet. Respondebit igitur vnum indiuisibile gratiæ quinquaginta, aut centum indiuisibilibus temporis in ea forsan quantitate, quæ intensionem gratiæ compleat, ad quam perueniret iustus multiplicatis omnibus actibus, quos feruentissimè operans potest moraliter elicere. Quippe probabile mihi est, quod plures Theologi sentiunt, Gregorius, Vasquez, Granadus, Conninch, & alij suprà, actus permanentes voluntatis exigere saltem moraliter determinatam aliquam durationem, seu temporis moram, nec posse voluntatem liberè pro duratione determinata temporis singulis instantibus, & partibus continuis illius singulos actus immediatè continuos efficere. Demus itaque, vnumquemque actum durare necessariò spacium octauæ partis Salutationis Angelicæ; actus durans spacium Salutationis Angelicæ merebitur intensionem gratiæ, quam octo actus similes merentur. En qua ratione melius non sit iusto duos tantùm, vel tres actus instantaneos quadrantis spacio agere, quàm eumdem semper in illo continuare. Nec refert, contingere interdum posse actum desinere in eo instanti, in quo non sit completus numerus instantium respondentium vnico indiuisibili gratiæ. Nam licet tunc non sit completum, sed incompletum meritum vnius indiuisibilis gratiæ, & gloriæ, Deus tamen remunerans merita vltra condignum, absque æqualitate mathematica cum sola proportionis æqualitate, vt diximus disp. 16. sect. 4. & seq. titulum habet, vt illud indiuisibile pro merito tantum inchoato largiatur, quia non est præmium minus, quo illud compenset: quemadmodum etiam hominibus ad numerum, & pondus vendentibus solitum est, nonnihil supra iustum numerum, seu pondus remittere, quando difficile est, res venditas ad omnimodam æqualitatem reducere. Nisi velis, in eo euentu Deum pro eis instantibus vltimis durationis, quæ non complent meritum aliorum, conferre vnum indiuisibile gratiæ cæteris præcedentibus indiuidualiter imperfectius, cùm sint possibilia intra eamdem speciem plura, & plura sine fine perfectiora, & imperfectiora; præsertim in nostra sententia, quæ intensionem adstruat ex gradibus solùm dissimilibus, non verò necessariò perfectione inæqualibus, & superioribus compositam.

(Margin: Gregor. Vasquez. Granad. Conninch.)

Rursus contra eamdem solutionem, & proportionem, durationis meriti cum augmento præmij num. 94. propositam obiiciunt ingeniosi Recentiores duo. Alterum non posse per durationem actus in instanti fieri meritum maius, sed per solam durationem actus in partibus temporis; nam instans additum partibus non efficit durationem maiorem, vt non efficeret maiorem additum alteri instanti, quia indiuisibile additum indiuisibili, non facit maius. Alterum non posse indiuisibilia gratiæ respondere tanquam præmium durationi actus per instantia. Primò quia indiuisibile terminans gratiam præexistentem daretur homini, etiamsi non conseruaret actum vsque ad instans vltimum quadrantis horæ, quia illud debetur tanquam complementum intensionis, sine quo ex natura rei esse non potest. Ergo pro continuatione actus vsque ad illud instans, aut nihil præmij respondet, aut præmium non est indiuisibile terminans gratiam: nam præmium meriti esse non potest id, quod aliàs secluso merito ex natura rei debitum est, vt sæpius diximus disputat. 77. Secundò, quia iustus non amittit præmium absque culpa. Indiuisibile autem terminans gratiam sæpius amittit iustus absque culpa, scilicet quoties nouus gradus gratiæ vnitur præcedenti. Tertiò, quia maius præmium debetur durationi actus perfectioris, quam imperfectioris. At si durationi instantaneæ actus debetur indiuisibile gratiæ, non potest maius præmium deberi vni, quam alteri, quia indiuisibili gratiæ nihil est minus, nec maius esse potest, quam præmium indiuisibile per partes. Ergo aut pro instanti durationis nihil confertur, aut illud maius est, quam indiuisibile gratiæ. Quartò, quia indiuisibilia gratiæ continuantia cadunt sub idem meritum, sub quod cadunt partes, nam partes non cadunt sub meri- 96.

tum

tum, nisi vt augentes gratiam præcedentem per vnionem cum illa. Ergo indiuisibilia continuantia (& idem est de terminantibus) non sunt peculiare præmium continuationis actus per instantia. Denique indiuisibile gratiæ, aut visionis Dei non est gratia, nec visio. Ergo non est præmium meriti iustorum.

97. His obiectionibus facilis est responsio in mea sententia, quæ continuum tam successiuum, quàm permanens constituit ex solis indiuisibilibus finitis; ex principiis enim contrariæ sententiæ totum robur accipiunt. Quia verò ea sententia communior est, expedit etiam in ea obiectas difficultates dissoluere. Et quidem prima falsum assumit, instans non addere durationem partibus temporis; nam instans non durat duratione partium, tum quia quando existit instans, iam non sunt partes; tum quia duratio partium diuisibilis est, instans verò omnino indiuisibile. Ergo duratio instantis est extra durationem partium, ac per consequens altera alteri durationem addit, sicut in ea etiam sententia punctum addit extensionem partibus lineæ, & mutatum esse partibus motus. In ea enim sententia indiuisibile immediatè additum indiuisibili non facit maius, quia vtrumque extremum est indiuisibile, & immediatè vnitum alteri penetratur cum illo; secus verò additum partibus, quarum spatium diuisibile non potest indiuisibile occupare. Vnde obsequium durans vsque ad instans maius est, quàm in eo cessans. Demus enim duos iustos, quorum alter diligat Deum per omnes partes horæ vsque ad instans vltimum, alter verò in eo tantum non diligens, verè ille diligeret Deum, quandoquidem iste diligebat, & etiam quando non diligebat; ergo præstabat Deo obsequium, quando non præstabat alius. Aut denique duos peccatores vltimo vitæ quadrante, quorum alter odisset Deum vsque ad vltimum instans, alter in vltimo instãti cessasset ab odio, & diligeret Deum, certè iste verè diceretur superuixisse alteri, & salutem consequutus per opus elicitum citra vitam alterius. Ergo constituit instans longiorem durationem, & vitam merito sufficientem.

98. Secunda difficultas facilè soluitur, si ponamus ex Metaphysica id, quod in hac disputatione, & alibi sæpius dictum à nobis est. Tum posse intra eandem speciem dari indiuidua inæqualia perfectiora, & imperfectiora sine fine, & consequenter gradus primos gratiæ cum indiuisibilibus eorum, (idemque est de secundis, & aliis) esse posse sine fine inæquales; tum intensionem non exigere inæqualitatem, sed solam dissimilitudinem graduum, atque adeò posse primum, & secundum gradum esse æquales, imo primum, si res, aut recta Dei prouidentia postulauerit posse excedere perfectione secundum. Vnde ad primum respondeo. Indiuisibile terminans gratiam, quod datur tanquam præmium durationis actus in instanti est perfectius, quàm illud, quod daretur absque merito ob titulum exigentiæ naturalis terminandi gratiam; ideóque non retribuitur tanquam præmium, quod aliàs ex natura rei debitum est. Ad secundum respondeo. Indiuisibile terminans, quod fuit præmium continuationis instantaneæ actus non deperditur moraliter per aduentum noui gradus, sed solùm physicè, quia compensatur eius valor per perfectionem indiuisibilis continuantis, aut partis immediatæ aduenientis de nouo maiorem, quàm esset, si tale indiuisibile terminans physicè destruendum in ea sententia non fuisset præmium meriti præcedentis. Ad tertium. Non sunt æqualia sed perfectiora indiuisibilia respondentia durationi actus perfectioris, quàm imperfectioris, quia intra eandem speciem, & inter easdem partes indiuisibilia terminantia, & continuantia sunt possibilia perfectiora, & imperfectiora. Ad quartum; Indiuisibilia continuantia semper eadunt subidem omnino meritum cum partibus, quas vniunt, quia semper simul cum illis existunt; secus vero terminantias quando successiuè accedunt, vt contingit in continuatione meriti. Ad postremum; Indiuisibilia non sunt gratia, aut visio beata vt *quod*, secus vero vt *quo*, quippe pertinent ad complementum, & perfectionem gratiæ, & visionis. Hoc autem sufficit vt sint præmium continuationis actus. Aut ea sunt gratia, & visio virtualiter, quamuis non formaliter, quia eorum valor compensatur per gratiam, & visionem formalem, vt dicebamus ad secundum. Hæc omnia consequenter ad sententiam componentem continuum ex partibus, & indiuisibilibus dicenda sunt. Contraria tamen vel ex eo mihi est, quia hæc, & alia nullam in ea difficultatem continent.

Iam concludere est, explicationem difficultatis obiectæ propositam num. 94. præcedentibusque à nobis suffultam cæteris probabiliorem esse, adiunctáque compositione continui ex solis indiuisibilibus finitis, quam nos tuemur, longè planiorem. In qua nunc consistimus, dum aliam rei explicandæ aptiorem maturamus. Plura enim se offerunt ad huius nodi solutionem, sed non eà quæ viam omnino explanent, & molestiam propositæ calculationis prorsus euitent. 99.

SECTIO IX.

An actus virtutum difficiliores cæteris paribus maius augmentum gratiæ, & gloriæ mereantur?

AFfirmanti sententiæ adhærendum est. Quo aliud validum argumentum conficitur contra sententiam Bañez de augmento gratiæ, & virtutum per solum actum charitatis intensiorem. Siquidem possunt esse duo actus æqualis intensionis, & inæqualis difficultatis, verbi gratia, per actum charitatis vt duo possum facilè dare potum aquæ frigidæ, & per alium eiusdem intensionis difficilè grauia tormenta subire, aut omnes facultates contemnere, & ingredi religionē. Ergo si cum pari intensione actus potest esse dispar meritum, & augmentum præmij essentialis ratione disparis difficultatis, euidens est maius gratiæ, & virtutum augmentum non esse soli maiori intensioni actus annexum. 100.

Vt autem planius, & plenius explicetur assertum; obseruo, difficultatem actus ex triplici capite contingere posse, scilicet ex parte obiecti, ex parte subiecti, & ex parte ipsius actus. Difficultas obiectiua oritur, vel ex multitudine actionum, quam amat, vt omnia præcepta seruare, omnia venialia vitare; vel ex molestia, & labore sensibili operis, vt grauia tormenta subire, & mortem oppetere; vel ex arduitate, & magnitudine operis, vt omnem substantiam in pauperes distribuere, & vitam religiosam profiteri. Difficultas subiectiua alia est habitualis, alia actualis; habitualis potest esse, quia actus opponitur, vel inclina- 101.

tioni natiuæ subiecti ex temperamento humorum conuenienti; vel inclinationi acquisitæ per actus contrarios; actualis verò ex graui aliqua tentatione vrgente in actum contrarium. Difficultas formalis ipsius actus potest adesse; vel quia actus est valde intensus, vt dare potum aquæ frigidæ per amoré intensum vt centum; vel quia actus vendicat maiorem conatum potentiæ, quàm alius, scilicet quia illum non præcedit habitus naturalis minuens actionem potentiæ, sicut præcedit alium; quæ difficultas in mea sententia est actui intrinseca, quia maior, vel minor actio potentiæ proueniens à præsentia, vel absentia habitus acquisiti identificatur ipsi actui. Non est dubium in omnium sententia, difficultatem prouenientem ex maiore intensione actus conferre ad maius meritum, & præmium ipsius. Est autem Magistro Bañez controuersum, an cum pari intensione actus possit difficultas ipsius aliunde proueniens augere meritum, & præmium eiusdem. Igitur asserimus nunc prius in genere, posse ex difficultate actus aliunde contingenti crescere tale meritum, & præmium, siue illa ex obiecto, siue ex subiecto nascatur. Deinde qua ratione id actui conueniat in specie declarabimus.

102. D. Paul. Id primùm probo ex illo Apostoli 1. Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cuius sensus est, pro magnitudine laboris futuram in cœlo magnitudinem præmij. At non est dubium, quin ex duobus operantibus affectu charitatis æqualiter intenso, vnus aliquando magis laboret, quam alius, verbi gratia, qui sanguinem profundit in obsequium Dei, quam qui panem erogat pauperi. Neque enim verum est, affectus æqualiter intensos in obiecta semper æqualia ferri: nam sub eodem obiecto formali possunt actus æqualiter intendi circa obiecta materialia diuersa, & inæqualia. Et quidem hunc esse sensum Apostoli perspicuè docet Theodor. Theodoretus: *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem, non simpliciter, & absolutè secundùm opus, sed secundùm laborem operis.* Hoc est non solùm ratione dignitatis operis, sed etiam ratione laboris, & difficultatis ipsius. Continuò enim adiungit: *Hic enim sæpe offert ducentos Saluatori cum magna facilitate, ille autem cum plurimum laboris susceperit, vnum, vel duos ab errore liberat. Hoc autem & in ieiunio, & in temperantia videre licet; hic enim à natura adiutus absque vllo labore exercet continentiam: ille verò, vt cum quo natura belligeretur, cum multis laboribus id assequitur, quod desiderat: hic quidem, quia est candioris temperatura cum maxima molestia spectat vesperam: ille etiam duorum, & trium dierum inediam absque vllo magno labore patitur. Quamobrem iustus iudex non opus, sed laborem respicit.* En licet ducentorum hominum conuersio, & duorum, ac trium dierum inedia opera sint ex obiecto præstantia, potest quispiam ratione difficultatis, & laboris suscepti per duorum tantum concessionem, & vnius diei abstinentiam non solùm æquare, sed etiam excedere meritum aliorum operum ex obiecto præstantiorum, quia iustus iudex non tam opus quàm laborem operis mercede compensat. Eodem modo exponit Apo-Anselm. stolum Anselmus; nam præmittens cum Apostolo, plantantem, & rigantem esse vnum in ministerio Dei de vtroque sic scribit: *In dando non differunt, sed in labore, & mercede: quia vnusquisque eorum accipit propriam mercedem à Domino secundùm suum laborem, id est, qui magis laborauerit, maius præmium habebit, & qui minorem pertulit laborem, minorem accipiet remunerationem.* Igitur quamuis qui plantat, & qui rigat, pari quoad intensionem affectu *vnum sint* iuxta Apostolum, siue vni Dei ministerio seruiant, disparem tamen mercedem accipient pro dispari labore, & sudore operis.

Secundò probatur ex Patribus Ecclesiæ. Hie- 103.
ron. initio libri primi contra Iouinianum præfert Hieron.
præmium continentiæ viduarum præmio continentiæ nuptarum. *Ex quo viduæ in angustia, & tribulatione sunt positæ, quantóque maior est difficultas experta quondam voluptatis illecebris abstinere, tantò maius est præmium.* Quibus non intensioni affectus continentiæ, sed difficultati maius viduarum præmium adscribit. Illustrat disertè
Chrysost. homil. 39. in caput 10. Matth. vbi præ- Chrysost.
missis his excusationum ad eleemosynæ erogationem verbis: *Nullus in præsentiarum hic famulus mihi adest, procul ab ædibus meis absum,* sequentia subiungit: *Nam si per decem millia passuum eundum esset, nonnihil rationis hæc excusatio habere forsitan videretur: nec cogitas, tantò maiorem mercedem tibi esse repositam, quantò magis laboras. Nam quando de tuo solummodo præbes pro eo solùm, quod dedisti, mercedem accipis. Quando verò ipse quoque ad dandum profectus es, huius etiam laboris retributio tibi debetur.* Itaque maior est retributio mercedis inerogatione eiusdem eleemosynæ, quò
maior est labor erogantis. Rursus August. lib. 14. August.
de ciuitat. cap. 15. ibi, *Abraha non immeritò magna obedientia prædicatur, quia vt occideret filium, res difficillima est imperata.*

Tertiò probatur theologica ratione. Qui supe- 104.
rat grauissimam tentationem, maiorem coronam accipiet, quàm qui superat minorem, quamuis vterque pari quoad intensionem affectu tentationi resistat. Ergo quò maior est superata difficultas maior est præmij corona. Antecedens probatur primò ex communi Theologorum principio quo docetur, maius gratiæ auxilium esse necessarium ad grauissimam tentationem, quàm ad leuissimam superandam. At maius Dei auxilium per se prouidetur ad opus magis salutare, & meritorium; sicut enim auxilium gratiæ non confertur à Deo nisi ad opus salutare, ita nec maius auxilium, nisi ad opus per se magis salutare. Secundò, quia maiori, & præstantiori victoriæ maior, & præstantior debetur corona. At maior, & præstantior est victoria grauissimæ tentationis, quàm victoria leuissimæ. Confirmatur: Princeps creatus maiori compensat mercede militem, qui maiorem ab hostibus reportauit triumphum, & maioribus se exposuit periculis, fusiorique sanguine illis restitit. Item amicus gratiori animo rependit amico obsequia cum maiori molestia, & difficultate exhibita. Ergo etiam Deus maius refert præmium similibus iustorum operibus. Ideo
Prosper lib. 2. de vocatione Gent. cap. 28. circa fi- Prosper.
nem agnoscit, victoriam tentationis cum merito iustorum esse coniunctam; *Ab ipso donatur ne in tentatione superentur, vt qui gloriatur, in Domino glorietur; ipsámque gloriam iisdem, quibus eam imponit, adscribit, vt quamuis auxilio Dei steterint, tamen quia in se habebant, vnde caderent, ipsorum sit meritum, quòd steterunt.* Ergo maius erit meritum, vbi maior est tentationis victoria, & vincendi gloria. Iterum confirmatur; Qui peccat ex malitia potens facilè vitare peccatum, maiorem pœnam

pœnam meretur, quàm qui peccat ex infirmitate, aut vehementia tentationis superatus, aut difficillimum sibi erat obsistere. Ergo pari ratione maius meretur præmium, qui Deo obsequitur aggrediens, & superans maiorem difficultatem, & tentationem.

105. Quartò à priori. Quò amor Dei aut honestatis virtutis est appretiatiuè maior, eò meritum ipsius est maius: nam meritum sequitur bonitatem, & perfectionem actus. Sed quò plures, ac maiores difficultates aggredior propter Deum, aut honestatem virtutis, eò amor Dei, aut honestatis virtutis est appretiatiuè maior. Ergo eò etiam meritum est maius. Minor constat, nam eò voluntas magis appretiat obiectum, quò plura, & sibi chariora dat pro illo; quare *Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis*, quia nihil est homini charius, quàm anima, seu vita; item ideò efficax amor Dei super omnia est appretiatiuè maior quam reliquorum obiectorum amor, quia nullum est bonum quod præferamus Deo, & pro Deo non contemnamus. At quò plures, ac maiores difficultates superamus ob amorem Dei, aut honestatis alicuius virtutis, contemnendo vitam, facultates, honores, aut voluptates carnis, eò plura & chariora damus pro illo. Ergo eò etiam magis appretiatiuè amamus. Explicatur; det panem diues propter Deum, det panem pauper, magis amat Deum in pane dando pauper, quam diues, quia donum illud charius, pretiosius, ac difficilius est pauperi, quam diuiti: quare Marc. 12. & Luc. 21. oblatio pauperis viduæ duo æra minuta mittentis in gazophylacium cæterorum longe plura mittentium oblationibus præfertur, quia spectata offerentis personæ conditione, & facultate charius, & difficilius donum oblatum est, vt deprehenditur ex ratione, qua Christus illud cæteris antepostuit; *Omnes enim ex eo, quod abundabat illis, miserunt; hæc verò de pecunia sua omnia quæ habuit, misit, totum victum suum.* Vbi rationem præferendi non in maiorem charitatis intensionem, sed in maiorem doni comparatione personæ donantis appretiationem, & difficultatem reuocauit.

106. Denique probatur ex communi fidelium æstimatione. Nullus enim est Catholicorum tam insipientium, quam sapientium, qui pluris non æstimet apud Deum sanguinem, quàm panem propter ipsum dare, peditem, quàm equitem in cultum alicuius Diui peregrinari, austeriorem, quam latiorem religionem profiteri, incommodam, quàm commodam vitam in Dei obsequium eligere. Rursus inter homines opera seruilia cæteris paribus quò difficilioris laboris, & maioris sudoris sunt, maiori etiam mercede remunerantur, quia sudor, & molestia operantis pretio æstimabilis est. Ergo etiam apud Deum obsequia difficiliora maiori sunt remuneratione digna.

107. S.Thom. Huius sententiæ est S.Thomas 1.2.quæst. 114. artic. 4. ad secundum. ibi; *Magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti.* Item 2.2.quæst. 2. ad 3. ibi; *Difficultates repugnantes fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione augent meritum fidei.* Et quæst 27.art.7. docens, dilectionem amici esse magis meritoriam ex obiecto, quam dilectionem inimici; verùm ratione difficultatis esse magis meritoriam dilectionem inimici; *Quia tanto ostenditur diuina dilectio esse fortior, quantò propter ipsam difficiliora implemus.* Rursus in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 3. quæst. 3. *Quia virtus est circa difficile, & bonum, oportet quod habeat difficultatem, & bonitatem, & ideò quod addit ad alterum eorum addit ad meritum, quoniam est ex parte operis.* Quod confirmat subdens; *Sicut qui, cum tentatur vehementius de luxuria, si resistit; æquali voluntate plus meretur.* Eadem habet 1. p. quæst. 95. art. 4. in corp. 2.2. quæst. 155. art. 4. ad secundum, in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 1. ad quartum, de veritate quæst. 14. art. 10. ad decimum secundum & aliis in locis. Eum sequuntur Suarez lib. 12 de gratia cap. 20. num. 8. Conninch 22. d 8. dub. 11. Mæratius tract. de charitate disp. 47. sect. 1. & 2. Zumel 1. 2 quæst. 114. art. 2. disp. 4. con. 7. & art. 8. d. 4. conc. 4. referens Victoriam 1. p. quæst. 95. art. 4. Granadus 2. 2. controuers. 3. tract. 3. dist. 2. num. 6. & sequenti. Moncæus d. 8. cap. 17. §. *Quintò Chrysostomus*, & sequenti. Tannerus 2. 2. d. 2. quæst. 4. num. 14. Accedunt qui cæteris paribus præferunt meritum dilectionis inimicorum merito dilectionis amicorum ratione maioris difficultatis Albertus, Bonauentura, Durandus, Gabriel, Argentinas, & alij in 3. dist. 30. Suarez. Conninch. Mæratius. Zumel. Granadus. Moncæus. Tannerus. Albertus. Bonauent. Durandus. Gabriel. Argentin.

108. Superiori doctrinæ refragatur Bañez relatus sect. 9. vt consequentiam tueatur de augmento virtutum, & gratiæ per solos actus intensiores habitu charitatis, in qua præcipuè nititur eius sententia. Sed quàm debile sit fundamentum, constat ex præcedentibus, in quod euertendum præterita, & sequentia contendimus. Rursus arguit primò ex D. Gregorio homil. 5. in cap. 4. Matth. dicente; *Exteriora nostra Domino quantumlibet parua sufficiunt; cor namque, & non substantiam pensat, nec perpendit quantum in eius sacrificium, sed ex quanto proferatur.* Ergo vbi affectus cordis fuerit æqualis, æquale semper erit meritum, quamuis opera externa siue dignitate, siue difficultate sint inæqualia. At affectus cordis æqualis est vbi eius intensio est æqualis. Ergo cum æquali intensione affectus non potest difficultas, aut præstantia operis meritum reddere inæquale. Secundò quia implicare videtur cum æquali intentione affectus charitatis voluntatem vnius esse affectam ad difficiliora, & præstantiora opera exequenda propter Deum, quàm voluntatem alterius, licet interdum vnus re ipsa pro data occasione præstantiora, & difficiliora aggrediatur, quam alius: quandoquidem eò plura, vel grauiora, maiora, vel minora obsequia, seu bona volumus Deo, quò cum intensius, vel remissius diligimus. Ergo cum æquali dilectionis intensione non potest esse meritum inæquale ex inæquali operum volitorum difficultate, aut præstantia. D. Gregor.

109. Ad primum respondeo. Gregorius vult, merita nostra pensari apud Deum præcipuè ex affectu, quo fiunt opera. Verum affectus non est omnino æqualis, ex eo quod gradualis intensio sit æqualis; nam cum æqualitate gradualis intensionis potest esse inæqualitas appretiationis, & intensionis substantialis desumpta ex præstantia, & difficultate operum, in quæ fertur; nam amor Dei vt duo detestans mortalia, & venialia simul, maior est appretiatiuè, & substantialiter, quam amor Dei etiam vt duo detestans sola mortalia. Et quidem Gregorium magnitudinem affectus non intensione graduali solum, sed etiam ex bonitate, & intensione substantiali desumpta ex præstantia, & difficultate obiecti materiali commendasse, significant; quæ superioribus nectit.

Mul

acquisito efficitur maiori conatu, & actione voluntatis, quam elicitus cum habitu, siquidem habitus acquisitus facilitat voluntatem ad actum minuendo conatum, & actionem ipsius in illum, vt si absque habitu conferret actionem vt duo, conferat voluntas cum habitu actionem vt vnum, quia habitus supplet residuam actionem voluntatis necessariam ad actum, vt lib. de anima exposuimus, & disp. 52. sect. 4. Igitur cum pro maiori exercitio, & actione libertatis maius sit augmentum meriti, potest id esse maius ex sola difficultate subiectiua, & formali actus augente exercitium, & actionem libertatis.

114. Vnde ad obiecta num. 111. respondeo. Potest difficultas subiectiua, & formalis conferre ad augmentum meriti, quin conferat ad augmentum bonitatis, & perfectionis actus, quia confert ad augmentum exercitij, & concursus liberi voluntatis, ex quo etiam augetur meritum. Rursus potest admitti, actum vt duo elicitum ab incontinenti esse magis meritorium, quam elicitum à cōtinenti; nam licet ab vtroque fiat actus vt duo, cæterum actio vtriusque in actum vt duo non est vt duo, sed continentis actio est tantum vt vnum, incontinentis verò vt duo. Itaque paribus actionibus, & auxiliis conferentibus ad meritum, sẽper est altius continentis, quàm incontinentis meritum. Vnde incontinens ex vitio præterito nullum per se commodum reportat, siquidem ad eliciendum actum parem cum actu continentis disparem, & maiorem conatum, seu laborem adhibere debet.

115. Annotare tamen est præter difficultates enumeratas n. 10. interdum esse difficultatem agendi ortam ex culpa, siue imperfectione morali actuali, quæ merito prodesse non potest; verbi gratia, difficilis quispiam est ad soluendum debitum ex propriis bonis, quia actualiter est affectus efficaciter ad furandum aliena, vel quia languidè, & remisè decernit solutionem, eo scilicet affectu, quo nulli pro soluendo debito incommoditati subiaceat. De qua difficultate intelligo S. Thomam, & alios qui nolunt meritum crescere ex difficultate subiecti, scilicet actualiter culpabili.

SECTIO X.

An affectus operis præstantioris cæteris paribus maius mereatur augmentum gratiæ, & gloriæ, quàm affectus operis minus præstantis.

116. PRimò non est quæstio de merito respondenti operi externo, sed affectui tantum interno ratione bonitatis desumptæ ab opere externo, quod efficaciter amatur. Secundò non est quæstio de præstantia difficultatis, de qua sectione præcedenti egimus, sed de præstantia bonitatis obiectiuæ siue specifica, siue indiuiduali, qua intra idẽ genus opera religionis antecellũt operibus misericordiæ, & intra eamdem speciem misericordiæ elargitio centum aureorum antecellit elargitioni vnius: possunt enim opera inæqualis bonitatis esse æqualis facilitatis, verbi gratia religionis opera æquè facilia esse, & faciliora operibus misericordiæ, aut temperantiæ. Tertiò est controuersia supposita paritate intensionis gradualis affectus cum imparitate operis voliti per illum; nam opera præstantiora cominus præstantia possunt experti à voluntate, intensè, & remissè, verbi gratia per affectum vt vnum, vt duo, aut intensiorem, libera enim voluntati est non solùm volitio efficax cuiuscumque obiecti, sed etiam intensio, & remissio gradualis ipsius, vt possit opus nobilius, ac ignobilius æquali intensione, aut remissione graduali decernere; quidquid sit de inæquali intensione appretiatiua, & substantiali.

Iam affirmans sententia proculdubio amplectenda est. Quam contra Bañez relatum sect. 3. tuentur quotquot adduximus sect. 7. 8. & 9. pro augmento gratiæ, & virtutum per actus remissiores habitu, aut cum pari intensione diuturniores, aut difficiliores: sumunt enim omnes argumentum ex maiori merito, quod cum pari intensione inest affectui operis præstantioris ad euertendum assumptum Bañez de augmento gratiæ per solum actum charitatis intensiorem. In quod etiam refellendum nos sententiam istam confirmamus. 117.

Primò quia sacræ litteræ, & Concilia Ecclesiæ docent, Deum leuissima etiam iustorum opera remunerare mercede gloriæ, vt eo arguamus præstantiora quoque maiori mercede compensanda, & spe tanti præmij prouocemur ad illa, vt constat ex sectione 3. At ignobilitatem, & nobilitatem eorum operum non tam æstimant ex intensione graduali affectus, quàm ex intensione appretiatiua, & substantiali desumpta ex magnitudine aut paruitate operum externorum, in quæ fertur affectus, verbi gratia ex potu aquæ frigidiæ, contemptu vitæ, & rerum temporalium, ac similibus. Ergo cæteris paribus affectui operis præstantioris maius præmium gratiæ, & gloriæ paratum est, quàm affectui operis minus præstantis. Confirmatur ex illis Christi verbis. *Beati estis, cum vos oderint homines, & persequuti vos fuerint, quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Id est, non est vna pro omnibus tribulationibus merces, sed multiplex, & copiosa, vt eo maior sit in cœlo mercedis retributio, quò maior fuerit in terra persequutio, maiorisve tribulationis perpessio. Hinc Bernardus sermon. de conuers. ad clericos, cap. vlt. *Non est, quod causentur de multiplici tribulatione, vbi multiplicationem mercedis attendunt. Quinimo gaudeant magis, vt dignum est, quod non tam persecutio, quàm remuneratio augeatur, vt exultent eo abundantius, quò plura sustinent propter Christum, vt eis proinde copiosior merces maneat apud ipsum.* Et paucis interiectis significantibus, nullam aduersitatem nocere, si nulla iniquitas dominetur, subdit; *Parum est non nocere, etiam proderit, & copiosior proderit, dummodo sit iustitia in intentione, & Christus in causa.* Itaque vt aduersitas copiosior prosit ad copiosiorem mercedem, non aliud desideratur, quàm vt sit *iustitia in intentione, & Christus in causa*, hoc est, vt ex affectu virtutis, & Christi sustineatur, quin proinde maior quoad intensionem gradualem affectus charitatis sit necessarius. 118. Bernard.

Secundò quia Ecclesiæ Patres contendentes contra Iouinianum disparitatem meritorum, & præmiorum inter iustos probant illum ex disparitate operum, in quæ afficiuntur, compossibili cum paritate intensionis gradualis affectus interni, vt deprehendere est ex num. 29. Explicatur; Iouiniani erroris accusandus videtur, qui asserat par meritum gratiæ, & gloriæ adesse iustis pari quoad intensionem gradualem affectu seruantibus 119.

tibus disparem continentiam, scilicet virginalem, vidualem, & coniugalem, necnon disparia luctæ genera sustinentibus, & disparem in pauperes substantiam distribuentibus. Ergo ex dispari præstantia obiecti cum pari intensione affectus interni dispar in eumdem refunditur meritum. Antecedens perspicuum est ex erroribus, quos Iouiniano adscribunt Patres Ecclesiæ, qui contra eum disseruerunt. Hieron. lib. 1. contra Iouinianũ post initium sic refert: *Proponam breuiter aduersarij* (Iouiniani) *sententias, & de tenebrosis libris eius, quasi de foueis serpentes protraham: pateat, quod noxium est, vt possit conteri, cum patuerit. Dicit, virgines, viduas, vt & maritatas, quæ semel in Christo lotæ sunt, si non discrepent cæteris operibus eiusdem esse meriti.* Errori ergo Iouinianũ adscribit, virginibus, viduis, & maritatis idem cæteris paribus meritum adesse. Et lib. 2. non longè post medium hæc ex Iouiniano adducit: *In persecutione qui inceditur, qui suffocatur, qui decollatur, qui fugerit, in carcere clausus obierit, varia quidem luctæ genera, sed vna victorum corona est.* En eidem errori annumerat, ex luctæ, ac certaminis disparitate, quantumlibet cætera ponantur esse eadem, nullam disparitatem in corona, & merito esse. Eadem ex Iouiniano recenset August. lib. de hæres. 82. & lib. de virginit. cap. 19. ibi: *Ne quis autem putaret, duorum operum boni, atque melioris æqualia fore præmia, propterea contra eos disserendum fuit, qui quod ait Apostolus, existimo hoc* (id est absque coniuge esse) *bonum esse propter præsentem necessitatem, ita interpretati sunt, vt in illa vita æterna nihil cæteris amplius habituri essent, qui hoc melius elegissent.* Et cap. 20. eisdem Hæreticis tribuit: *quod defendendo connubium, excellentiam perpetuæ continentiæ nihil mereri amplius, quàm coniugalem pudicitiam voluerunt.* Et cap. 21. *In hoc sæculo meliores sunt sacræ virgines fidelibus coniugatis; in regno autem cælorum, atque in futuro sæculo pares sunt.* At superiora admisit Bañez, vbi pari quoad intensionem affectu coniugalis, & virginalis pudicitia colatur. Eumdem errorem refellens Ambrosius lib. 1. epist. 7. sic scribit: *Agrestis vlulatus est, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem seruare, promiscuè omnia velle confundere, diuersorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam cælestium remunerationum inducere, quasi Christo vna sit palma, quam tribuit, ac non plurimi abundent tituli præmiorum. Quæ potest laus esse coniugij, si nulla virginitatis sit gloria:* scilicet specialis supra coniugium debita. Quibus suis significat, solo titulo virginitatis, quamuis reliqua paria sint, maius illi, quàm coniugio præmium deberi. Neque enim Ecclesiæ Patres excellentiorem virginitatis palmam ex intensione affectus, quæ par, imò & minor esse potest affectu coniugalis continentiæ, sed ex ipsius continentiæ obiectiuæ excellentia petiuerunt. Et quidem illos cum Iouiniano de palma gloriæ essentialis, & non accidentalis tantùm contendisse, palam est ex n. 29. Quem errorem etiam repellit Hieronymus supra lib. 2. contra Iouinianum post medium ex dispari præmio disparibus misericordiæ operibus in extremo iudicio disposito, illud Apost. 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet*, sic exponens: *Certè & qui plus, & qui minus seminat, plus minùsve pauperibus tribuit, de parte sunt dexteræ Christi; & cum vnius sementis genus sit, tamen mensura, & numero differunt.* Igitur ad Iouinianismum accedit negare affectum præstantioris honestatis, & pietatis, cæteris paribus merito, & præmio esse præstantiorem. Eamdem doctrinam tradit Cyprianus lib. de virginitat. & Patres adducti sectione præcedenti pro augmento meriti & præmij ex augmento difficultatis actus, quippe indiscriminatim affectui operis siue ex bonitate, siue ex difficultate præstantioris præstantius tribuunt meritum, & præmium.

Hieron.

August.

Ambros.

Hieron.

D. Paulus.

Tertiò probatur à priori. Quo affectus internus voluntatis est maioris bonitatis moralis, est & maioris meriti. Sed quo opus volitum præstantius est, affectus internus virtutis cum pari intensione est maioris bonitatis moralis. Ergo etiam cum pari intensione erit maioris meriti. Consequentia est optima. Maior probatur; tum quia ratio meriti est proprietas sequuta bonitatem moralem actus, vt cum Sanct. Thoma 1. 2. quæst. 21. art. 2. & 3. tuentur omnes Theologi, atque adeò quo bonitas moralis est maior, valor meritorius debet esse maior; tum quia actus eo est gratior Deo, quò est moraliter melior, quò autem est gratior Deo præmianti, etiam est apud ipsum præmio dignior; tum quia in peccato dignitas pœnæ est maior, quò maior est malitia moralis, ergo in actu bono maior est dignitas præmij, quò moralis bonitas est maior. Minor constat; quia affectus charitatis est moraliter melior, quò est Dei amor perfectior, ac maior. At quò obsequium, seu opus volitum propter Deum præstantius est, est Dei amor perfectior, ac maior: tum ex illo Ioannis 15. *Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis*; vbi ex præstantia obiecti materialis magnitudo amoris effertur; eoquis enim neget amicitiæ affectum eo altiùs commendari, quo altiora opera, quæ sunt amoris argumenta in amicorum gratiam perficimus: tum etiam quia cum amare sit velle bonum alicui, eo magis, ac perfectiùs aliquem amamus, quo maiora illi bona procuramus, quare Deus cuius amor intensionis, & remissionis expers est, eo magis diligere homines, & Angelos dicitur, quò maiora eis bona largitur, ideóque ex dono nobis dato suum amorem commendauit; *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*: Tum denique quia vnà cum obiecto materiali crescit bonitas obiecti formalis, quò enim cultus Dei, aut subleuatio alienæ miseriæ maior, ac præstantior est, etiam est præstantior, & maior honestas religionis, & misericordiæ, quę idẽtificatur cultui Dei, & subleuationi miseriæ alienæ; quod etiam inuenire est in charitate non comparatione obiecti formalis, & finis qui scilicet gloriæ diuinæ, & boni extrinseci Deo, quod crementi, & decrementi capax est, & rationem obiecti formalis charitatis induit, vt ostendimus tract. de charitate. Igitur cùm bonitas actus moralis crescat ex maiori bonitate obiecti formalis, & finis crescet semper, ac creuerit cæteris paribus bonitas operis materialis, cui illa identificata est. 120.

S. Thom.

Ioan. 15.

Denique probatur à posteriori. Primò ex communi distinctione fidelium, qui persuasum semper habent, eo altiùs cæteris paribus apud Deum crescere ipsorum merita, ac præmia, quo obsequia, & opera externa altiora sunt. Quis enim non credat maioris meriti esse apud Deum etiam cum pari intensione affectus vt quatuor, detestari mortalia, & venialia simul, quàm detestari sola mortalia, velle seruare simul præcepta, & 121.

& consilia, quàm sola præcepta, profiteri religionem, quam panem egeno dare, sanguinem fundere, quàm orationem Dominicam recitare? Igitur contra communem Ecclesiæ existimationem sentit, qui his operibus cum pari intensione affectus charitatis maius meritum, ac præmium essentiale negat. Secundò ex absurdo annexo contrariæ doctrinæ; scilicet cum illa frigescit in iustis studium pietatis in opera eximia charitatis, religionis & aliarum virtutum. Nam vbi sibi persuadeant, tantùm sibi prodesse cæteris paribus ad augmentum gloriæ essentialis opus leuissimum religionis, ac misericordiæ, quantum proderit opus eximium, neque ex operis præstantia, sed ex sola affectus interni intensione in qualecumque opus incumbente meritum, ac præmium essentiale pensari apud Deum; totum eorum studium solam affectus intensionem, quin operum pietatis præstantiam curabit. Tum quia ad ea opera maior pars fidelium spe potissimum præmij essentialis accenduntur; tum quia magis eis proderit addere vnum gradum intensionis affectui operis minus præstantis, qui præmio essentiali maiori compensatur, quàm cum pari affectus intensione opus exequi præstantissimum, quod solo præmio accidentali remuneratur Deus. Equidem eius existimationis hac in re ego sum, vt (quæ mea scientia, ac conscientia est) absque graui peccato non possem talem doctrinam fidelibus prædicare.

122. Pro ea adducit Bañez, quæ sectione præcedenti pro maiore difficultate actus meriti maioris experti num. 108. opposuit. Quæ cùm liquidò ibi soluta sint, manifestò concluditur posse augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis aliunde peti, quàm ex maiori intensione graduali affectus interni. In quod confirmandum noster labor à sect. 3. ad clausulam istam totus incubuit.

SECTIO XI.

Quando detur nouum ac distinctum augmentum gratiæ, quod actuum remissiorum merito præcedentibus tribuimus?

123. PRæcedentibus duo contra Bañez euicimus; alterum, actus remissiores habitu mereri nouum augmentum gratiæ, & gloriæ ab augmento sequentium actuum intensiorum, & æqualium distinctum; alterum, eiusmodi augmentum aliquando iusto prædestinato conferendum, quamuis in hac vita intensiorem actum prætermittat. Nunc videndum, quando illud conferatur? De augmento gloriæ eis actibus respondenti indubitatum est, non dispensari iusto, donec vitam præsentem clauserit, & igne purgante (si fortè indigeat) probatus euolauerit in Deum. De solo augmento virtutum, & gratiæ controuersia est, an protinus detur, quando actus remissior efficitur, an in futurum sæculum, vel quousque in præsenti differatur? Neque enim vna est mens eorum, qui superius meritum actibus remissioribus tribuunt, & tale augmentum virtutum, & gratiæ aliquando absolutè, & necessariò prædestinatis concedendum, admittunt. Ponunt quidem omnes, vbi in hac vita iustis non conferatur ex defectu dispositionis necessariæ, saltem in futura immediatè post mortem Deo eis prouidente dispositionem necessariam illico conferri. Iam reliqua disputatio est, an in hac vita, & quando tribuatur?

Prima sententia est Scoti in 4. dist. 11. q. 1. §. *Istud est probabile*, & Montesini tom. 2. in 1. 2. d. 36. quæst. 7. §. 6. augmentum gratiæ, & virtutum actibus remissioribus debitum non conferri in hac vita, sed in futura duntaxat, quippe quæ sola est meritorum remunerationi destinata. Secunda est Caietani, & recentium Thomistarum 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 29. art. 6. Aluarez de Auxiliis d. 61. Paludani in 4. distinct. 14. quæst. 1. & aliorum tale augmentum etiam in hac vita concedi, quando iustus se per intensiorem actum disponit. Tertia est Conradi 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. Durandi in 1. dist. 17. quæst. 8. §. *De tertio.* Granadi 1. 2. contr. 3. tract. 3. d. 10. sect. 1. & aliorum, eiusmodi augmentum etiam in hac vita dispensari, quando iustus elicit actum habitui æqualem, qui solus sufficit disponere ad illud. Quarta est Richardi n. 1. d. 17. art. 2. q. 3. ad 1. Victoriæ relection. de augmento charitatis num. 14. & 29. necnon Valentiæ 2. 2. disp. 3. quæst. 2. p. 3. ad superius augmentum obtinendum sufficere in hac vita, vnum, aut plures subsequi actus remissiores, qui merito æquiualeant actui intensiori, seu æquali. Quinta est reliquorum Theologorum, tale augmentum non differri, sed confestim tribui in ipso instanti, in quo actus remissior elicitur, sicut tribuitur augmentum respondens actibus intensioribus. 124.

Scotus. Montesin. Caietan. Aluarez. Paludan. Conrad. Durand. Granad. Richard. Victor. Valent.

Hæc sententia verior mihi est. Quam tuentur Gabriel in 4. distinct. 14. quæst. 3. artic. 3. dub. 3. Maior distinct. 22. quæst. 2. versus finem. Albertus in 1. distinct. 17. artic. 10. Almaynus tract. 2. moralium cap. 11. Medina 1. 2. quæst. 114. artic. 8. Suarez de reuiuiscentia meritorum disp. 2. sect. 3. & lib. 9. de gratia cap. 3. & lib. 12. cap. 15. Vasquez 12. tom. 1. disput. 220. cap. 5. Henriquez lib. 1. de Pœnitentia cap. 33. Torres 2. 2. disput. 68. dub. 4. Moncæus disput. 8. cap. 4. Mæratius tractat. de charitate disput. 50. sect. 3. Tannerus 2. 2. disput. 2. quæst. 2. dub. 5. Gonninch 2. 2. disp. 8. dub. 9. Lorca 2. 2. disp. 16. membro 2. Aragon. 2. 2. quæst. 24. artic. 6. Malderus ibidem conclus. 4. Vega lib. 15. in Tridentinum cap. 19. Corduba lib. 1. q. 9. dub. 2. & 3. Zumel. 1. 2. q. 114. art. 8. disp. 3. Sforcia lib. 5. sum. Theolog. n. 56. 125.

Gabriel. Maior. Albert. Almayn. Medina. Suarez. Vasquez. Henriq. Torres. Moncæus. Mærat. Tanner. Conninch. Lorca. Aragon. Malder. Vega. Cord. Zumel. Sforcia.

Probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 10. indefinitè docente, *Iustos per bona opera de die in diem renouari, & crescere in accepta iustitia; magisque iustificari, sicut scriptum est, Qui iustus est, iustificetur adhuc; & iterum ne verearis vsque ad mortem iustificari; & rursus, videtis, quoniam ex operibus iustificatur homo.* Et canone 24. *Iustitiam acceptam bonis operibus augeri coram Deo.* Quæ testimonia superioribus expendimus ad probandum, quodlibet opus etiam remissum esse meritorium augmenti gratiæ. Eadem autem efficacitate persuadent hoc augmentum intuitu cuiuscumque operis statim conferri, nam aliàs non cresceret iustus in ipsa iustitia, nec magis iustificaretur, & renouaretur interius per bona opera, sicut idem iustus non dicitur crescere in gloria, & magis glorificari per opera, quamuis ius accipiat ad augmentum gloriæ, quia gloria non statim confertur. Sicut enim non iustificatur, nec renouatur homo per acceptationem extrinsecam Dei, sed per iustitiam inhærentem; ita nec magis iustificatur, 126.

Trident.

ficetur, & renouatur per acceptationem, seu promissioné maioris iustitiæ, sed per augmentum iustitiæ, inhærens. Confirmatur; ex prædicta doctrina Tridentini, & sacræ Scripturæ censent Theologi, quos adduximus num. 5. & 12. pertinere ad fidem, aut saltem esse proximum errori negare, gratiam iustificantem augeri physicè, & habitualiter in hac vita per opera: cui censuræ subiaceret, qui omnibus etiam intensioribus operibus tale augmentum in hac vita negaret, & illud omnino in vitam futuram reseruaret. Ergo cùm opera, de quibus Tridentinum, & sacra Scriptura disserit, non sint sola intensiora, sed etiam remissiora. Eodem prorsus modo admittendum est, hominem magis iustificari per opera remissiora, & intensiora. At per intensiora homo magis iustificatur per augmentum physicum, & reale iustitiæ habitualis illico susceptum. Ergo etiam per remissiora. Vnde præoccupantur tres solutiones huic argumento adhiberi solitæ; prima est, Tridentinum, & sacra loca, quæ adducit, intelligenda de maiore sanctitate actuali, & non habituali; secunda de maiore sanctitate habituali non in re suscepta, sed in iure morali suscipiendi illam; tertia, de maiori sanctitate habituali, non quoad effectum formalem sanctificandi, sed fructificandi gloriam: quia per opera augetur primò sanctitas actualis, secundò, ius ad maiorem gratiam recipiendam, tertiò ius, & virtus ad maiorem gloriam. Hæ quidem solutiones eneruantur consideratione præcedenti. Tum quia si earum doctrina vera est, impunè posset admitti, nullam in hac vita etiam per opera intensiora fieri accessionem gratiæ iustificantis habitualis in me susceptæ, siquidem non sunt alia testimonia, quæ comprehendant actus intensiores, nisi quæ in genere & indefinitè comprehendunt etiam remissiores. Ergo si illa pro remissioribus possunt intelligi absque reali, & physica accessione maioris gratiæ habitualis, etiam intelligi poterunt pro omnibus etiam intensioribus operibus. Tum quia eodem modo iustus dicitur magis iustificari, sanctificari, & renouari per opera, quò peccator dicitur absolute iustificari, sanctificari, vt renouari per contritionem, & sacramenta. At peccator dicitur iustificari, sanctificari, & renouari recipiendo reipsa gratiam habitualem physicè inhærentem. Ergo iustus magis iustificari, sanctificari, & renouari recipiendo reipsa maiorem gratiam habitualem physicè inhærentem.

127. Secundò quia vt vidimus sect. 2. & 6. augmentum respondens actibus intensioribus, & æqualibus confestim tribuitur. Ergo etiam respondens actibus remissioribus. Consequentia ex præcedentibus videtur legitima. Tum quia vt vidimus superioribus, actus remissiores habitu possunt esse magis meritorij, & digniores præmio, quàm actus intensiores; ergo si actibus minus meritoriis, & dignis confertur illico præmium, rationi consentaneum est, vt actibus dignioribus illud etiam illico conferatur. Tum quia nulla est ratio discriminis inter actus remissiores, & actus intensiores, & æquales, vt illis potius quàm istis præmium differatur; nam si quæ discriminis ratio est, maximè negligentia operandi, quæ propria est actuum remissiorum, & non aliorum; hæc autem ratio est prorsus nulla, nam si gratia actualis prouideatur remissior habitu, & iustus non potest operationem intendere supra intensionem gratiæ actualis, non est eius negligentiæ deputandum, quòd actum intensiorem non edat, cùm expleuerit omnem actiuitatem proximam qua negotiari potest; si verò gratia prouideatur intensior habitu, aut vltra intensionem gratiæ possit iustus operationem intendere etiam in actibus intensioribus, & æqualibus, quæ non explent omnem intensionem possibilem, esse poterit negligentia, vt expendimus num. 66. & 67. præpterea quia non est negligentior iustus vt sex eliciens simul duos actus vt tria, aut vt quatuor, quàm eliciens vnicum vt sex, aut vt octo, cùm in eos duos actus exerceat totam actiuitatem, quam exercet in vnicum, quin maior supersit ad alium post eorum duorum, quàm post vnici illius actionem. Si autem ratio discriminis inter actus remissiores, & cæteros petatur ex dispositione physica, quæ solis actibus intensioribus, aut æqualibus, non verò remissioribus competit, vt non competit actibus naturalibus comparatione habituum naturalium. In primis mea opinione etiam remissiores actus naturales augent habitum naturalem, vt lib. de anima ostendi, & in Metaphysica ostendam. Deinde actibus supernaturalibus sola competit ratio dispositionis moralis, & non physicæ, vt constat ex disp. 129. n. 22. & 23.

Tertiò si iustus habens gratiam vt quatuor eliciat actum vt sex, statim recipit augmentum virtutum, & gratiæ; ergo idem iustus post tale augmentum susceptum eliciens alium actum vt sex recipiet statim augmentum secundo actui debitum. Tum quia iustus post augmentum gratiæ non est deterioris conditionis. Tum quia ius acquisitum ad augmentum gratiæ per secundum actum non est deterius, quàm acquisitum per primum; esset autem deterius, si ius posterius non esset ad augmentum statim conferendum, sicut erat prius: nam pretiosius est ius ad gratiam præsentaneam, quàm ad futuram tantùm, sicut pretiosius, & æstimabilius est gratiam possidere, quàm solum sperare, cùm per gratiam actu præsentem gratior, ac acceptior sit Deo iustus, eiúsque opera præmio digniora, auxiliáque gratiæ vberiora, quàm per gratiam solùm absentem: imo contingere possit, vt post actum remissiorem elicitum in peccatum labatur, à quo fortè cohiberetur per auxilia vberiora, quæ maiori gratiæ, & virtutum augmento præsenti prouiderentur à Deo. Confirmatur; demus, hominem immediatè post secundum actum peccare mortaliter, & non resipiscere, is actus fraudabitur in perpetuum præmio gratiæ sibi debito, quo primus fraudatus non fuit; ergo infœlicioris sortis, ac remunerationis fuit secundus, quàm primus, solùm quia subiectum fælicius, Deóque gratius fuit. 128.

Denique probatur hæc sententia, quia nulla existit ratio differendi augmentum gratiæ, & virtutum debitum actibus remissioribus. Non quòd sola vita futura sit destinata remunerationi meritorum, in quo nititur prima sententia. Nam futura vita solùm est destinata ad præmium gloriæ, non verò gratiæ, aliàs gratia in hac vita non augeretur etiam per actus intensiores. Neque item quòd per actus remissiores non est subiectum dispositum ad augmentum gratiæ, & virtutum. In quo reliquæ sententiæ fundantur. Nam dispositio actus meritorij non est physica, sed moralis, vt videre est disp. 129. num. 22. & 23. At in actu remissiori de condigno, merente augmentum gratiæ, & virtutum inuenitur dispositio moralis sufficiens ad augmentum sibi respondens; nam 129.

meritum

meritum congruum contritionis est dispositio moralis sufficiens ad primam infusionem gratiæ; Ergo meritum condignum augmenti aptior dispositio erit ad augendam illam. Vbi enim augmentum conferatur, non indigno, sed dignissimo subiecto conferetur; moralis autem dispositio, vt à physica differt, solam dignitatem moralem subiecti desiderat. Si autem opponatur negligentia operandi per actus remissiores; præoccupata est obiectio n. præced. & vlterius infringitur per contritionem peccatoris, quæ vltimò disponit ad gratiam, quamuis sit remissior, quàm auxilium gratiæ actualis mouentis ad illam, nec omnino expleat totam vocationem Dei. Confirmatur; cùm iustus vt quatuor elicit actum intensiorem vt sex non solùm recipit augmentum respondens gradibus æqualibus aut superioribus habitu charitatis, sed etiam respondens gradibus inferioribus, & remissioribus, qui etiam noui augmenti meritorij sunt, scilicet recipit illico augmentum debitum non solùm duobus, aut tribus vltimis gradibus, sed etiam aliis tribus primis: tum quia sufficit actus intensior, vt conferatur iusto augmentum respondens actibus remissioribus præteritis; ergo etiam sufficiet, vt tribuatur augmentum respondens gradibus remissioribus ipsius actus: tum quia aliàs non posset Deus in hac vita remunerare adæquatè actus intensiores iustorum, quin superesset semper remunerandum in alia, quod inauditum est. Tamen ad augmentum debitum tribus primis gradibus non disponunt physicè solùm tres gradus superiores, & vltimi absque consortio trium aliorum graduum: Tum quia tres gradus superiores, & vltimi, seorsim à primis non conficiunt intensionem superiorem habitu: Tum quia in actu naturali tres gradus superiores non disponunt physicè ad aliquod augmentum distinctum habitus acquisiti, quod illis respondeat. Ergo gradus inferiores habitu possunt seipsis immediatè disponere subiectum, vt eorum intuitu statim tribuatur augmentum istis respondens.

130. Huic sententiæ opponitur primò S.Thom. 1.2. q.114.art.8.ad tertium dicens: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna; sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore; ita neque gratia statim augetur, sed suo tempore, cùm scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad augmentum gratiæ.* Similiter 2.2.q.24. art.6. ad primum. *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur; sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.* Neque satisfacit responsio Zumel, & aliorum asserentium, Angelicum Præceptorem solùm contendere, gratiam, & charitatem non augeri statim mediis actibus remissis tanquam dispositionibus, licèt statim augeatur ipsis tanquam meritis. Tum quia id planè contradicit textui; ait enim Angelicus Præceptor, *gratiam, & charitatem non statim augeri, sed suo tempore.* Quæ propositio negatiua prorsus excludit augmentum præsentaneum charitatis, & gratiæ. Tum quia alio tempore, quando iustus conetur, & disponatur ad huiusmodi augmentum iuxta mentem S.Thomæ conferendum est aliquod augmentum charitatis, & gratiæ respondens actibus præcedentibus. At si aliquod augmentum titulo meriti esset prius collatum, non superesset aliud titulo dispositionis conferendum; nam actibus remissioribus non est tribuendum duplicatum augmentum, quod intensioribus negatur; item quia nulli nisi disposito conceditur à Deo augmentum gratiæ, sicut nulli nisi disposito primò confertur gratia. Ergo aut primum augmentum confertur etiam titulo dispositionis, aut non superest aliud, quod suo tempore concedatur dispositionis titulo. Fateor ingenuè à D. Thoma negari augmentum debitum actibus remissioribus statim iusto concedi; proptereàque sola authoritate D. Thomæ esse mihi probabilem contrariam sententiam; qua seposita improbabilis mihi esset. Cæterùm quia neque D. Thomas negauit probabilitatem contrariæ sententiæ, & stando rationi, & authoritati Tridentini D. Thomæ posterioris, quam num.126. expendimus, conformior illa est, ideo in eam suffragium fero cum plurimis Thomistis, quos num.125. recensuimus. Noto tamen, superioribus testimoniis non euinci augmentum gratiæ debitum actibus remissioribus conferri, quando efficitur actus æqualis, aut intensior; quia eis solùm docet S.Thomas, gratiam, & charitatem non augeri statim, ac fiunt actus remissiores, sed quando intensiores, aut æquales fiunt. At vt gratia, & virtutes augeantur, quando fiunt eiusmodi actus, non est necessarium, tunc conferri augmentum actibus remissioribus debitum, cùm augeri possit per solum augmentum debitum actibus intensioribus, aut æqualibus. Ergo integra esse potest doctrina S.Thomæ, quamuis tale augmentum actuum remissiorum in vitam venturam reseruetur conferendum. Quin addo, S. Thom. ancipitem fuisse in definiẽdis actibus, propter iustus quos ad augmentũ gratiæ, & virtutum disponitur; quæ fuit occasio variantium sententiarum, quas proponimus num.193. Nam in 1. dist.16.q.2.artic.3.ad 4. & in 2.dist.27.q.1.art.5. ad 2. docet, sufficere actum æqualem virtuti agendi; at verò 2.2. q.24. art.6. in corpore indicat, esse necessarium actum feruentiorem, seu intensiorem: & ibidem ad secundum, & in 1.dist. 17.q.2.art.3. in corpore significat, sufficere multitudinem actuum similium, & remissiorum, quorum vltimus in virtute, & consortio præcedentium talem dispositionem compleat. Quod notauerim, vt mirum non sit, in re ipsi Angelico Præceptori non explorata omnino, nec constanti ab eius nos diuertisse sententia.

131. Secundò obiicitur. Si augmentum gratiæ, & virtutum debitum cuicumque actui meritorio protinus conferretur, breuissimo tempore redderentur virtutum habitus intensissimi, cùm multi sint iusti, qui plurima bona opera quotidie exercent augmenti gratiæ, & virtutum meritoria, non solùm ratione bonitatis operum, sed etiam ratione dignitatis personæ. Hoc autem penè immensum gratiæ, & virtutum augmentum admitti non debet, cùm oppositum experientia testetur, siquidem protinus non experiuntur iusti facilitatem illam, quam secum ferunt virtutes denuò auctæ, & intensæ. Respondeo. Hoc argumentum etiam probat, non dari augmentum virtutum actibus remissis respondens, quando fiunt actus æquales, aut intensiores habitu; tum quia nec tunc experiuntur iusti instantaneè tantam facilitatem agendi, quantam contendit argumentum sentiri debere per immensum augmentum virtutum actibus remissioribus successiuè debitum. Item probat tale augmentum virtute Sacramentorum statim non conferri, siquidem iusti frequentantes

Sacramenta post longum tempus non sentiunt maiorem illam facilitatem agendi, quam augmento gratiæ, & virtutum respondere contendit argumentum. Deinde respondeo. Potest tale augmentum statim concedi, quin augeatur facilitas agendi; quoniam, vt docuimus disputat.71. sect. 5. Virtutes infusæ non tribuunt potentiæ facilitatem agendi.

132. Tertiò arguitur. Vt detur augmentum gratiæ, & virtutum, necessaria est præuia dispositio, sicut eadem dispositio præuia requiritur, vt gratia cum virtutibus primò infundatur. At per actus remissiores habitus non datur sufficiens dispositio neque physica, neque moralis. Physica nō datur, quia actus naturales, quorum proportione supernaturales augent suos habitus, nō disponunt physicè ad augmentum habitus acquisiti, nisi superent, aut adæquent intensionem habitus. Neque item moralis; nam quandiu actus non adæquat saltem intensionem habitus, aliqua virtus restat in ipso habitu, quæ nondum exercita est. Æquo autem iure morali non potest petere augmentum virtutis, qui non præstitit totam virtutem in negotiationem actuum. Confirmatur primò; si quis conferat amico quantitatem pecuniæ ad negotiationem, & lucrum, iure retinet maius augmentum illius donec totam facultatem, quam habet, negotiationi exponat. Ergo similiter Deus iure reseruat augmentum virtutum, donec homo cum tota suorum habituum virtute negotietur. Confirmatur secundò; Matth.25. reprehenditur seruus retinens talentum otiosum, dignúsque iudicatur, cui illud adimatur. Ergo dum virtus tota occupata non est in agendo, dignus non est homo, cui ea augeatur.

133. Respondeo. Actus remissior est sufficiens dispositio ad augmentum sibi debitum. Nam actus supernaturales non disponunt physicè, sed tantum moraliter ad augmentum habituum, vt exponimus dis.129.n.22.& 23. At actus remissior potest disponere moraliter ad augmentum habituum, vt arguebamus n.129. Neque obest paritas actuum naturalium, vt vidimus num.23. tum quia etiam auctus naturales efficiunt habitus acquisitos, supernaturales verò non efficiunt; tū quia actus naturales virtutis misericordiæ non augent habitum naturalem virtutis iustitiæ, sicut actus supernaturales vnius virtutis augent habitus infusos reliquarū virtutum; tum quia actus naturales quoad gradus remissos nec statim, nec alio tempore augent habitus acquisitos, supernaturales verò saltem quando fiunt actus intensiores, inducunt nouum augmentum ab augmento actus intensioris distinctū. Vt igitur in his omnibus actus naturales discrepant à supernaturalibus, ita in ratione dispositionis physicæ discrepare possunt. Adde mea opinione etiam actus remissos naturales augere physicè habitum acquisitum, vt lib. de anima docui, docebóque in Metaphysica. Nec item obstat, aliquam partem virtutis non exerceri, cùm efficitur actus remissior; tum quia id potest contingere absque negligentia agendi, si gratia actualis prouisa est à Deo remissior, & nequit voluntas aduersariorum iudicio vltra intensionem gratiæ actualis operationem intendere; tum quia etiam quando elicitur actus æqualis, & intensior, potest superesse virtus intensiorem actum agendi, quin tota cōcessa à Deo exhauriatur in actu æquali, & intensiori, vt expendebamus n.67. tum quia in duos actus remissiores simul eliciendos potest occupare totam virtutem habitus, quam in vnum intensiorem occuparet, vt obiiciebamus n. 127. Tum denique quia elicito actu intensiore charitatis, non solùm augetur charitas, sed etiam fides, spes, & reliquæ virtutes morales, quæ otiosæ fuerunt in opus. Ergo similiter potest augeri charitas elicito actu remisso, quamuis aliqua pars eius virtutis fuerit otiosa. Ad primam confirmationem respondeo. Qui contulit amico pecuniam ad negotiandum, non retinet iure nouam quantitatem pecuniæ, quamuis totam pecuniam donatam non exposuerit negotiationi, si donatarius cum donatore negotiatus fuit, & eum nouæ quantitatis debitorem sua negotiatione constituit, sicut iustus negotiatur cum Deo, & eum per actus remissiores nouæ accessionis gratiæ, & virtutum debitorem reddit. Æquitas igitur solùm exigit, vt retineatur noua quantitas pecuniæ reddendæ gratis, non verò iure negotiationis debita. Ad secundam respondeo. Ea nimis probat, tum auferendū à iusto eliciente actus remissos habitum gratiæ, & charitatis, tum ei numquam reddendum aliquod augmentum pro illo; quod aduersariorum doctrinæ contradicit. Igitur seruus ille in Euangelio reprehensus tanquam reus non de agente actus remissiores, in quibus culpabilis non est, sed de prætermittente actus præceptos est accipiendus, vt obseruauimus n.76. vbi plura in explicationem huius obiectionis adduximus.

Quartò obiicitur. Augmentum spirituale gratiæ æmulatur augmentum viuentis corporeum, vt docet S.Thom.2.2.q.24.art.6. At augmentum corporeum viuentis non adest illico, donec adsit perfecta dispositio. Ergo nec spirituale gratiæ, donec adsit dispositio perfecta actus intensioris, aut æqualis. Respondeo. Actus remissior est sufficiēs, & perfecta dispositio ad aliquale augmentum gratiæ, scilicet illud, quod sibi debitum est, sicut actus intensior ad augmentum perfectius, quod sibi respondet. Atque adeo tale augmentū gratiæ confestim, sequutum actionem remissam sectatur modum augmenti corporei in eo, quod solam perfectam dispositionem sequatur. Quamuis ab eo discrepet in eo, quòd successiuum non sit, sicut etiam discrepat augmentum sequutum actionem intensiorem, seu æqualem. 134. S. Thom.

Ex præteritis deprehenditur primò, non solùm conferri statim augmentum, quod merentur actus remissi charitatis, sed etiam quod merentur aliarum virtutum actus. Primò quia Tridentinum docens ex sacris litteris, iustos quotidie crescere in iustitia, & magis iustificari per opera bona, indefinitè comprehendit omnes virtutum actus, vt constat ex sect.3. Secundò quia, vt Deus protinus augmentum gratiæ concedat sufficit dispositio moralis meriti de condigno, vt superioribus ostendimus. At omnium virtutum actus promerentur de condigno tale augmentum, vt vidimus sect.3. Tertiò quia actus intensiores earum virtutū disponūt sufficienter ad ipsarum augmentum, sicut actus intensiores naturales ad augmentum suorum habituum. At virtutes supernaturales augeri non possunt absque augmento gratiæ, vt præmisimus disp.81. sect.6. 135.

Oppositum sentiunt Recentiores quidam Salmanticenses Thomistæ; quia gratia extra sacramētum non infunditur per alios, quàm per charitatis actus; ergo nec per alios augetur; eisdem enim dispositionibus augetur, & primò infunditur gratia, Sed nulla est obiectio. Tum quia aliarū virtutum 136.

actus

actus eliciti à iusto promerentur de condigno augmentum gratiæ, vt aduersarij fatentur, quamuis non mereantur de congruo primam infusionem gratiæ, eliciti à peccatore. Tum quia gratia non infunditur primò per quemcunque charitatis actum, verbigratia, per eum, quo quis velit propter Deum dare pauperi panem, sed per eum, quo Deus perfectè, & efficaciter super omnia diligatur, & omne peccatum graue odio efficaci habeatur: tamen augetur gratia per quemcumque saltem intensiorem charitatis actum, etiam cum quo panis tantùm pauperi erogetur. Tum à priori, quia ad augmentum gratiæ præter bonitatem intrinsecam actuum cæterarum virtutum confert eis valorem, & æstimationem moralem dignitas antecedens personæ operantis, seu excellentia ipsius gratiæ, quæ non antecedit eos actus in peccatore ad primam ipsius infusionem.

137. Secundò deprehenditur, augmentum respondens substantiæ actus adeò præsentaneum dari, vt in eodem instanti conferatur in quo primò elicitur actus, quin exspectetur aliud, in quo actus finitus sit, & totam suam durationem expleat; respondens verò durationi continuò, & successiuè dari in eisdem instantibus, & partibus temporis, in quibus continuatio illud meretur. Primò quia iuxta Tridentinum, & sacras litteras iustus per opera præsentia magis iustificatur; quod absque augmento præsenti non rectè intelligitur vt expendebamus num. 126. Secundò quia eodem modo augetur iustitia per actus remissiores meritorios de condigno, quo primò infunditur per dispositionem meritoriam de congruo. At per dispositionem congruam primo infunditur in eodem instanti, in quo existit actus. Ergo pari modo augetur simultaneè per actus remissiores.

138. Id impugnat Montesinus supra. Primò quia meritum præcedit præmium prioritate instantis, & existentiæ *in quo*, sicut causa moralis efficiens suum effectum. Secundò quia si augmentum gratiæ, & charitatis debitum actui intensiori concederetur in eodem instanti, in quo elicitur actus, posset tale augmentum in gradus intensiores actus influere, & præmium esse sui meriti principium. Sed hæc momenti non sunt. Primum quidem, quia causa efficiens potest coexistere suo effectui in primo instanti suæ existentiæ, vt sol coexistit luci, & voluntas Angelica conuersioni in Deum in eodem instanti, in quo primò existunt. Quare prioritas *in quo* causæ efficientis non est prioritas durationis, sed naturæ tantùm, qua causa potest existere sine effectu, & non è contra, quamuis reipsa actu non existat fine illo. Nec secundùm vrget; quia vt augmentum concessum actui intensiori influat in actum, non sufficit existere in eodem instanti temporis cum illo, sed præterea requiritur, vt in eo non existat pro posteriori naturæ, sed pro priori independenter ab illo; quare nec gratia, primò infusa peccatori est principium efficiens contritionis disponentis ad illam, quamuis simultaneè coexistat contritioni, vt discussimus disp. 77.

139. Vasquez. Eidem doctrinæ refragari videtur Vasquez 1. 2. disp. 220. cap. 5. præsertim num. 47. Primò, quia actus non potest durare vnicum tantum instans, sed necessario debet transire tempus, vt eius existentia compleatur, & finiatur; atque adeo post primum instans, in quo incipit esse actus, expectandum est aliud, in quo eius meritum compleatur, & consequenter præmium augmenti conferatur. Secundò quia cùm ipse sentiat, posse contritionem antecedentem primam infusionem gratiæ procedere ab ipsa gratia, consequens videtur posse quoque actum charitatis intensiorem habitu procedere ab augmento, quod intuitu illius confertur, si in eodem instanti illi coexistat, atque adeo principium meriti cadere sub meritum. Vt igitur hoc inconueniens vitetur, satius est expectare secundum instans, in quo meritum perficitur, vt in eo augmentum gratiæ, & charitatis concedatur. Hæc etiam nullius roboris sunt. Prima quidem ratio, quia actus incipiens in instanti potest immediatè post instans desinere in tempore, vt dicebamus num. 91. Deinde esto id sit verum, iam in primo instanti exercita est tota voluntatis libertas, & tota meriti ratio completa, siquidem duratio sequens per tempus omnino necessaria est, & nullam merito accessionem adducens. Ergo in primo instanti acquiritur ius ad tale augmentum, illudque iusto debitum constituitur, vt protinus in eo conferatur. Confirmatur ex doctrina ipsius Vasquez disp. 219. cap. 2. & omnium Theologorum qua statuitur, gratiam primo infundi simultaneam contritioni in eodem primo instanti, in quo elicitur contritio, quin exspectetur aliud, in quo perficiatur; quamuis contritio præcedat prioritate morali primam infusionem gratiæ. Ergo similiter potest augmentum gratiæ concedi simultaneum merito iusti. Nec secunda ratio vrgentior est. Tum quia antecedens mutuæ prioritatis inter contritionem, & gratiam, ex quo arguit Vasquez, falsum est, vt constat ex disp. 77. Tum quia aut consequenter ad illud debet admittere consequens quod vitare contendit, & eiusdem cum illo difficultatis, & absurditatis est, aut consequenter ad doctrinam præsentem debet illud negare; & contritionem duratione priorem prima infusione gratiæ docere, vt euitet difficultates mutuæ illius prioritatis, quas inter augmentum gratiæ, & eius meritum vitare contendit. Vasquez.

SECTIO XII.

Quanam sit quantitas & proportio augmenti gratiæ, & gloriæ respondens actibus meritoriis?

Ponimus primò sect. 3. & sequentibus, omnes virtutum actus elicitos à iusto secundùm totam latitudinem suæ intensionis esse meritorios noui, & distincti augmenti gratiæ, & gloriæ; quo missam facimus sententiam Bañez asserentis, solùm esse meritorios quoad gradus excedentes intensionem habitus. Secundò ponimus ex disp. 128. sect. 6. pari gradu augeri gratiam, & charitatem cum reliquis virtutibus, quin maius sit augmentum gratiæ, quàm virtutum, aut è contra; quo missam facimus sententiam Victoriæ, & Medinæ statuentium, quantitatem augmenti gratiæ respondere actibus meritoriis secundùm totam latitudinem intensionis ipsorum; quantitatem verò charitatis, & virtutum solùm quoad gradus superantes intensionem habitus. Ponimus tertiò, non esse eamdem mensuram virtutum, & gratiæ æqualiter respondentem omnibus virtutum actibus secundùm totam latitudinem intensionis ipsorum. Nam quantitas augmenti gratiæ eis respondet 140.

pondet iuxta quantitatem meriti ipsorum. At quantitas meriti non est eadem, & æqualis omnibus virtutum actibus; plus enim merentur actus perfectissimi charitatis, quàm actus misericordiæ perfectissimi cum eadem intensione, & inter actus charitatis plus meretur ille, quo iustus fundit sanguinem propter Deum, quàm ille, quo panem largitur pauperi etiamsi illum intensione vincat: nam vt constat ex sectione 9. & 10. crescit meritum actus etiam ex difficultate ipsius actus, & præstantia obiecti. Quare non potest tradi regula generalis, qua constanter definiatur quantitas gratiæ respondens omnibus virtutum actibus, cum inter illos magna, & ex multis capitibus existat inæqualitas meriti, & definiri nequeat, quantum sit augmentum quod excessui perfectionis specificæ respondeat, quantum excessui difficultatis appretiationis, aut intensionis. Id igitur solum in disputationem venit, an tot gradus augmenti gratiæ,& virtutum respondeant cuicumque actui meritorio, quot sunt gradus in tota latitudine intensionis actus, adeoque stricta proportio seruetur inter gradus actus meritorij, & gradus virtutum & gratiæ, vt actui vt octo respondeant semper octo gratiæ, & virtutum gradus, qui habitum præcedentem vt sex augeant ad decimum sextum gradum, quidquid sit de alio superiori augmento, quod ex perfectione specifica actus, difficultate, & præstantia obiecti, aliisque capitibus superaddi potest.

141. Prima sententia tuetur, tantam esse quantitatem graduum in augmento gratiæ, quanta est in intensione cuiuscumque actus. Ita videntur sentire Gabriel in 1. dist. 17. quæst. 4. art. 3. dub. 2. & in 4. dist. 14. quæst. 3. Maior in 1. dist. 22. quæst. vnic. Almainus tract. 2. moralium cap. 11. Pesantius 2. 2. quæst. 24. art. 6. disp. 3. & Zumel 1. 2. quæst. 114. art. 8. disp. 4. concl. 1. Quia nullus est gradus in actu, qui non mereatur nouam, & distinctam portionem gratiæ. Ergo tot sunt portiones gratiæ denuò aduenientes, quot sunt partes, seu gradus in actu.

Gabriel. Maior. Almainus. Pesantius. Zumel.

142. Hæc tamen sententia difficilis redditur primò. Nã si cuilibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, verbi gratia, modestię, aut vrbanitatis respondet tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, actui perfectiori ex obiecto eiusdem virtutis cũ actus, eadẽ intensione plus respondebit, & actui perfectiori misericordiæ, & religionis respondebit amplius, & sic alij aliarum, vel earumdem virtutum nobilioribus actibus vsque ad perfectissimum charitatis. Vnde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensione respondebit immensum, & incredibile augmentum iuxta excessum perfectionis substantialis, & specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus, & penè infinitus est. Præsertim si admittamus infra actum perfectissimum charitatis possibiles esse actus imperfectiores & imperfectiores, sub eadem intensione sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiæ vt quatuor decernentem pauperi panem; & actum perfectissimum charitatis vt quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibiles infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentum; nam si finitum esset, posset illud tantum diminui per actus imperfectiores possibiles sine fine, vt nihil superesset retribuendum actui alicui imperfectiori; siquidem augmentum finitum diminutione finita potest finiri. Ergo non est adeo stricta proportio seruanda inter gradus actus cuiuscumque meritorij, & gradus gratiæ, vt pro qualibet parte distincta cuiuscumque actus tribuatur à Deo pars augmenti distincta.

Secundò quia gradus gratiæ, & virtutum longè superant perfectionem graduum actus misericordiæ, & religionis, imo & plurium actuum ipsius charitatis; præsertim si intensio qualitatis fiat ex gradibus perfectione inæqualibus, & superioribus, siquidem octo gradus gratiæ, & virtutum supponentes in iusto alios octo eiusdem gratiæ, & virtutum gradus altiorem intra seriem perfectionis intensiuæ perfectionem obtineant, quàm octo gradus actus meritorij, qui nullos inferiores eiusdem actus gradus supponunt. Tertiò denique, quia ea mathematica proportio non videtur conformis sacræ Scripturæ, quæ Matth. 25. significat, seruum industriè negotiantem post multum temporis solùm duplicasse suum talentum, & Lucæ 8. terram optimam toto anno, hoc est hominem optimum toto vitæ tempore solùm ferre fructum centuplum. At secundùm istam sententiam singulis actibus possemus duplicare talentum gratiæ, atque ita toto tempore vitæ non solùm ferre fructum centuplum, sed ad multas myriades millionum fructum augere. 143.

Matth. 25.

Propterea secunda sententia negat, eam arithmeticam proportionem seruari inter actum meritorium, & augmentum gratiæ; ideóque vix esse in hac vita vllum actum meritorium etiam perfectissimum charitatis, qui tot gradus gratiæ, & virtutum mereatur, quot continet intensio; quamuis aliquale augmentum omnes actus meritorij gradus superaddant gratiæ, & virtutibus supra augmentum præcedens. Ita Suarez lib. 9. de gratia cap. 3. numero 46. Conninch 2. 2. disp. 22. dub. 4. Malderus 2. 2. quæst. 24. art. 4. dub. 3. conc. 4. Et graues quidam Salmanticenses Magistri tract. de charitate. Quibus partim accedit Granadus 2. 2. contr. 3. tract. 3. disp. 7. num. 11. qui tamen pluribus charitatis actibus perfectissimis tale augmentum arithmeticum concedit, quamuis reliquis actibus cum superioribus Authoribus neget. Ad quod mouentur superioribus argumentis, quæ contra præcedentem sententiam contendimus. 144.

Suarez. Conninch. Malderus. Granadus.

Hæc sententia non videtur sibi consentiens. Nam si cuilibet parti actus respondere debet pars distincta augmenti habitus, necessarium est, vt quot fuerint partes, & indiuisibilia in actu, tot sint partes, & indiuisibilia augmenti habitus. At tot partes, & indiuisibilia augmenti habitus, quot sunt partes, & indiuisibilia actus, conficiunt in augmento habitus tot gradus, quot sunt gradus in actu, siquidem æquales omnino sunt partes augmenti habitus partibus totius latitudinis actus, ex quibus gradus conficiuntur. Ergo nulli actui intensiori habitu potest respondere augmentum habitus quod pauciores gradus contineat, quàm latitudo intensionis actus. Quod explicatur, quia si intensio actus esset successiua, sicut est continuatio actus, tot partes, & indiuisibilia gratiæ conferrentur iusto, quot sunt partes, & indiuisibilia actus, sicut ratione continuationis tot conferuntur, quot sunt partes, & indiuisibilia temporis, in quo actus 145.

actus durat iuxta sententiam Suarij, & Salmanticensium Recentiorum, quos impugnamus. At quòd intensio actus instantanea sit non deperdit augmentum gratiæ, quod eidem successiuè responderet, siquidem pro maiori ipsius intensione maior est intensio gratiæ. Ergo tot sunt partes in intensione gratiæ, quot sunt in intensione actus.

146. Neque satisfacit, quod P. Conninch & Recentiores respondent constituentes intensionem qualitatis ex gradibus inæqualibus, scilicet quia gradus virtutum, & gratiæ superaddendi iusto supponunt alios eiusdem gratiæ, & virtutum gradus, & propterea in altiori intensionis perfectione sunt, quàm gradus actus meritorij, qui alios eiusdem actus gradus non supponunt, ideò posse minorem gratiæ, & virtutum intensionem æquiualere pretio maiori intensioni ipsius actus, vnamque eius intensionis partem compensare plures alterius intensionis partes, quæ eidem actui in alio minus iusto respondere possint. Tum quia intensio actus meritorij auget suum valorem ex dignitate personæ operantis, quam constituit præcedens gratiæ, & virtutum intensio; atque adeo si in alio minus iusto idem actus posset æquales gradus gratiæ, & virtutum mereri, poterit in subiecto magis iusto totidem superiores gradus acquirere. Tum quia si pro quolibet indiuisibili actus non retribuit Deus distinctum indiuisibile gratiæ, poterit actus intensior non augere gratiam amplius, quàm actus minus intensus, atque adeò non augere quoad totam suam latitudinem intensionis contra doctrinam, quam ista sententia supponit. Nam actus continens centum, & vnum indiuisibilia est intensior, quàm actus continens centum indiuisibilia tantùm; ergo plus debet pro illo retribui eidem iusto; quàm pro actu centum indiuisibilium. At plus retribui non potest, nisi detur amplius pro illo vnum saltem indiuisibile gratiæ, quod est minimum omnium, quæ retribui possunt: ergo aut pro maiori illa intensione nihil retribuitur, aut pro vnico indiuisibili actus retribuitur vnicum indiuisibile gratiæ. Tum quia si pro omnibus partibus cuiuscumque actus non concedantur distinctæ gratiæ partes, & amplius pro actibus perfectioribus necessarium est, aliquos actus imperfectiores actu perfectissimo charitatis manere absque vlla retributione præmij. Nam demus augmentum determinatum actus perfectissimi charitatis intensi vt octo, esse sex aut octo gradus gratiæ; sanè hoc augmentum, cùm finitum sit, potest finita diminutione finiri, atque adeò poterit deueniri ad aliquem imperfectiorem actum etiam intensum vt octo, cui nihil retribuatur: nam infra illum perfectissimum sunt possibiles actus imperfectiores, & imperfectiores sine fine, quibus minus, & minus augmentum respondeat, quàm illud determinatum sex, aut octo graduum actui perfectissimo charitatis præscriptum; atque ita poterit illud tantum diminui per augmentum continuò inferius actuum imperfectiorum sine fine possibilium, vt minus nihil supersit alicui imperfectiori retribuendum.

147. Propterea tertia sententia docet, portionem augmenti gratiæ, & virtutum respondentem actibus meritoriis esse omnino incertam, & ignotam nobis, nullàque ratione inuestigabilem. Tum propter difficultatem definiendi illam, quam superioribus vidimus. Tum quia nullum principium nobis constat ex sacris litteris, quo possimus talem portionem definire, quia id sibi reseruauit Deus, de quo scriptum est Prouer. 16. *Spirituum ponderator est Dominus*, & Exod. 30. Præcepit Deus, vt in solo pondere Sãctuarij aromata sibi offerenda appenderentur, vt significaretur, merita iustorum solius diuinæ sapientiæ, & iustitiæ ponderi reseruari. Cùm autem id pendeat ex arbitrio diuino constare debebat ex aliquo Scripturæ testimonio, quid ea in re decreuerit diuina iustitia. Ita docti quidam Salmanticenses Magistri tract. de charitate, quibus accedit Granadus supra. Quamquam addunt cum hac incertitudine, & ignorantia certum, & notum esse debere, Deum seruare geometricam aliquam proportionem augmenti gratiæ ad augmentum actus meritorij, vt is sit excessus augmenti, ad augmentum, qui est actus ad actum.

Prouer. 16. Exod. 30.

148. Etiam hæc sententia parum sibi consonans videtur. Nam si certum est pro maiori actus intensione maiorem esse quantitatem gratiæ, certum quoque videtur esse, cuicumque parti intensionis actus respondere partem quoque distinctam intensionis gratiæ, vt arguebamus contra præcedentem sententiam; atque ita iam constare principium, ex quo colligatur distincta portio gratiæ pro distincta portione actus, quod nunc in disputationem vocamus, licèt quanta sit ista portio distincta gratiæ commensurata perfectioni specificæ, & indiuiduali actus ignota nobis sit. Aliud enim est inuestigare, an tot partes gratiæ respondeant iusto, quot sunt partes actus meritorij ratione intensionis; aliud inquirere, an vltra istam partium gratiæ multiplicitatem, & distinctionem respondentem intensioni actus, & quanta alia portio gratiæ respondeat actui ratione perfectionis specificæ, & indiuidualis? primum enim potest deprehendi ex maiori merito actus intensioris, secundum verò ignorari ex defectu notitiæ, qua dignoscamus, quantus sit excessus vnius actus ad alium considerata perfectione vniuscuiusque ex specie, & circumstantiis ipsorum. Sicut est certum, quatuor actibus discretis charitatis dispensari à Deo quatuor distinctas, & separabiles portiones gratiæ, tametsi sit incertum, quantæ sint portiones istæ: item est nobis notum, pro maiori continuatione actus maiorem conferri gratiam, & distinctam pro distinctione partium, & instantium, in quibus continuatur actus, quamuis ignotum, quantus sit excessus gratiæ respondens continuationi actus charitatis supra quantitatem gratiæ respondentem continuationi actus misericordiæ.

149. Equidem fateor, molestam esse difficultatem istam sicut omnes aliæ calculatoriæ molestæ sunt. Ego superiores sententias tribus earum doctrinæ consentientibus propositionibus compono. Prima est, posse theologicè concedi, tot retribui à Deo partes gratiæ cuicumque actui meritorio, quot sunt partes intensionis ipsius actus: quo accedimus primæ sententiæ. Secunda est posse theologicè eam proportionem negari: quo secundæ sententiæ assentimus. Tertia est non posse nobis constare, quonam ex his duobus modis de facto Deus remuneret intensionem nostrorum meritorum: quo tertiæ sententiæ suffragium damus.

150. Vt hæc explanem vnicum ex Metaphysicâ statuo principium; scilicet posse intra eamdem speciem dari indiuidua infinita perfectione inæqualia;

inæqualia, ideóque intra eamdem speciem gratiæ, & virtutum posse dari infinitos gradus primos perfectione indiuidua inæquales, & si militer secundos, & tertios: quemadmodum inter visiones beatas eiusdem speciei, & intensionis possunt esse plures sine fine inæquales, vel ex inæquali extensione creaturarum, quæ videntur in Deo, vel ex inæquali modo videndi cum eisdem creaturis Deum magis, aut minus claro, vt cum pluribus Theologis tract. de visione ostendemus. Vnde consequenter inter primos intensionis gradus gratiæ, & virtutum potest dari vnus, qui pluribus æquiualeat ratione maioris perfectionis ipsius; nam potest vnus gradus excellentior continere pretium, & valorem plurium imperfectiorum, sicut vna portio quantitatis auri continere plures similes portiones quantitatis argenti, aut alterius inferioris materiæ: similitérque vnum indiuisibile gratiæ nobilius valere plura indiuisibilia ignobiliora eiusdem gratiæ.

151. Assero itaque primò cum prima sententia. Potest Deus pro singulis partibus, & indiuisibilibus cuiuscumque actus retribuere singulas partes, & indiuisibilia gratiæ, & virtutum, non obstante inæqualitate actuum. Nam sicut actus meritorij sub eadem intensione sunt inæquales, ita gradus gratiæ, & virtutum sub eadem intensione sunt sine fine inæquales. Deus autem sua infinita sapientia noscens, & taxans perfectionem, & valorem meriti, & præmij potest pro maiori, vel minori merito actuum sub eadē intensione dispensare totidem partes intensionis gratiæ perfectiores, vel imperfectiores iuxta vniuscuiusque proportionem, eligens ex infinitis eiusdem intensionis gradibus, & indiuisibilibus inæqualibus, quæ vniuscuiusque merito adæquata sint: præsertim in mea sententia, quam docui disput. 16. sectione 3. & sequentibus, statuente, non conferri à Deo præmium gratiæ, & gloriæ omnino æquale, æqualitate rei ad rem, sed solius proportionis subiectæ arbitrio ipsius.

152. Neque obstant obiecta in contrarium num. 142. & 143. Ad primum enim respondeo. Non colligitur incredibilis immensitas augmenti gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis; nam sub eadem intensione non respondet illi maius augmentum graduale, quàm actui imperfectissimo alterius virtutis, licet maius respondeat augmentum appretiatiuum, & substantiale, quia gradus augmenti gratiæ illi respōdentes, etsi plures non sint, sunt tamen longè perfectiores. Vnde nec sequitur infinitas augmenti gratiæ pro actu perfectissimo charitatis excedente infinitos actus meritorios imperfectiores. Gradualis quidem infinitas, quia totidem finitis gradibus gratiæ excedentibus infinitos alios imperfectiores gradus potest compensare intensionem gradualem actus perfectissimi charitatis. Neque appretiatiua, & substantialis, quia sicut actus perfectissimus charitatis sub perfectione, & appretiatione finita excedit infinitos actus imperfectiores, ita gradus perfectiores eiusdem intensionis gratiæ respondentes actui perfectissimo charitatis possunt sub finita appretiatione, & perfectione excedere infinitos eiusdem gratiæ gradus imperfectiores respondentes infinitis sub eadem intensione actibus imperfectioribus. Quod autem tot sēper gradus gratiæ retribuātur à Deo quot sunt gradus in actibus meritoriis, nō inducit incredibile augmentum graduale gratiæ; nam sicut gradus meritorum incredibiles non sunt, non est, quare fiant incredibiles gradus præmiorum, quæ à liberalissimo, & munificentissimo Principe dispensantur.

Ad secundum respondeo. Non obstat maior perfectio gratiæ, quam perfectio actus misericordiæ, & religionis, vt retribuantur superiori proportione gradus gratiæ, quia meritum actus misericordiæ, & religionis non solùm complectitur perfectionem intrinsecam actuum, sed etiam perfectionem ipsis extrinsecam gratiæ habitualis significantis personam, quam simul perfectione actus non excedunt moraliter gradus denuò superadditi gratiæ; præsertim in mea sententia, quæ licèt constituat gradus intensionis necessariò dissimiles, non tamen necessariò inæquales, admittitque, posse gradus primos esse perfectiores, quàm secundos. Ad tertium respondeo. Parabolæ Matth. 15. & Luc. 6. non significant, stricto rigore iustos post multum temporis solùm duplicare talentum, & toto vitæ tempore solùm ferre fructum centuplum, sed sub eo augmento continetur multiplex aliud, quod suis actibus possunt acquirere. Præterea possunt intelligi de augmento appretiatiuo, potiùs quàm graduali, quo sub augmento duplicato respondente actui perfectissimo charitatis contineantur in appretiatione, & valore plura augmenta gradualia gratię non excedentia augmentum appretiatione perfectissimum graduum nobiliorum gratiæ respondentium actui perfectissimo charitatis. 153. Matth. 15. Luc. 6.

154. Iam assero secundò cum secunda sententia. Potest theologicè negari superior proportio arithmetica inter gradus meriti, & præmij. Nam cùm possit vnus gradus perfectior gratia, & vnicum eiusdem indiuisibile æquiualere duobus, aut tribus, aut pluribus gradibus, & indiuisibilibus eiusdem gratiæ, potest Deus remunerare actum misericordiæ, & religionis, quin multiplicet totidem gradus gratiæ, quod idem sunt actus meritorij gradus, eligens vnum, aut duos tantùm ex gradibus perfectioribus valentibus plures gradus imperfectiores, qui sub arithmetica proportione adæquarentur gradibus actus meritorij: sicut res valens quatuor portiones determinatas argenti potest compensari per duas similes portiones auri. Hoc enim supposita inæqualitate graduum, & indiuisibilium gratiæ euidenter consectarium est.

155. Neque facessit negotium calculatio facta n. 141. & 145. Nam vt actus meritorius pro maiori intensione actus maius mereatur augmentum gratiæ, & virtutum non requiritur, vt cuilibet parti distinctæ actus concedatur pars formaliter, & actualiter distincta gratiæ; sed sufficit, vt concedatur pars distincta æquiualenter, & virtualiter, scilicet pars vnica perfectior æquiualens duabus imperfectioribus, vt ostendit compensatio facta per vnam partem auri pro re valenti duas partes argenti: præsertim cùm meritum diuisibile simultanea præmij retributione compēsandum est, qualiter compensatur intensio meritoria actus, tunc enim liberum est præmianti, vnam, aut duas partes æquiualentes quatuor, aut sex aliis ignobilioribus præmij pro quatuor, aut sex partibus meriti retribuere. Quod secus contingit in tributione successiua, qua continuatio actus remuneratur, nam successiua retributio exigit necessariò

necessariò partes, & indiuisibilia præmij distincta pro partium, & indiuisibilium temporis distinctione sine quibus successio constare non potest. Cæterùm si successiuum continuationis meritum non compensaretur successiuè, sed simultaneè dilata vsque ad vltimum instans, aut anticipata in primo continuationis instanti solutione, posset etiam tunc pro duratione plurium instantium vnicum tantùm indiuisibile gratiæ pluribus æquiualens retribui. Vnde quamuis vnus actus superet vnico tantùm indiuisibili intensionis alium, non requiritur, vt pro maiore illa intensione, vnicum indiuisibile gratiæ retribuatur amplius, sed sufficiet, retribui vltimum nobilius, quàm alteri, æquiualens duobus aliis imperfectioribus eiusdem gratiæ. Neque item sequitur, si augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis determinatum sit, aliquos eo imperfectiorum sine fine possibilium, quibus minus retribuitur, sine remuneratione relinqui; nam diminutio præmij eorum potest fieri per partes gratiæ sine fine imperfectiores partibus gratiæ actui perfectissimo charitatis concessis. Vbi noto, eam calculatoriam difficultaté eodem modo vrgere in omni sententia, siquidem nulla concedit augmentum gratiæ infinitum, sed finitum actui perfectissimo charitatis. Vbi autem finitum sit, potest diminutione finiri; in quo sita est ea difficultas. Cui vix aliter satisfacies, quàm ex inæqualitate partium gratiæ sine fine possibilium, quam nos superius constituimus, & ea nunc calculatione probamus, cui aliter satisfieri non potest.

156. Assero denique tertiò cum tertia sententia. Constare minimè potest, an Deus pro merito intensionis cuiusque actus tot conferat partes gratiæ, quot sunt partes intensionis actus. Nam maiori merito intensionis actus potest Deus satisfacere maiori præmio, retribuens augmentum gratiæ cum ea proportione arithmetica, & sine illa, vt vidimus præcedentibus assertionibus. At ex sacris litteris, & cæteris principiis Theologicis solùm potest constare nobis, Deum retribuere maius præmium gratiæ pro maiore latitudine intensionis actus. Ergo non potest constare, an maius præmium cum ea proportione, aut sine illa retribuatur à Deo. Quare clauserim pro luce eorum, quæ præcedentibus sæpiùs diximus, cùm augmentum gratiæ asserimus maius pro maiori actus intensione, difficultate, aut specifica, & indiuiduali præstantia, maius illud gratiæ augmentum non esse necessariò intelligendum maius graduale, sed aut graduale, aut appretiatiuum, & substantiale maius, prout in hac sect. exposuimus.

SECTIO XIII.

An actus virtutis imperfectioris possit mereri tantum augmentum gratiæ, & gloriæ quantum actus virtutis perfectioris?

157. NEgat Bañez, absurdúmque arbitratur, posse actus virtutum moralium accedere ad meritum gratiæ, & gloriæ, quod obtinet affectus charitatis, vt eo neget meritum essentialis præmij moralium virtutum actibus, necnon actibus charitatis aliunde, quàm ex intensione superante habitum. Mouetur, quia perfectio moralis aliorum actuum non potest peruenire ad perfectionis gradum, in quo charitas constituta est. Tum quia perfectio potissima vitæ Christianæ collocatur in perfectione charitatis, vt colligitur ex Ioan. 14. ad Colloss. 3. 1. Corinth. 13. & 1. Ioan. 4. Ioan. 14. 1. Cor. 13 1. Ioan. 4 Tum quia perfectio specifica charitatis est longè excellentior, quam specifica aliarum virtutum perfectio. At nullum indiuiduum speciei imperfectioris potest accedere ad perfectionem speciei perfectioris, quamtumuis circunstantiæ, & accidentia ipsius perfectione crescant, species enim sunt inæquales, sicut numeri, & infinitè distant, quia non possunt vlla ratione inter se æquari; perfectio autem circumstantiarum accidentalis est, quæ non potest ad perfectionem substantialem peruenire. Id quod in naturalibus constantissimum est; quamtumuis enim augescat perfectio caloris, aut plantæ non potest æquare perfectionem lucis, & leonis. Ergo non potest meritum virtutis imperfectioris esse æquale merito virtutis perfectioris. Nam meritum sequitur tanquam proprietas bonitatem, & perfectionem moralem actus. Ergo inter actus perfectionis, & bonitatis inæqualis non potest esse æqualitas meriti.

Quibus ego addo duas alias dubitandi rationes minimè dissimulandas. Quarum prima est, 158. quia actus charitatis in mea sententia est forma iustificans ratione bonitatis moralis præcellentis bonitatem actuum aliarum virtutum, vt docui tract. de iustificat. nullus autem aliarum virtutum actus potest esse forma iustificans. At si aliquis earum actus posset esse æqualis perfectionis, & meriti cum actu charitatis, etiam posset esse æqualis sanctitatis. Nam actus æquè meritorij sunt æquè boni & grati Deo. Actus autem æquè boni moraliter, & grati Deo non possunt non æquè reddere subiectum bonum, sanctum, & gratum Deo, cùm tota vis sanctificandi conueniat actui charitatis ex bonitate morali, & gratia, quam habet apud Deum. Secunda est, quia si actus virtutis inferioris elicitus à iusto posset esse æqualis, aut superior merito condigno actus charitatis, idemmet elicitus à peccatore posset esse æqualis, aut superior merito congruo, aut impetratione actus charitatis; nam ea quæ seorsim à gratia augent in iusto bonitatem moralem, & condignitatem actus, eadem augent in peccatore congruitatem, & impetrationem actus, ad quam sicut ad condignitatem conferunt intensio, difficultas, & præstandia obiecti, aliáque quæ actui moralem æstimationem tribuunt. At actus inferioris virtutis elicitus à peccatore non potest esse superioris, aut æqualis impetrationis cum actu charitatis; nam aliàs posset extra sacramentum impetrare iustificationem, quam impetrat charitatis actus, atque ita posset peccator per actum heroïcum misericordiæ, aut religionis obtinere extra sacramentum remissionem peccati; quod admitti non debet. Ergo actus inferioris virtutis non potest esse superior, aut æqualis merito actus charitatis. Confirmatur; demus actum misericordiæ, quo iustus distribuit omnes suas facultates pauperibus, aut actum religionis, quo vouet Deo obedientiam, castitatem, & paupertatem perpetuam mereri tantum augmentum gratiæ, quantum meretur actus charitatis, detestans omnia peccata mortalia, sanè idem actus elicitus à peccatore merebitur de congruo, & impetrabit apud Deum tantum, quantum actus charitatis detestans omnia peccata mortalia, siquidem elicitur à peccatore eiusdem perfectionis moralis, qua elicitur à iusto, & ex qua congruitas, & impetratio desumitur. At actus charitatis elicitus à peccatore va-

let impetrare gratiam iustificationis. Ergo eandem impetrabit actus inferioris virtutis. Nec satisfacies, si dicas, non impetrare illam, licèt æqualis congruitatis,& impetrationis in actu primo sit cum actu charitatis, quia lege Dei sanctum est, vt soli charitatis actui extra sacramentum donetur iustificationis gratia. Tum quia Deus tribuit iustificationis gratiam iuxta vniuscuiusque dispositionem, vt docet Tridentinum sess.6.c.7. At peccator æquè disponitur ad gratiam per actum æqualis impetrationis, & congruitatis cum illa. Ergo aut aliis actibus inferiorum virtutum præter actum charitatis dispensat Deus iustificationis gratiam, aut ideo soli charitatis actui illam adiungit, quia nullus alius potest ad eius congruitatem,& vim impetratoriam accedere. Tum quia incredibile apparet, & alienum à bonitate diuina semper parata ad tribuendam iustificationem hominibus, qui se disposuerint ad illam, negare illam homini melius disposito, & æquiùs impetranti, ac merenti, cum illam promptissimè concedit minus disposito, & sibi moraliter placenti. Ergo si actus inferioris virtutis potest æquare, & superare congruitate meriti, & impetratione, ac proinde etiam morali ad gratiam dispositione actum charitatis credi non potest, Deum sanxisse legem negandi illi iustificationem, quam actus charitatis non negat; atque adeo si talis lex admittenda est, etiam est consequenter admittendum, nullum inferioris virtutis actum peruenire posse ad vim impetratoriam, & meritoriam de congruo quæ conuenit actui charitatis.

159. Suarez. Zumel. Granadus. Conninch. Moncæus. Mæratius. Hurtado. Nihilominus contraria sententia communis est inter Theologos, quin vnus sit præter Bañez, qui oppositum tueatur. Ita Suarez de reuiuiscentia d.2.num.55.& lib.12.de gratia cap.9.num.11. Zumel 1.2.q.114.art.8.d.4.§.*Verum obserua.* Granad.1.2. controuers.6. tract.3. d.2. num.9. Conninch 2 2.d.1. num.45. & 53. Moncæus disp.8. cap.17. Mæratius tract.de charit.d.47. sect.2.fine. Hurtado 2.2.d.132.num.13. Item quot quot tanquam constantissimum docent, peccata ex specie minus, grauia, & inferioribus virtutibus opposita posse ex circumstantiis superare grauitate malitiæ, & merito pœnæ peccata ex specie grauiora,& nobilioribus virtutibus opposita Granadus supra, Salas 1.2.tr.13.d.5.sect.2. Azor lib.3.cap.30.q.4. Lorca 1.2.tom.1. d.24. ad secundum argum. & tom.2.d.19.art.4.& 2.2.q.23.art.6.d.9.ad 2. Sotus lib.4.de iust.q.6.art.3. & lib.D.10.art.3. Herrera 2.p.d.22.q.3. Medin.1.2. q.73.art.4. Suarez tom.3.in 3.p.d.66. sect.2. Ægid. quodlib.6.q.23. Sayrus lib.5.cap.4. num.9. Cartusianus in 4.d.16. q. 1. §. *quæritur ergo.* Denique Zumel 1.2. q.72. art.3 dub .asserens, esse communem sententiam Theologorum, & Thomistarum,& oppositã esse plus quàm temerariam. Quibus consentit Vasquez 1.2.q.72.art.3.num.23. qui licet neget peccatis inferioris speciei grauitatem malitiæ æqualem peccatis speciei superioris: tamen non audet negare æquale, & superius meritum pœnæ propter rationem subiiciendam inferius. Eædem namque rationes, quibus isti Autores mouentur ad tribuendum peccatis inferioribus speciei meritum pœnæ æquale peccatis speciei superioris, confirmant in actibus inferioris virtutis meritum præmij æquale actibus virtutis superioris.

Granadus. Salas. Azor. Lorca. Sotus. Herrera. Medina. Suarez. Ægidius. Sayrus. Cartus. Zumel. Vasquez.

160. Vnde arguitur primò. Peccata specie inferiora possunt mereri æqualem, & maiorem pœnam, quàm peccata specie superiora, V. g. peccatum mortale intemperantiæ, quàm veniale iniustitiæ ex paruitate materiæ, aut deliberatione imperfecta, peccatum Sodomiticum contra continentiam, quàm furtum mortale octo regalium contra iustitiam, occidere Regem cum Principibus, & Magnatibus regni, quàm omittere sacrum in die festo contra religionem. Ergo etiam actus boni specie inferiores possunt mereri maius præmium gratiæ,& gloriæ, quàm specie superiores, v.g. actus religionis vouens Deo paupertatem, castitatem, & obedientiam perpetuam, quàm actus charitatis Deo offerens orationem dominicam, actus fortitudinis sustinens martyrium, quàm actus charitatis largiens pauperi panem; actus misericordiæ distribuens pingues fortunas pauperibus, quàm actus iustitiæ soluens modicam pecuniæ quantitatem creditoribus. Antecedens à nullo Theologo negatur. Consequentia est legitima. Tum quia tam incredibilia sunt, & ab omni fidelium conceptione aliena, quæ in consequenti colliguntur, ac quæ in antecedenti proposita sunt. Tum quia sicut bonitatem moralem sectatur meritum præmij, ita moralem malitiam meritum pœnæ; & sicut æstimatio moralis malitiæ, & meriti pœnæ aliunde, quàm ex specifica ratione actus moralis desumitur, ita & æstimatio moralis bonitatis, & meriti præmij, videlicet ex intensione, duratione, & difficultate actus, ex præstantia obiecti materialis, & dignitate personæ operantis, & aliis. Ergo eadem prorsus est ratio, vt actus boni specie inferiores æquale, & maius præmium gratiæ, & gloriæ quàm specie superiores mereantur, quæ est, vt specie inferiora peccata mereantur æqualem & maiorem pœnam, quàm specie superiora. Nec iam recurrere est ad solutionem Bañez, scilicet æqualem,& maiorem pœnam peccatorum specie inferiorum non esse essentialem, sed accidentalem, quippe solam pœnam sensus, quæ accidentalis tantum est, non verò pœnam damni, quæ est essentialis,& omnis augmenti expers. Nam vt vidimus alibi, etiam pœna damni maior, & minor est orta ex maiori,& minori tristitia concepta de amissione summi boni. Item quia etiam pœna, sensus est substantialis. Rursus quia eadem prorsus ratio est de merito maiori, vel æquali præmij, & pœnæ accidentalis, ac substantialis, cùm vtrumque meritum sequatur tanquam proprietas bonitatem, & malitiam moralem.

Secundò probatur. Maioris meriti est actus religionis, & obedientiæ elicitus à Christo, quàm actus charitatis elicitus à puro iusto, licèt hic actus ex specie sit superior illo, quià ex dignitate personæ ille assequitur valorem infinitum. Ergo etiam poterit esse maioris meriti actus religionis elicitus à iusto vt mille, v.g. Beata Virgine, quàm actus charitatis elicitus à iusto vt vnum, quamuis ex specie inferior sit. Siquidem etiam augescit meritum puri hominis ex maiori sanctitate personæ. Nec obstat, si dicas, actum religionis elicitum à Christo, quâ meritum est, excedere plusquam specie actum charitatis elicitum à puro iusto; nam quâ meritorius est, complectitur dignitatem personæ plusquàm specie superiorem, quem excessum specificum non continet actus religionis elicitus ab vno iusto supra actum charitatis elicitum ab alio. Tum quia si non obstante maiori perfectione specifica actus charitatis potest dignitas personæ specie, & genere superior tribuere actui religionis vim meritoriam specie, & genere superiorem, 161.

superiorem, scilicet ad præmia specie, & genere altiora, etiam poterit dignitas personæ intra eandem speciem superior vim meritoriam eidem conferre superiorem intra eandem speciem, scilicet ad præmium, gratiæ, & gloriæ intra eandem speciem superius, quale est augmentum meriti inter actus inæquales puri iusti, qui non respiciunt præmia specie, sed intensione, & numero superiora, vt exponemus inferiùs. Tum quia actus religionis elicitus à Christo est æqualis meriti cum actu charitatis elicito ab eodem, licèt vterque eandem dignitatem persona complectatur cum inæquali perfectione specifica bonitatis moralis. Ergo non obstat maior perfectio specifica bonitatis moralis, vt æqualis sit meritorius valor.

162 Tertiò sicut meritum, ita & satisfactio sequitur bonitatem moralem actuum, neque enim possunt esse actus satisfactorij, nisi moraliter boni, & supernaturales. Tamen actus inferioris bonitatis specificæ possunt esse superioris satisfactionis, v.g. actus pœnitentiæ, & temperantiæ acerbissimè castigantes carnem ieiuniis, verberibus, & aliis molestis passionibus magis satisfactorij sunt, quàm actus religionis flectens genua imaginibus Christi, aut Sanctorum. Nam, vt exposuimus disp. 15. num. 9. cum Tridentino, satisfactio strictè sumpta differt à merito, & actus bonus quà satisfactorius est vindicta, & castigatio culpæ commissæ, præueniens in se supremi iudicis pœnam eoque placans eius iram, & castigationem ab ipso infligendam eleuans, quare omnes Theologi cum Patribus Ecclesiæ, S. Thoma in 4. d. 15. q. 1. art. 9. & catechismo Pij V. de pœnitentia num. 34. docent, opus satisfactorium debere esse pœnale, & quo pœnalius, & molestius est, magis esse satisfactorium. At actus propositi inferioris virtutis sunt magis pœnales, & molesti, eoque in maiorem vindictam, & castigationem culpæ conferentes, quàm alij superioris virtutis actus. Ergo etiam sunt magis satisfactorij.

S. Thom. Pius V.

163. Quartò à priori. Meritum duorum actuum specie differentium inducit præmium gratiæ, & gloriæ eiusdem speciei. At indiuidua specie differentia in ordine ad effectus eiusdem speciei possunt esse virtutis æqualis, imo indiuiduum speciei inferioris superare tali virtute indiuiduum speciei superioris. Id constat ex physicis, & moralibus. Ex physicis quidem, quia duæ formæ substantiales mixtorum possunt exigere calorem eiusdem intensionis, & imperfectior etiam intensiorem; item forma equi maiori virtute loco motiua gaudet, quàm humana, ignis maiori calefactiua, quàm equina. Ex moralibus verò magna quantitas argenti in ordine ad vsus humanos maioris pretij, & valoris est, quàm modica auri. Ergo non obstante inæqualitate specifica duorum actuum possunt æquale præmium exigere. Rursus licèt bonitas moralis actus religionis, & charitatis sit diuersæ rationis, quia ea sumitur ex obiecto formali, quod est rationis diuersæ, tamen meritum morali æstimatione est eiusdem rationis, quia meritum sumitur ex præmio, quod actui respondet, & hoc est in vtroque eiusdem rationis: quare actus inæqualis bonitatis in Christo Domino sunt æqualis meriti, quia præmium eis respondens est æquale, & forma substantialis imperfectior potest esse maioris virtutis actiuæ aliquorum effectuum, quàm perfectior, quia ratio, & augmentum virtutis actiuæ sumitur ex ratione, & augmento effectuum, quos potest producere, qui plures, & maiores possunt interdum fieri à forma ignobiliori, quàm nobiliori, vt constat ex primis allatis exemplis. At meritum eiusdem rationis commune actibus diuersis, & capax in vtroque augmenti, & diminutionis, potest ex tot capitibus augeri in actu inferiori, & in superiori diminui, vt accedat, & superet meritum actus inferioris speciei, v.g. si intensio, difficultas, diuturnitas, præstantia obiecti materialis, & sanctitas personæ operantis maxima sit in actu religionis, & minima in actu charitatis. Explicatur; augmentum gratiæ, & gloriæ respondens actui charitatis vt vnum, quo iustus vt vnum largitur panem pauperi est finitum, & determinatum; demus igitur, illud augmentum esse duos, aut quatuor gradus gratiæ, & gloriæ. Iam conferamus cum illo actum religionis, cui ex bonitate specifica detur dimidia, aut quarta pars vnius gradus; sic actus potest augere meritum eiusdem gratiæ, & gloriæ tum ex intensione, quæ potest esse maior, & maior, tum ex continuatione, quæ similiter porrigi potest, tum ex sanctitate personæ, quæ potest sine fine in via crementum suscipere, tum ex præstantia obiecti materialis, quod complectitur innumera religionis opera, tum ex difficultate, quæ etiam variis tentationibus crescere potest. Quis iam credat non posse ex omnibus his capitibus ad augmentum duorum, aut quatuor graduum gratiæ, & gloriæ meritum actus religionis peruenire? Clariora sanè hæc sunt, quàm vt probari possint.

Iam ad obiectionem Bañez prompta est responsio. Prætereo, quod communiter negatur perfectionem moralem cuiuscumque actus charitatis etiam imperfectissimi superare perfectionem moralem cuiuscumque alterius virtutis actus etiam perfectissimi, quia potest actus imperfectioris virtutis adeo augere ex circumstantiis perfectionem moralem, vt æquet, & vincat perfectionem actus imperfectissimi charitatis; sicut grauitas peccati ex specie inferioris potest æquare, & vincere grauitatem malitiæ peccati ex specie superioris; in quo forsan de nomine contenditur cum P. Vasquez, quamuis ego affirmantibus accedo. Esto igitur perfectio moralis actus charitatis ratione excellentiæ specificæ absolutè sit maior, quàm perfectio alterius cuiuscumque actus; adhuc potest meritum augmenti gratiæ, & gloriæ non esse maius, quia est proprietas eiusdem rationis actibus bonitate morali specifica inæqualibus communis inducens præmium eiusdem rationis, vt superiori num. dicebamus; atque adeò potest æqualitas meriti cum inæqualitate bonitatis moralis componi; quia bonitas moralis in vtroque semper manet diuersæ rationis, meritum verò in vtroque semper eiusdem rationis est in ordine ad præmium rationis eiusdem, vt arguere est ex peccatis specie inæqualibus, quæ possunt mereri pœnam æqualem, esto negetur, posse ex circumstantiis esse grauitate malitiæ æquali. 164.

Maiorem mihi difficultatem ingerunt rationes dubitandi subiunctæ, quam ex professo discutiemus alibi. Nunc ad primam respondeo. Non omnis affectus charitatis est forma iustificans, sed perfectissimus, quo Deum efficaciter super omnia diligimus, aut pecata grauia super omnia detestamur; præter quę sunt imperfecti charitatis affectus, qui possunt fieri à peccatore absque iustificatione ipsius, vt actus, quo velit propter 165.

Deum audire Sacrum, aut panem largiri pauperi, quibus æquari possunt merito aliarum virtutum actus. Num autem etiam actui perfectissimo iustificanti peccatorem æquales merito esse possint, examinabimus vbi supra. Ad secundam respondeo. Inprimis instò argumentum in contraria sententia, in qua actus fidei, & spei, qui superioris perfectionis, & meriti sunt in iusto, quam attritio elicita ab inferioribus virtutibus, non sufficiunt cum sacramento disponere ad iustificationem, quamuis attritio sufficiat. Itaque possunt esse aliqui actus maioris condignitatis ad augmentum gratiæ iusto conferendum, qui sunt minoris congruitatis, & dispositionis ad conferendam iustificationem peccatori: quippe ad eam congruitatem, & dispositionem non solùm attenditur bonitas moralis actus in genere, sed ea bonitas, per quam homo perfectè auertatur à peccato, & conuertatur in Deum, aut in obedientiam mandatorum ipsius; congruum enim, & æquum non est, vt condonetur peccatum ei qui ab illo non auertitur, & gratia iustificationis conferatur ei, qui paratus non est obedire diuinis mandatis. At non omnes virtutum superiorum actus auertunt hominem à peccato, & paratum efficaciter constituunt ad obseruandum totam legem Dei, vt constat ex actibus spei, ac fidei, & pluribus etiam charitatis actibus, Ergo non sufficit maior perfectio specifica actuum ad maiorem congruitatem, & dispositionem peccatoris ad remissionem peccati. Similiter igitur possunt plures aliarum inferiorum virtutum actus peruenire in iusto ad maiorem condignitatem augmenti gratiæ, qui non sufficiant in peccatore ad impetrandam peccatorum veniam. Num autem illi inferiorum virtutum actus, qui perfectissimè auocant hominem à peccato, & reuocant in obedientiam Dei, vt detestatio efficax omnium peccatorum elicita à pœnitentia, aut religione, & ex odio peccati contemnens vitam, & omnia temporalia bona, quæ in eius satisfactione offert, sufficiat extra sacramentum ad iustificationem, sicut detestatio elicita à charitate exponemus disp. vlt.

DISPVT. XCI.

An merita augmenti gratiæ, & gloriæ interrupta peccato redeant per sequentem iustificationem; & quoad totum augmentum præcedens?

HÆc difficultas præteriri non potest, vbi plena lux meritorum augmenti gratiæ & gloriæ dãda est. De qua disserunt Theologi variis in locis, tum 1. 2. q. 113. de iustificat. tũ q. 114. de merito tum 3. p. q. 89. de pœnitentia, & in 4. d. 14. Duo itaque quærimus; alterũ, an merita condigna peccato subsequenti omnino extinguantur, quin sequenti iustificatione pristinum valorem recuperent, sicut extinguuntur peccata sequenti iustificatione, quin superuenienti peccato reuiuiscant; alterum, an eorum reditus integer sit quoad totum augmentum gratiæ, & gloriæ, quod prius meruerant, an solùm quoad illius partem.

SECTIO I.

Statuitur reditus meritorum, & ex Sacris literis probatur.

REdire merita, & per peccatum eis superueniens non extingui sed solùm mortificari, & impediri, constans est omnium Theologorum consensus. Ita Magister in 4. d. 14. cap. *his verbis*. Albertus ibidem art. 21. Bonauentura 2. p. art. 2. q. 3. S. Thomas art. 5. Richardus art. 8. q 2. Paludanus q. 1. art. 2. dub. 2. num. 28. Gabriel q. 3. art. 3. dub. 3. Cartusianus q. 6. Aureolus q. 2. art. 2. Capreolus ibidem. Ochamus quæst. 9. Scotus in 4. d. 22. q. 1 Maior ibidem, Almaynus q. 1. art. 2. Durandus in 3. d. 31. q. 2. ad 3. Alexander 4. p. q. 12. memb. 4. art. 6. Henrricus quodlib. 5. q. 24. circa finem, Vgo de sancto Victore lib. 2. de sacramentis p. 14. cap. 9. Abulensis in cap. 18. Matth. q. 114. ad 7. Item Recentiores cum S. Thoma 3. p. q. 89. art. 5. vbi Caietanus, Pesantius, Cabozudus Coninch. Siluius, Vasquez, Valentia, Torres, & alij. Præterea Dominicus Sotus in 4. d. 16. q. 2. art. 2. & 5. Ledesma 1. p. 4. q. 30. art. 2. & 5. Petrus Sotus lect. 6. de sacramento pœnit. Ioannes Medina. C. de pœnit. tract. 1. q. 8. Aluarez de auxiliis d. 61. Suarez opusc. de reuiuiscent. meritor. d. 1. iterum Vasquez 1. 2. tom. 2. d. 221. Granadus controuers. 3. de pœnit. tract. 6. d. 2. Henrriquez lib. 1. de pœnit. cap. 34. Mæratius tract. de pœnit. disp. 13. Moncæus in opusc. d. 12. cap. 8. & seqq. Montesinus 1. 2. d. 36. q. 6. Tannerus tom. 4. d. 6. q. 5. dub. 1. & 2. Quibus accedunt Iuris Canonici Interpretes Gratianus de pœnit. dist. 4. §. *Dicens*. Glossa & Doctores, in cap *Quærat hic aliquis*. §. *illud autem*. De pœnit. d. 3. & vtrobique Nauarr. Turrecremata in cap. *Intermittẽtes* art. 2. Couarr. in cap. *Alma mater* 1. p. art. 4. §. 10. & plures alij. Denique sacrarum litterarum Interpretes in loca, quæ mox subiiciemus. Quam veritatem adeò plerique certam pronuntiant, vt Ledesma censeat esse de fide, Sotus oppositum esse erroneum. Sed rectius Suarez, Granadus, Mæratius, & alij sine temeritate, & impietate asseri non posse. Nam quamuis hæc veritas in sacris litteris expressa non sit, omnes tamen Theologi, & plures Ecclesiæ Patres tanquam rem indubitatam docent, quin vnus eam negauerit. 1.

Magister. Albertus. Bonauent. S. Thom. Richardus. Paludanus. Gabriel. Cartus. Aureolus. Capreolus. Ochamus. Scotus. Maior. Almaynus. Durandus. Alexander. Henrricus. Vgo. Abulensis. Caietanus. Pesantius. Cabozud. Coninch. Siluius Vasquez. Valentia. Torres. Dominic. Sotus Ledesma. Petr. Sotus. Ioan. Med. Aluarez. Suarez. Vasquez. Granadus. Henrriq. Mæratius. Moncæus. Montes. Tannerus. Gratianus. Nauarrus Turrecrem. Couarr. D. Paulus.

2. Probari solet pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ ad rem non faciunt, & optimè reiiciunt Vasquez, & Moncæus supra. Duo ego communia in rem illustriora expendam. Primum ex Paulo ad Galat. 3. vbi cum eos increpasset, quod Christum, in quem crediderant, & pro quo gloriosè labores substinuerant, deserere voluissent, ait: *Tanta passi estis sine causa? Si tamen sine causa*: hoc est vt intelligunt Græci, *frustra*; & Latini, *sine vtilitate*. Quasi diceret; Num quid quæ gloriosè pro Christo passi estis, sine fructu manere feretis, dum à fide Christi ad Moysem reducentes amiseritis gratiã? Ideo vos hortor, vt resipiscatis, & pristinos vestros labores in fructũ vitæ æternæ restituatis. Ita eum locum intelligunt Cartusianus, Cornelius, Vasquez, & plures alij.

3. Quibus consentiunt S. Thomas lect. 2. ibi: *Sine causa dicit, quia in eorum potestate erat pœnitere, si vellent. Ex hoc autem habetur, quod opera mortificata reuiuiscunt.* Lyranus: *Quasi dicat, si abiiciatis errorem,* S. Thom. Lyranus.

errorem, recipietis iterum gratiam bona mortificata Hieron. *reuiuiſicantem.* Hyeronimus: *ſimul, & hic aſpiciendum, quòd quicumque ob Chriſti fidem laborauerit & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora ſine cauſa dicitur paſſus fuiſſe, dum peccat, ſic rurſus non perdet ea, ſi ad priſtinam fidem, & antiquum ſtudium reuertatur.* Quid expreſſius? Anſelmus ſic Anſelmus. loquentem Apoſtolum inducit: *Sine cauſa, id eſt, ſine vtilitate veſtra paſſi eſtis ab aduerſariis tanta, & tam multa aduerſa pro fide tuenda, quàm nunc ſponte relinquitis. Non tamen affirmando, hæc dico, ne in deſperationem cadatis, ſed quia vtrumque eſt in voluntate veſtra, dico conditionabiliter: ſine cauſa enim paſſi eſtis, hoc eſt, ſine vtilitate, ſi in hoc errore perſeueretis; non ſine cauſa, ſi reſipiſcatis.* Itaque vtiles, & ſalutares ſunt priſtini labores pro Chriſto in ſtatu gratiæ tolerati, quamuis ſuperuenerit peccatum, ſi à peccato reſipiſcatur: Acce- Chryſoſt. dit Chryſoſtomus ſic Apoſtolum ſcribentem conſiderans: *Omnium illorum, quæ ſuſtinuiſtis, iſti* (ſcilicet aduerſarij Iudæi) *iacturam vos facere volunt, & coronam vobis ſtudent interuertere:* vtique iacturam meritorum præteritorum, & coronam gloriæ. Quibus ſubnectit Chryſoſtomus: *Mox ne concuteret eorum animos, neruóſque diſſolueret, continenter ſubtexuit; Si tamen fruſtra; ſignificans videlicet, ſi volueritis expergiſci, ac reuocare vos ipſos, non fruſtra paſſi fueritis.* Quibus ſatis diſertè teſtatur Chryſoſtomus, Galatas, ſi reuocare ſe ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ voluerint, ideo non fruſtra ſuſtinuiſſe labores, quia iacturam non facient meritorum, & coronæ, de qua prioribus verbis egit.

4. Teophyl. Conſonat Theophylactus: *Multis tentationibus colluctati erant propter Chriſtum. Tot igitur, tantáque fruſtra paſſi eſtis? ſi enim circumcidamini, iſta omnia ſunt ſupernacanea, vobíſque damnum dederunt, orbarentque vos tam multis coronis impoſtores.* Deinde ſpem reditus eis proponit, inquiens: *Si modò ſine cauſa, ſiue temerè; hoc eſt, ſi velitis reſipiſcere, non fruſtra, neque temerè à vobis laboratum eſt.* Itaque Galatæ orbarentur coronis præteritarum paſſionum, ſi ad circumciſionem redirent, & eas recuperarent, ſi reſipiſcerent. Theodor. Clariùs Theodoretus ſic Paulum hortantem proponens: *non pro lege, ſed pro Chriſto paſſi eſtis: qui autem Chriſtum reliquiſtis, & vita ex lege inſtitutionem amplexi eſtis, nihil ex paſſionibus deinceps lucri facitis. Sed bonam eis ſpem oſtendens ſubiunxit; ſi tamen ſine cauſa; ſi enim vultis manere in gratia,* (hoc eſt, relicta lege Moyſis ad legem gratiæ, & Chriſti reuerti) *pro veſtris perpeſſionibus mercedem* Ambroſ. *accipietis.* Demum Ambroſius: *Galatæ multa paſſi ſunt: cuius rei meritum perdiderant, mittentes ſe ſub lege, ſed quia adiecit, ſi tamen ſine cauſa, oſtendit ſperare ſe, poſſe reformari illos.* Non ſolùm quoad ſtatum gratiæ, ſed etiam quoad priſtinum meritum, quod perdiderant, vt manifeſtè ſignificant verba illa, *ſed quia adiecit.* En ſatis illuſtris D.Paulus. pro reditu meritorum locus Pauli ad Galatas 3.

5. ad Hebr. Secundum non minus celebre teſtimonium in præſentem ſcopum eſt illud ex cap. 6. ad Hebræos: *Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis Sanctis, & miniſtratis.* Supponimus enim, quod plures ſancti Pa- D. Paulus. tres, & Theologi docent, Apoſtolum hæc ſcribere ad Hebræos lapſos à gratia; tum quia eos terruit verbis his ſuperioribus: *Terra ſæpe venientem ſuper ſe bibens imbrem, & germinans herbam opportunam illis, à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo; proferens autem ſpinas, ac tribulos reproba eſt, & maledictio proxima, cuius conſummatio in combuſtionem:* tum quia eos ad ſpem erigit verbis his immediatè ſequentibus: *Confidimus autem de vobis, dilectiſſimi, meliora, & viciniora ſaluti: tametſi ita loquimur: non enim iniuſtus eſt Deus, &c.* Quorum proinde verborum ſenſus eſt, non eſſe lapſis Hebræis deſperandum, nec putandum, ſe perdidiſſe bona opera, quæ ante lapſum egerant, ſi pœnitentia ſalutem conſequantur, quia Deus non eſt iniuſtus, vt obliuiſcatur horum operum, & mercede promiſſa merita priſtina deſtituat. Ita hunc locum intelligunt Vaſquez ſupra cap. 2. Torres dub. 1. Tena in eum locum, latiſſimè Suarez ſupra ſect. 1. referens vtramque gloſſam.

Eumque ſenſum confirmant graues alij Interpretes, & Eccleſiæ patres. Ambroſius: *Quia non* 6. Ambroſius. *habuit, vnde eos ad præſens laudaret, laudat eos de ſpe futurorum, quam habebat de illis. Item ecce quomodo recreauit animos eorum, & confortauit præterita bona ad mentem reuocans, quia in omnipotentem Deum obliuio non cadit.* Eadem verba ſibi in eum locum vſurpauit Remigius Epiſcopus Rehemenſis in Biblioth. Vet. Patrum. tom. 5. p. 2. pag. Remigius Epiſcopus Rehemenſ. 1009. num. 9. necnon Primaſius in eadem Biblioth. tom. 6. p. 2. pag. 125. edit. Colon. Ita- Primaſius. que ſupponit Hebræos, ad quos ea verba Apoſtolus habet, de præſenti non eſſe laude dignos, & quia eos minis terruerat, in ſpem erigit futurorum ex bonis præteritis, quæ manent in memoria Dei, & ſi reſipiſcant, compenſanda erunt mercede gloriæ. ſanctus Bruno apertiùs: *Præte-* S.Bruno. *rea de vobis confidimus, quia multa bona olim operati eſtis; quæ, ſi poſtquam pœnitueritis, Deus non retribueret, iniuſtus eſſet.* Nihil expreſſius. Eadem Hugo Cardinalis ſcribit: *Ideo de vobis confidimus,* Hugo Car. *quia multa bona operati eſtis, quæ reuiuiſcent, ſi pœnitueritis de malis.* Accedit alter Hugo de ſancto Vi- Hugo. ctore q. 59. in epiſt. Pauli ad Hebræos: *Nobis autem videtur, quod deleto peccato per pœnitentiam, per quod erant mortificata priora opera, digna ſunt vita æterna.* Nec diſſentit Anſelmus: *Ideo de vo-* Anſelmus. *bis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi de malis pœnitentiam agatis, benefaciet vobis Deus.* Et inferiùs: *His verbis patet, quod ſuperior increpatio, & præſens conſolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habebant cor vnum, & animam vnam, ſed ad cæteros, qui ſæcularia relinquere noluere, & negligenter, ac remiſſè vixere.* Vbi manifeſtè ſupponit, ea verba à Paulo ſcribi ad lapſos in peccatum, quibus Deus mercedem præſtabit pro antiquis operibus bonis, ſi de malis pœnitentiam egerint.

Conſonat Hieronymus lib. 2. contra Iouinia- 7. num, vbi ex hoc teſtimonio Pauli probat, pœni- Hieron. tentiæ fructum; cùm Paulum ad ea verba *Confidimus autem, &c.* ſic loquentem inducit: *Ita loquutus ſum, vt vos à peccato ſubtraherem, cæterùm confido de vobis, &c. Neque enim iuſtitiæ Dei eſt, vt obliuiſcatur bonorum operum, & reminiſcatur peccatorum tantùm.* En conſiderat Hebræos in peccatum lapſos, & Deum memorem bonorum operum præcedentium, ſi media pœnitentia à peccato ſubtrahantur. Suffragatur S. Thomas lectione S.Thom. 3. vbi ex eo teſtimonio ſequentia deprehendit: *Dicendum eſt, quod homo, qui cadit poſt gratiam, dupliciter poteſt ſe habere. Vno modo, quod in malo perſeuerat; & tunc Deus omnes iuſtitias eius obliniſcitur*

scitur. Alio modo, quod pœnitcat, & tunc bonorum præcedentium recordatur, quia reputantur sibi ad meritum. Vnde dicit glossa, quod mortificata reuiniscunt. Quibus adiungo etiam Magistrum in eumdem locum: *Sicut enim priora bona per sequentia mala mortua fuerunt, & irrita facta: ita ipsa, eadem per pœnitentiam, & alia bona sequentia mala reuiuiscent, & hoc est, quod ait, Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur vestri operis boni, & dilectionis, quam ostendistis, scilicet ex qua bona opera illa fecistis.*

Magister.

8. Qui sensus non leuiter confirmatur ex Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi sic habet: *Hac igitur ratione iustificatis hominibus, siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba. Abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino, non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis in nomine ipsius.* Vbi Tridentinum non sine consilio monuit, hæc verba proponenda esse iis etiam iustificatis, qui amissam gratiam recuperauerint; Sanè vt significaret, sermonem esse de meritis etiam mortificatis: nam si ageret de solis meritis factis post vltimam iustificationem, non oporteret de illis iustificatis, qui gratiam amissam recuperauerunt, specialem habere mentionem, cum nihil peculiare eis conueniat ab aliis iustificatis diuersum comparatione eorum meritorum. Quia tamen quoad merita mortificata erat peculiaris difficultas, ideò illorum, qui post peccatum reuocauerunt se in statum gratiæ, specialiter meminit, vt eos etiam Apostoli verbis in spem futuræ mercedis erigeret. Nec obstat, cum solis iustis agere Tridentinum, & eos ad bene operandum hortari; in eumque finem tantùm testimonium Pauli adducere, vt nullus iustus, etiamsi aliquando ceciderit, desinat bene operari, quasi credens, se non fore præmio afficiendum. Nam licèt cum solis iustis sermonem habeat, eosque ad bene operandum hortetur, non incongruè vtitur sensu præmisso verborum Pauli. Tum quia si Deus compensat mercede opera interrupta peccato, certiùs ea compensabit, quæ nullo peccato fuerint interrupta. Tum quia loquitur Tridentinum cum iustis lapsui, & peccato obnoxiis, qui à bonis operibus retardari poterant, si arbitrarentur, sequenti peccato frustrari eorum valorem, quamuis iterum ad iustitiam redirent. Ideoque acriùs in ea stimulat, proponens cum Apostolo, Deum etiam operum interruptorum peccato reminisci. Nec credibile est, ideo solùm iustificatorum, qui gratiam amissam restaurarunt, peculiariter meminisse, quia poterant sic credere, se præmio frustrandos propter peccata iam dimissa. Nam cùm hac de re nullus fuerit Hæreticorum error, nec rationabilis possit esse Catholicorum dubitatio, indignum sanè esset præuiâ Tridentini cautione, & consilio accurato in eum finem Apostoli verba dirigere. Quia igitur rationabilior erat dubitatio de mercede operibus mortificatis præstanda, dignius Tridentino fuit, etiam eis operibus mercedem adscribere, & eò iustificatos ad bene operandum prouocare.

Trident.

9. Quibus Patribus præcluditur consensus duabus expositionibus Pauli, quæ sensum superiorem reditui meritorum fauentem turbant. Prima est Paulum agere de operibus misericordiæ etiam mortuis & elicitis ab Hebræis in statu præsenti peccati, quæ poterant de congruo iustificationem ipsorum mereri, & Pauli confidentiam de ipsorum salute fouere. Tum quia Paulus non solùm operum meminit de præterito eis verbis, *qui ministratis Sanctis*, sed etiam de præsenti eis, *& ministratis*. Tum quia causalis illa *non enim iniustus est Deus, &c.* causam continet confidendi de Hebræis meliora, & viciniora saluti cuius proximè meminerat. Huius autem confidentiæ causa apta non est reditus meritorum præteritorum sub conditione pœnitentiæ; nam cum eo componebatur diffidere vehementer Apostolum de futura eorum pœnitentia, ac proinde de iis, vt de maledictis, & reprobis ad æternam combustionem condamnandis. Aptissima verò illius confidentiæ causa est, quod Deus, cum iniustus non sit, promiseritque misericordibus misericordiam, propter misericordiæ ministeria fidelibus sanctis exhibita concessurus sit eis gratiam qua resipiscant. Secunda expositio est, Paulum ibi cum solis Hebræis iustis agere, nec de operibus peccato mortificatis, sed viuis solùm sermonem habere. Tum quia Tridentinum adducit eum locum agens de solis iustificatis, & operibus viuis eorum, de quibus solis agit Paulus Cor. 15. ibi: *Abundate in omni opere bono*, quibus verbis annectit Concilium quæ ex Hebræor. 6. nunc expendimus. Tum quia Paulus continuò Hebræos hortatur solùm ad perseuerantiam eorum operum vt eis solis expleatur spes vitæ æternæ; *Cupimus autem vnumquemque vestrûm eandem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei vsque in finem.* Et inferiùs cap. 10. eosdem tanquam iustos laudat, & in spem remunerationis erigit: *Magnum certamen sustinuistis passionum, &c. Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem.* Demum quia Theophilactus & Anselmus inducunt Paulum cum Hebræis vt cum iustis loquentem. Theophilactus in hunc modum: *Non quasi vos damnarim, ac de vobis malè iudicem, hæc dico: non enim quod plenam spinarum conscientiam vestram censeam, sed metuens ne hoc fiat.* Anselmus sic: *Non hoc dico putando vos esse tales sed timendo ne sitis tales; terreo verbis ne ipsa re impleatis.* Priorem expositionem tradunt. Moncæus, & Maratius suprà. Posteriorem Caietanus, Granadus, Cornelius, Iustinianus, & Ribera. Quare omnes eum locum inefficacem iudicant ad reditum meritorum comprobandum.

D. Paulus.

Hebr. 6.

Theophyl.

Anselmus.

10. Æquidem patienter non fero aliquorum Recentiorum studium, qui dogmatibus Theologiæ suffragium sacrarum literarum adimunt reiiciendo sensus earum magis communes & Patribus Ecclesiæ magis probatos, qualis est, superiori testimonio Pauli ad reditum meritorum à nobis propositus, quem veteres interpretes, & Ecclesiæ Patres probarunt, & soli Recentiores reiecerunt. Pendamus quo fundamento. De prima expositione Iustinianus scribit: *Apertè cum omnium tam Græcorum, quam Latinorum interpretatione pugnare, qui pene incredibili consensu docent loqui Paulum de actionibus editis, dum iusti erant.* Probaturque primò; quia Tridentinum supra profert eum locum ad meritum condignum iustificatorum contra Hæreticos huius temporis illud negantes comprobandum. Meritum autem condignum iustificatorum eò contra Hæreticos non probaret, si Paulus vel de solo merito congruo operum mortuorum, vel de merito viuorum, & mortuorum operum à condigno, & congruo præscindenti egisset. Secundo quia Ecclesiæ Patres frequenter

Iustinian.

quenter eo vtuntur in eundem scopum, vt constat ex tota disputatione præcedenti, & Theologi contendentes cum Hæreticis tum Pauli verba, tum Sanctorum Patrum eodem cum Paulo sensu loquentium, passim afferunt ad statuendum iustorum meritum condignum, strictum, verum, & proprium à merito congruo, improprio, & lato lapsorum in peccatum condistinctum. Aut igitur omnis vis argumentis Theologorum pro merito condigno neganda est, aut admittenda expositio Pauli de solo merito condigno operum iusti. Tertio quia Paulus à Deo certò pollicetur Hebræis suorum operum memoriam, & compensationem apud Deum, vt Deum iudicet iniustum, si illi defuerit. At id polliceri non poterat de merito congruo operum misericordiæ editorum in statu peccati; quia eis infallibilis promissio facta non est, de reddenda iustificatione, sicut est facta merito condigno operum iusti de reddenda gloria. Ergo loquitur Paulus de merito condigno operum editorum in statu iustificationis. Neque vim facit prima probatio ex verbis illis Pauli de præsenti, *& ministratis*, indicantibus diuinam memoriam operum præsentium editorum in statu peccati. Nam ea non protulit Paulus significans opera quæ erant in memoria Dei ad remunerandum, sed significans constantem virtutem misericordiæ Hebræorum, qui erant remunerandi. Cum enim meminit operis, & dilectionis, quam Deus obliuioni traditurus non erat, solum de præterito loquutus est, *Non enim iniustus est Deus vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius.* Non dixit quam *ostenditis* de præsenti, sed *ostendistis* de præterito. Adiecit autem *qui ministrastis sanctis, & ministratis* de præterito, & præsenti, vt confidentiæ salutis eorum rationem ostenderet; si resipiscerent, cum ea misericordiæ opera, quæ salutem æternam olim promeruerant sibi polliceri posset etiam post pœnitentiam exercenda, & augmentum eius promeritura, siquidem etiam tunc in statu peccati exercebantur ab illis. Neque item causalis illa *enim* quidquam probat. Nam confidentia Pauli non erat absoluta, sed conditionata salutis æternæ Hebræorum, scilicet si pœniterent, & abstinerent deinceps à peccatis, vt interpretantur superiores Patres. Huius autem confidentiæ optima causa erat diuina memoria operis, & dilectionis pristinæ Hebræorum, nam sub ea conditione iniustus quidem esset Deus, si Hebræos in combustionem, tanquam maledictionis terram, vt proxime minatus fuerat, & non in gloriam, eamque ingentem tanquam terram imbre cœlestis benedictionis dignam, vt iam sibi confidebat, perduceret.

11. Posterior expositio verisimilior est. Tamen non probatur propter ea, quæ in probationem communis interpretationis expendimus. Scilicet primo, quia Paulus ibi Hebræos tanquam peccatores prius suppliciis terret, deinde spe præmiorum solatur. Secundo, quia Tridentinum eius verba proponenda ducit iustificatis, qui gratiam amissam recuperarunt; Tertio, quia grauiores sacrarum litterarum interpretes Hebræos in peccatum lapsos supponunt. In contrarium obiecta non mouent: De Tridentino enim iam vidimus, eius sermonem non solum opera viua, quibus congruunt verba Cor. 15. sed etiam mortificata sub præsenti testimonio comprehendisse. Testimonium Pauli ex eodem cap. 6. non probat, Paulum Hebræos tanquam iustos hortari ad solam præteritorum operum perseuerantiam, sed etiam ad pristinam dilectionem ex vera Dei charitate profectam, cuius proxime meminerat, & qua in statum gratiæ restituti spem salutis æternæ explere poterant; id enim indicat vox illa *eandem solicitudinem*, quam Hebræos ostentare cupit. Testimonium vero ex cap. 10. nihil refert ad solos iustos dirigi; nam in ecclesia Hebræorum fatemur plures tunc extare iustos, sicut & peccatores plures, & interdum, vt publico concionatori moris est, sermonem cum solis peccatoribus, nempe cap. 6. interdum cum solis iustis, nempe c. 10. Paulum habere Theophylactus, & Anselmus non inducunt Paulum loquentem cum Hebræis vt cum iustis, sed cum peccatoribus non adeo desperatæ salutis, vt confidere non posset meliora, & saluti viciniora, quam de terra reproba in combustionem parata proposuerat. Id quod Anselmum voluisse manifeste colligitur ex ipsius verbis n. 6.

SECTIO II.

Idem probatur ex Conciliis, & Ecclesiæ Patribus.

SEcundum pro reditu meritorum argumentum conficitur ex Conciliis. Tridentinum ei fauere vidimus num. 8. Rursus hæc veritas depromitur ex his ipsius verbis sess. 6. cap. 16. *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Eadem habet Cant. 32. Quibus tres tantum conditiones necessarias esse definit, vt opus aliquod vitam æternam promereatur, eamque tandem consequatur; primam, vt sit opus supernaturale, seu in Deo, hoc est ex diuinæ gratiæ auxilio factum; secundam vt sit ab homine iustificato elicitum; tertiam vt is homo ex hac vita in statu gratiæ decedat. At operibus interruptis peccato hæ omnes conditiones competere possunt; nam iusti ea ex auxilio gratiæ exercent, & post lapsum in peccatum iterum iustificati in statu gratiæ decedunt. Ergo cum nihil amplius desideretur, vt Tridentinum definit, ea quidem opera vitam æternam suo tempore consequendam vere promereri censenda sunt. Vbi recte annotauit Suarez, Concilium consultò non adiecisse conditionem, *si tamen gratiam semel acceptam perpetuo conseruauerint*; sed illam, *si tamen in gratia decesserint*: nimirum quia vt iusti suis meritis præmium gloriæ consequantur, nihil amplius deesse credendum est, quam vt in gratia decedant. Quod post merita mortificata eis conuenire poterat recuperando gratiam amissam; tunc enim verè in gratia decedunt. 12. Trident. Suarez.

13. Mogunt. Ab eadem veritate stat Moguntinum Concilium c. 9. definiens: *Diuinorum præceptorum obseruatio renatis tanto fit possibilior, quanto maiorem gratiam sancto semper opitulante Spiritu, vel semel acceptam retinet, vel amissam nouo subinde*

munere recuperant. Vbi sancitur, renatis post baptismum eo augeri possibilitatem obseruandi præcepta Dei, quo ex opere Spiritus sancti merita ipsius obseruationis augent gratiam iustificantem, cuiusque augmento gratia semel accepta retinetur maior, & amissa etiam beneficio pœnitentiæ maior recuperatur; id enim supponit Concilium asserens, renatos maiorem gratiam, opitulante semper Spiritu vel semel acceptam retinere, vel amissam recuperare; nam maior gratia vtrumque extremum disiunctionis complectitur, sicut etiam complectitur vtrumque maior possibilitas obseruandi præcepta ex augmento gratiæ. Vtique quia eo augentur virtutes infusæ, & vires etiam auxiliantis gratiæ.

14. Ambrosius. Hieronym. Chrysost. Anselmus. Theophil. Theodor. Remigius. Primasius. Bruno. S.Thomas. Chrysost. Felix III. Tertium argumentum petitur ex patribus Ecclesiæ. Aperti huius doctrinæ assertores sunt Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Anselmus, Theophylactus, Theodoretus, Remigius, Primasius, Bruno, & S. Thomas, quos in expositionem Pauli sec. præterita produximus. Rursus Chrysostomus hom. 6. in Gen. *Per misericordiam Dei, si modo condemnare facta nostra, & iam sistere ignauiam voluerimus, poterimus statim ad pristinam abundantiam redire.* Quibus adiungendus Fœlix tertius Papa epist. ad Acatium Episcopum Constantinopolitanum apud Baronium anno Christi 483. vbi postquam eum reprehendit, quod cum Hæreticis tacite conspirauerit, deinde ipsum propositis pristinis pro fide catholica toleratis laboribus ad pœnitentiam hortatur: *Vbi est, frater Acati, labor tuus, quo tyrannidis hæreticæ tempore desudasti? patieris, hoc damno conscientiæ tuæ eiusmodi perire mercedem?* Quibus manifeste supponit Pontifex, Acatium in peccatum iam lapsum posse, si resipiscat pristini laboris mercedem recuperare. Nec contemnendum testimonium Augustini lib. de vera, & falsa pœnitentia c. 14. quod in rem præsentem Gratianus, Scotus, Medina, Bannes,& Suarez adducunt; Vazquez vero, Moncœus, & Mæratius spernunt. *Timeat ne omnia bona, quæ fecit, dum in vno peccato perseuerauerit, ex contaminatione mali perdiderit, vt qui seruiuit Diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdiderit seruitutem.* Continuoque subdit: *Pium est tamen credere, vt recepta Dei gratia, quæ in eo destruit mala propria, etiam remuneret bona; vt cum destruxerit, quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit.* Quorum sensus est: Timeat homo, ne perdat opera bona, quæ fecit remuneratione gloriæ digna, si labatur in peccatum, & in eo perseueret: quamquam pie credi potest, si post lapsum resipiscat, & non perseueret in peccato, sicut gratia recepta destruit priora mala, etiam recuperet in remunerationem præmij priora bona, quæ in statu gratiæ, & seruitute Dei facta sunt. Id enim est, quod adiecit; *vt qui seruiuit Diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdiderit seruitutem.* Significans plane, opus bonum prius factum esse in seruitutem Dei; deinde vero commissum esse crimen in seruitutem Diaboli. Ideoque homini cauendum, ne in peccatum lapsus perseueret in eo.

Augustin. Gratianus. Scotus. Medina. Bannez. Suarez. Vazquez. Moncæus. Mæratius.

15. Vazquez. Pater Vazquez interpretatur, Augustinum agere de operibus bonis editis in statu peccati, quæ iuxta doctrinam Augustini merentur de congruo iustificationem, ideoque remunerantur per ipsam. Sed ex impugnatione huius interpretationis confirmatur sensus superior horum verborum. Nam Augustinus ibi non agit de remuneratione bonorum operum per primam gratiam iustificantem. Ergo agit de remuneratione eorum per aliud præmium, vtique gloriæ. At opera edita in peccato non sunt digna remuneratione gloriæ, vt de fide certum statuimus disp. 78.& oppositum erroneum. Ergo agit de operibus elicitis in statu gratiæ. Antecedens probatur, quia manifeste loquitur de remuneratione collationem primæ gratiæ subsequente. Tum quia aperte indicant verba hæc; *vt recepta Dei gratia, quæ in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona.* Quæ clare significant, remunerationem fore distinctam, & posteriorem susceptione gratiæ, & destructione peccatorum. Tum quia id clarius significant verba sequentia, *vt cum destruxerit, quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit.* Nam huius boni amor, & consequenter remuneratio subsequens significat destructionem peccati per gratiam. Accedit phrasi Augustini primam gratiam non esse mercedem operum, sicut gloriam vt tradit Epist. 105. atque adeo neque opera mortua remunerari per illam. Quod in eodem cap. superius præmiserat his verbis: *Licet speret se consequuturum veniam, dolere tamen potest, quia non promeruit, vnde remunerari confidat.* Differt igitur de operibus viuis peccato mortificatis, & remunerandis per gloriam. Epist. 105.

16. Moncæus. Mæratius. Moncæus, & Mæratius admittunt superius testimonium intelligendum de remuneratione operum per gloriam; negant vero de operibus accipiendum elicitis in statu gratiæ, sed in statu peccati. Quod Mæratius probat. Primò quia bona remuneranda significat esse posteriora malis destructis per gratiam cum mala appellet bonis priora. Secundò quia eadem bona remuneranda comprehendit his postremis verbis, *amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit.* Quibus bonum opus significatur elicitum in sensu composito cum peccato, vt particula *etiam* indicare videtur. Quare errorem de operibus remunerandis per gloriam non adscribunt Augustino, cuius esse illum librum non agnoscunt, sed alij scriptori, qui eius Autor fuit iuxta plurium Theologorum iudicium. Sed quod quid sit, an eius libri Autor fuerit Augustinus; omnes tamen admittunt eius Autorem fuisse grauissimum, & cuius testimonia maximi apud omnes habentur: ideoque non facile illi adscribendus is error. Præsertim cum ab eo liberari possit probabili eius verborum sensu, quem nos cum tot, tantisque Theologis dedimus; nec opposita fundamenta conuincant. Ad primum respondeo. Mala priora, quæ destruuntur per gratiam, non dicuntur priora cōparatione bonorum; quæ remunerantur, sed gratiæ, per quam destruuntur. Bona enim quæ timere debet homo, ne perdat ex communicatione mali; *sunt omnia bona quæ fecit*, vtique priusquam malum superueniat, vt indicat ratio subiuncta, *nam qui seruit diabolo per crimen, Dei seruitutem, quam obtulit amittit.* Seruitus enim Dei amissa peccato seruitutem Diaboli præcedit. Ad secundum respondeo. Bonum à Deo dilectum, *quod etiam in peccante plantauit*, non est

est opus elicitum in peccato, sed eis radicibus editum in statu gratiæ, vt etiam in peccante non eradicetur, & destruatur per peccatum, sicut eradicatur, & destruitur peccatum per gratiam, atque adeo etiam in peccante retinetur plantatum, quamuis impeditum & sopitum, vt destructo peccato remuneretur, & fructus edat vitæ æternæ. Vnde vox *etiam* est aduersatiua eius, quod præmiserat, *vt cum destruxerit, quod suum non inuenit*; vt denotaret peculiarem conditionem plantati boni, quod etiam per peccatum non destruitur, nec eradicatur, quamuis peccatum per gratiam omnino destruatur, & eradicetur.

SECTIO III.

Expenditur multiplex ratio ob quam merita redeunt, cum peccata non redeant.

17. Merita vt exposuimus disp. 32. bifariam possunt considerari. Tum in actu primo, & quoad sufficientiam cum sola condignitate, vt remunerentur à Deo, quæ meritis conuenire potest, quamuis Deus nullum eis præmium promittat, nec illud conferendum sit. Tum in actu secundo, & quoad efficaciam cum connexione eorum cum præmio, & obligatione Dei ad illud retribuendum, quæ meritorum condignitatem supponit, & insuper addit legem Dei de retribuendo præmio. Non quæritur ratio de reditu meritorum quoad actum secundum, & efficaciam, sed quoad actum primum, & sufficientiam seu condignitatem eorum. Nam supposito reditu meritorum quoad actum primum & condignitatem eorum nullus inficiatur, efficaciam, & connexionem infallibilem eorum cum præmio post peccatum dimissum reuocandam in voluntatem Dei, sicut ante peccatum commissum reuocatur in illam. Ratio igitur inuestigatur, propter quam homo post peccatum dimissum per iustificationem sequentem existat dignus præmio respondente pristinis meritis cum non existat dignus odio inimicitiæ Dei, & pœna æternâ respondente pristinis peccatis post iustificationem amissam per sequens peccatum?

18. Alexander. Bonauent. Sotus. Prima ratio est Alexandri, Bonauenturæ, Soti, & aliorum. Quia peccata per gratiam extincta, & mortua sunt; merita verò per peccatum solum mortificata, & impedita: atque adeo ablato impedimento peccati reuiuiscunt. Hæc ratio principium petit. Nam de hoc quæstio est cur merita per peccatum solum mortificentur, & non moriantur seu extinguantur, sicut peccata per gratiam non solum mortificantur sed etiam extinguntur, & moriuntur, cum tanta sit vis peccatorum, ad extinguendum gratiam, quanta est vis gratiæ ad extinguendum peccata. Vnde etiam reiicitur alia similis ratio Scoti, & Gabrielis asserentium, peccato solum auferri homini actionem ad exigendum præmium gloriæ, non vero ius ad illud; iustificatione vero, & remissione peccati aufertur Deo non solum actio, sed etiam ius ad inimicitiam & punitionem hominis. Huius enim discriminis ratio petitur, cum non sit discriminis ratio inter oppositionem peccati, cum gratia, & oppositionem gratiæ cum peccato. Similiter etiam refutatur alia eiusdem Bonauenturæ ratio superiori addentis gratiam potentiorem esse peccato; proindeque gratiam reuocare posse pristina merita, licet peccatum non reuocet pristina peccata. Nam causa reddenda est, ob quam gratia potentior est peccato quoad hunc effectum reuocationis meritorum, quam hæc disputatio quærit, & ipse non reddit.

Secunda ratio est plurium Thomistarum cum S. Thoma, ideo merita reuiuiscere, non vero peccata; quia merita quamuis superuenienti peccato in se ipsis non perseuerent, possunt tamen perseuerare in acceptatione Dei qui eorum perseuerantiæ causa esse potest; peccata vero superuenienti gratiæ, cum in se ipsis perseuerare nequeant, non possunt perseuerare in acceptatione Dei qui eorum perseuerantiæ causa esse repugnat. Etiam hæc ratio videtur supponere merita per peccatum omnino non extingui, sed adhuc eis superesse vitam aliquam, quæ in Dei acceptatione manere possit. Nam post peccatum à Deo acceptari non possunt merita, quæ in se seorsim à voluntate acceptante Dei non retinent aliquam dignitatem; sicut ante peccatum non possunt à Deo acceptari merita, quæ in se diuisim à voluntate condigna non sunt. At perseuerantiæ huius condignitatis meritorum acceptandæ à Deo ratio non datur, cum peccatum videatur distructiuum illius. Præterea peccatum potest sicut meritum manere apud Deum, vt postea reuiuiscat, non quidem volendo malitiam illius, sed non impediendo efficaciter eius reditum, volendoque si iterum delinquat homo, ad pristinam inimicitiam redire, sicut non impediendo reditum meritorum vult redire ad pristinam inimicitiam, quam ipsa meruerunt si resipiscat homo. 19. S. Thom.

Tertia ratio est Ochami necnon Bonauenturæ, Scoti, & aliorum reuocantium in solam voluntatem Dei, non solum efficaciam, sed etiam valorem, & condignitatem operum ad præmium. Cum igitur id pendeat à voluntate Dei, & hæc pronior sit ad miserendum, quam puniendum, ex se ipso facit, vt redeat operum valor ad præmium, non vero ad pœnam. Quare licet tueantur, etiam peccata redire posse si Deus velit, ex diuina voluntate nascitur, vt hæc non redeant, sicut merita. Verum iam ostendimus d. 16. contra hos Autores non pendere adæquatè ex voluntate Dei valorem, & condignitatem meritorum, neque posse Deum operibus naturalibus, quæ ex se inualida sunt ad præmium supernaturale tribuere valorem, & dignitatem ad illud. Poterit quidem Deus dare, vel non dare dona supernaturalia ex intuitu illorum, non vero ex condignitate, quam ex se non ferunt; nam Deus nequit facere dignum eum, qui alias seorsim à voluntate diuina non est dignus, sicut non potest facere vt homo nullum agens opus bonum digne mereatur præmium. Quare collatio donorum supernaturalium non supposita condignitate operum non erit meritorum remuneratio, sed gratiosa quædam concessio, qualis fieret homini qui nulla edidisset opera bona. 20. Ochamus. Bonauent. Scotus.

Quarta ratio est Ioannis Medinæ, & Ioannis 21.

Ioan. Med. Ioannes de Lugo nis de Lugo. Scilicet Deum ex natura rei non posse peccata iam remissa punire æterna pœna; præsertim cum remissio fit per gratiam iustificantem quæ ex natura rei annexa est gloriæ æternæ quæ suapte natura repugnat punitioni æternæ. Puniretur autem homo æterna pœna propter peccata iam remissa, si merita non redirent. Nam iactura æternæ gratiæ, & gloriæ, quam illa meruerunt, esset pœna, siquidē pateretur iustus illā propter demeritū peccati sicut priuatio gloriæ dānatis pœna est. In primis hæc ratio supponit, merita suapte natura redire, iusque dare ad gratiam & gloriam, etiam post peccatū commissum sub cōditione pœnitentiæ obtinendam; quod prius probandum erat. Nam si suapte natura non redeunt, nec ius illud tribuunt, non erit proprie pœna iusto, quod ei non tribuatur gloria pro meritis interruptis peccato, vt pœna non est, quod ei non detur gloria Virginis Mariæ, in quam ius non habet. Præterea si priuatio illa naturalis, & necessaria meritorum pœna dicenda est, non ostenditur, quare ea repugnet ex natura rei iustificationi sequenti. Tum quia vt statuimus tractatu de iustificatione & videbimus disp. vltima, gratia iustificans suapte natura non est connexa cum gloria absque nouo fauore Dei. Tum quia gloriæ solum repugnat pœna stricta, quæ à Deo tanquam iudice puniente decernitur; non vero lata, quæ seorsim a iustitia punitiua Dei tanquam effectus naturalis consequitur peccatum. Qualis contenditur esse iactura pristinorum meritorum sequuta peccatum. Tum quia gloriæ solum repugnat pœna, quæ incipiat in statu gloriæ, non vero quæ in statu viæ decreta est, & durat cum gloria absque vllo dolore, & tristitia Beati. Nam pro veniali peccato potest Deus iusto negare auxilium efficax ad augendam suo merito gratiam, & gloriam; quæ iactura per totam æternitatem durat. Item poterat decernere iusto non committenti hodie peccatum veniale, vnionem hypostaticam dare, & committenti negare. Tamen non teneretur propterea Deus ex natura rei in gloria remisso veniali peccato dare iusto vnionem hypostaticam. Ex dictis instantia de pœna damni nulla est. Primo quia ex promissione Dei supponitur remisso peccato deberi gloriam tanquam hæreditatem. Id autem non supponitur de gloria meritis pristinis respondenti. Secundo quia eius gloriæ iactura aut est proprie, & stricte pœna damnatis, à Deo ex iustitia vindicatiua inflicta? Aut est pœna late, tanquam effectus quidem naturaliter ex peccato sequutus seorsim à iustitia vindicatiua Dei? Si primum. Est discrimen inter iacturam gloriæ, quam patiuntur damnati; & iacturam, quam patiuntur iusti, & Beati, vt hæc non sit pœna, sicut illa; siquidem hæc non ex iustitia vindicatiua Dei, sed ex naturali consequutione peccati contingit. Si secundum, quod Ioannes de Lugo tuetur tom. 1. in 3. ea pœnæ ratio non repugnat Beatitudini, vt nuper dicebamus. Ioannes de Lugo.

22. Vazquez. Iam quinta ratio est Vazquez, & eius per omnia asseclæ Turriani. Cum iustus per opera pristina remunerationem æternæ gloriæ promeruerit, eâ priuandus non est, nisi in pœnam peccati. At in huius pœnam priuari non potest, postquam à Deo peccatum remissum est remissione absoluta, & non conditionata; quia peccatum remissum iam ea pœna dignum non est, remissioneque peccati redditur homo dignus, qualis esset si peccatum non interuenisset. Ergo vt non interuenienti peccato non esset priuandus ea remuneratione, ita nec peccato iam remisso. Hæc ratio est inefficax. Primo quia potest negari, remisso peccato quoad culpam non posse superesse pœnam; nam, vt alibi ostendi progressuque attingam, potest cum remissione absoluta culpę componi dignitas totius pœnæ, non solùm quando remissio fit per extrinsecam condonationem Dei, sed etiam per gratiam iustificantem, quæ, meâ opinione, indiget nouo fauore Dei ad remissionem culpæ, & pœnæ. Secundo quia potest negari, priuationem remunerationis gloriæ esse pœnam culpæ commissæ, sed effectum formalem secundarium necessariò sequutum culpā. Pœna enim vt ostendi disp. 85. est malum diuiduum à culpa, ex sententia iudicis decretum ipsi. At priuatio eius remunerationis, sicut & meritorum dici potest malum indiuiduum à culpa necessario ipsam sequutum seorsim à sententia iudicis cuius arbitrio, & remissioni subiectum non est. Instaturque argumentum in gloria debita gratiæ sacramentali quæ in sententia horum Autorum nō redit, quamuis pro ea idem argumentum valeat. Quippe iure hæreditario acquisito in eam gloriam priuari iustus non potest nisi in pœnam peccati commissi. At in huius pœnam priuari non potest postquam peccatum absolutè & non conditionatè remissum est. Sicut igitur eo iure hæreditario gloriæ priuatur, poterit etiam priuari iure meritorio eiusdem.

Sexta ratio est eiusdem Vazquez, & Turriani, necnon Moncæi, & Mæratij, & instauratio præcedentis. Quæ offensæ remissio est prorsus absoluta ab omni conditione, continuo post illam obsequia meritoria, & iura priora ex natura rei vim suam pristinam recuperant. At offensæ remissio facta à Deo est prorsus absoluta ab omni conditione. Ergo continuo post illam merita, & iura priora ex natura rei vim suam recuperant. Consequentia est legitima. Maior probatur. Primo ex rebus humanis; nam si Rex acceptam à subdito iniuriam absolute condonet, statim ex natura rei vim suam recuperant iura, & merita subditi priora, quibus Rex tenetur satisfacere post condonatam absolute iniuriam ac si eam non accepisset, alioquin eam absolute non condonasset. Secundo à priori, quia absolutæ iniuriæ condonatio restituit iniuriantem in eam indemnitatem, quam ante iniuriam retinebat. Ergo etiam in iura, & dignitatem meritorum priorem. Minor ostenditur. Primo quia peccatum non potest remitti nisi per qualitatem gratiæ iustificantis, quæ absolute, & absque conditione est destructiua peccati. Seundo quia nulla apparet conditio voluntatis remittentis Dei, quæ reditui meritorum obstare queat. Nam vel ea ex natura rei seclusa tali voluntate redirent, vel tali voluntate reditus impediri non potest, cum dignitas operum voluntate extrinseca Dei tolli non possit vt ante iniuriam tolli non poterat. Confirmatur argumentum. Si iniuria tollatur per condignam satisfactionem redeunt in pristinam vim obsequia, & iura priora, quin persona offensa possit iure negare illis compensationem prius 23. Vazquez. Turrianus. Moncæus. Mæratius.

prius debitam. Ergo etiam quando iniuria tollitur per absolutam remissionem gratiæ iustificantis. Tum quia hæc æquiualet condignæ satisfactioni. Tum quia causa, ob quam condigna satisfactione redeunt iura, & merita priora, solum est, quia per eam aboletur prorsus iniuria, ac si non fuisset commissa; non vero, quia ea tribuat positiue prioribus meritis dignitatem, quam ex se non ferant, cum id eis per aliud extrinsecum conuenire non possit. At iniuria prorsus aboletur per iustificationem, aut remissionem extrinsecam, sicut per condignam satisfactionem. Ergo per illam etiam redeunt ex natura rei merita priora.

24. Etiam hæc ratio absque negotio diluitur. In primis instatur in iure hæreditario gloriæ, quod gratiæ sacramentali respondet, & in horum Authorum sententia post absolutam iniuriæ remissionem non redit; quamuis in humanis redeant omnia iura priora, non solum ex meritis, sed etiam ex contractu, aut alia ratione acquisita. Vnde nec etiam redire potest primum meritum post eam gratiam elicitum, quod essentialiter ex gratia sacramentali constituitur, vt arguimus sec. vlt. Deinde responderi potest primo. Post absolutam condonationem iniuriæ redeunt ex natura rei iura, ac merita priora, quæ cum iniuria non habent immediatam oppositionem formalem, sed aut efficientem moralem, aut mediatam formalem dependentem à voluntate personæ offensæ potentis ratione iniuriæ punire offendentem priuatione eorum; secus vero iura, & merita, quæ cum iniuria habent oppositionem immediatam formalem, independentem à voluntate personæ offensæ. Talis autem potest asseri oppositio peccati cum gratia, & meritis prioribus iusti, sicut talis asseritur ab his Authoribus oppositio gratiæ cum prioribus peccatis. Vnde ad primam maioris probationem solutio est. Iura, & merita humana subditi priorem tantum oppositionem habent cum iniuria Regis; merita vero, & iura gratiæ posteriorem cum iniuria Dei. Ad secundam probationem; remissio absoluta restituit offendentem ad pristinam indemnitatem, qua non sit positiue indignus gloria, ac si non peccauisset; non vero ad pristinam dignitatem, qua positiue dignus ea sit, ac si nullum meritum præcessisset. Responderi secundo potest. Remissio absoluta culpæ potest esse ex natura rei absque remissione absoluta pœnæ non solum temporalis, sed æternæ. Etiamsi fiat remissio per gratiam iustificantem, vt aliunde pono. At Deus ratione peccati potest punire iustum priuatione remunerationis, & restitutionis meritorum præteritæ, vt sec. 5. exponemus. Atque adeo potest esse absoluta remissio culpæ absque reditu meritorum ex natura rei, vt arguentes contendunt. Quod etiam in humanis contingere potest, vt Rex subditum offendentem in suam amicitiam restituat condonans culpam, non vero in iura & dignitatem præteritam condonans pœnam. Vnde ad confirmationem prima responsio est. Per condignam satisfactionem iniuriæ redeunt iura, & merita priora, quæ non sunt cum illa immeditate, & formaliter opposita, sed media voluntate personæ offensæ, qualia sunt humana; secus vero quæ cum iniuria formalem, & immediatam oppositionem habent, qualia sunt merita gratiæ, de quibus agimus. Secunda est; per condignam satisfactionem remittitur iniuria ex natura rei non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam; at vero per iustificationem, aut condonationem extrinsecam potest remitti solum quoad culpam, & non quoad pœnam. Ideo per illam possunt redire priora merita, non vero necessario per istam.

Postrema ratio est Suarij. Quamuis Deus possit si velit ratione iniuriæ punire iustum priuatione pristinæ dignitatis ad gratiam & gloriam; tamen supposita liberali remissione huius pœnæ, non possunt merita pristina non redire. Nam solum obesse poterat reditui eorum pœna priuationis eorum quam Deus ratione culpæ infligere poterat; ea enim pœna condonata cum culpa restituitur homo in pristinum statum quem ante culpam habebat. Ergo supposita hac liberalitate Dei quam Deus potest exercere, & de facto exercet, potest homo recuperare, & de facto recuperat merita priora. Hæc etiam ratio inualida est. Supponit enim potius, quam probat possibilem reditum meritorum ex præuia liberalitate Dei. Nam si reditus non supponitur possibilis, non potest eius priuatio esse pœna subiecta sententiæ iudicis punientis culpam, neque libera remissioni ipsius; siquidem pœna sententiæ & remissioni iudicis subiecta debet esse malũ separabile à culpa semel cõmissa, vt sæpius monuimus ex disp. 86. quod enim ipsam semel commissam necessario sectatur independenter à voluntate iudicis, neque potest eius arbitrio decerni, neque remitti. Potest igitur responderi priuationem pristinæ dignitatis adeo essentialiter esse annexam culpæ semel commissæ, vt neque in pœnam decerni, neque in veniam venire possit: atque adeo eam dignitatem neque ex natura rei, neque ex Dei misericordia redire posse. 25. Suarez.

SECTIO IV.

Vera ratio ob quam merita redire possunt.

Ex dictis constat difficultas probandi ratione reditum meritorum propter quam iudicauit Ochamus; & cum eo recens quidam Theologus, non posse hanc veritatem aliunde quam ex authoritate ostendi. Duo ratione explicanda sunt. Primum, quare merita redeant? Secundum, quare non redeant demerita? 26. Ocham.

Ad prioris partis explicationem præmitto primo, vim meritoriam operum in præmium non esse formalem, sed efficientem moralem, vt dixit S. Thomas q. 29. de verit. a. 6. c.. Nam forma non causat suum effectum formalem, nisi existens pro eodem instanti reali, & in eodem subiecto cum effectu formali. Meritũ vero causare potest præmium tum pro instanti, tum in subiecto diuerso ab eo, in quo ipsum existit. Nam meritum elicitum in hoc instanti mouet, & meretur præmium conferendum pro instanti sequenti, & alteri subiecto distincto ab ipso merenti. Meritum enim causat præmium medio affectu superioris quem mouet ad illud conferendum. Elicitum autem pro hoc instanti mouere superiorem potest ad præmium pro instanti sequenti & alteri subiecto conferendum. Vnde quamuis meritum possit perseuerare mo- 27. S.Thomas.

raliter, non exigit ad suam causalitatem talem perseuerantiam, sed solum quod pro vno vel pluribus instantibus elicitum & physice existens apprehendatur; nec quod merens actu quando præmium confertur, sit dignus, sed quod fuerit dignus pro eo instanti; quo præmium meruit. Nam pro illo solum consideratum physice existens mouet superiorem ad præmium, quin augeatur vi meritoria deinceps, quod moraliter perseueret; superiorque ex illius tantum existentiæ consideratione afficitur in merentem, & præmium decernit, siue statim, siue alio tempore conferendum. Ita merita parentum prosunt filiis, quamuis parentes actu non sint, nec eos merita actu reddant dignos, solum quod illi digni fuerunt per illa præmio nunc conferendo. Item si Christus Dominus postquam nobis meruit, desineret esse, aut eius humanitas priuaretur vnione hypostatica, & peccaret; adhuc eius meritum præteritum posset exercere causalitatem meritoriam, quia verè tantum existens mouit voluntatem Dei, vt nobis dona gratiæ dispensarentur, quamuis deinceps humanitas non esset existens, nec digna. Quare Paulus Hebr.6. exposuit vim meritoriam operum per memoriam ipsorum, quia Deus eorum oblitus non est; scilicet quia opera meritoria non egent existentia actuali, sed præterita, quæ memoriæ obiectum est, vt vim suam exerceant. Vnde

D.Paulus.

28. Præmitto secundo, peccatum meritis præteritis superueniens non opponi meritoriæ virtuti eorum immediate, & in genere causæ formalis, sed mediate, & in genere causæ efficientis moralis, scilicet de merendo dona, quæ bona opera præterita meruerunt. Nam oppositio formalis non potest exerceri nisi in eodem subiecto, & pro eodem instanti reali, pro diuersis enim instantibus possunt eidem subiecto effectus formales conuenire. At vis meritoria operum præteritorum existit in tempore antecedenti peccatum, scilicet quando opera physice existunt, quin perseuerantia moralis necessaria sit ad causalitatem meritoriam, vt num. præcedenti dicebamus. Ergo peccatum commissum non potest destruere vim meritorum in genere causæ formalis immediatæ. Potest vero in genere causæ efficientis moralis; quia sicut vis meritoria præmij in opere bono moraliter efficiens est, ita vis meritoria pœnæ in opere malo; quippe quam opus malum causare potest pro instanti diuerso ab eo, in quo ipsum existit, non solum subsequenti, sed etiam antecedenti; nam sicut potest Deus anticipare præmium merito, ita etiam pœnam peccato. Itaque meritum antecedens, & peccatum subsequens opponuntur quoad effectum moralem, eo modo quo duo agentia contraria æqualiter applicata eidem passo ad inducendas formas contrarias, quorum alterum pugnat pro inducenda vna forma, alterum pro inducenda alia: meritum enim mouet ad collationem doni, & demeritum ad priuationem illius. Cum hoc tamen discrimine, quod inter agentia naturalia præualet actiuitate validius; inter moralia vero quod Deo, & superiori libitum est, cuius arbitrio subiicitur collatio, & priuatio doni.

29. Vnde consequitur, vt opera antecedentia peccatum possint meritoriè mouere Deum ad conferendam gratiam, & gloriam post dimissũ peccatum nõ potest obesse interpositio peccati in genere causæ formalis destruentis vim meritoriam operum antecedentium, sed in genere causæ efficientis moralis demerentis talem collationem, quatenus scilicet elicitum post merita meretur, vt priuetur donis aliàs debitis propter ipsa etiam pro tempore sequenti; vt sec. sequenti exponemus. Nam ea opera antecedentia, sicut primo elicita possunt mouere Deum ad gratiam, & gloriam conferendam pro tempore sequenti antecedenti peccatum, in quo nulla est indignitas positiua eorum donorum, ita potest mouere ad eadem conferenda pro omni alio tempore posteriori, in quo nulla obstat indignitas collationi eorum, magis quam eorum collationi pro tempore antecedenti peccatum. At vt vidimus, peccatum interpositum non obstat in genere causæ formalis, sed efficientis moralis solum causalitati meritoriæ operum ad conferendam gratiam pro tempore sequenti remissionem peccati, sicut obstare potest ad illam conferendam, seu conseruandam pro tempore antecedente peccatum, casu quo velit Deus anticipare tempore pœnam ex præuisione antecedẽti futuri peccati. Ergo interpositum peccatum solum demeritorie potest obesse gratiæ, & gloriæ post dimissum peccatum conferendæ propter merita ipsum antecedentia.

Præmitto tertio quamuis peccatum meritis superueniens possit demereri restitutionem gratiæ, & gloriæ post remissionem ipsius, possitque remissa culpa manere in iusto dignitas ad pœnam, priuationemque præmij operibus anterioribus promeriti, (de quo decernemus sec. seq.) tamen posse Deum sic remittere peccatum quoad culpam, & pœnam, imo de facto ita remittere, vt nulla maneat dignitas in iusto, vt ea priuatione puniatur. Posse Deum eam pœnam remittere dignitatemque ad illam auferre constat. Tum à posteriori, quia potest Deus abolere culpam, dignitatemque ad odium inimicitiæ consistentem in illa. Ergo etiam potest abolere pœnam dignitatemque ad illam; nam sicut est subiecta volũtati Dei culpa & dignitas ad odiũ inimicitiæ diuinæ, ita & pœna, dignitasque ad illam. Tum à priori; quia dignitas ad pœnam consistit formaliter in peccato præterito, & non remissione, aut non satisfactione pœnæ sicut dignitas culpæ & inimicitiæ diuinæ in ipso peccato præterito, & non remissione, aut non satisfactione culpæ; vt alibi exposuimus. Ergo per voluntariam remissionem pœnæ tolli potest dignitas pœnæ, sicut dignitas culpæ per remissionem voluntariam ipsius. De facto vero Deum ita remittere peccatum, vt nullam relinquat dignitatem ad pœnam priuationis gratiæ & gloriæ anterioribus operibus promeritæ, probatur. Tum quia de facto Deus remittit culpam delendo cum illa omnem dignitatem ad æternam pœnam. At priuatio gratiæ, & gloriæ pristinæ esset æterna pœna: pœna quidem, quia vt præmisimus, non potest induci ex peccato tanquam effectus causæ formalis, sed tanquam effectus causæ demeritoriæ, & efficientis moralis; æterna vero, quia ea priuatio duraret æternum. Tum etiam quia voluntas libera Dei colligi debet ex sacris testimoniis, Conciliis, & Patribus. At ex his ostendimus 30.

mus constare reditum eorum donorum, atque adeò etiam voluntatem Dei non priuandi iustum eis donis.

31. Iam prompta est ratio à priori reuiuiscentiæ meritorum, quæ sic conficitur. Pristina opera ad promerendã collationem gratiæ, & gloriæ post remissum interpositum peccatum solum possunt impediri peccato in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ pœnæ, & non in genere causæ formalis immediate destruentis vim meritoriam ipsorum. At eo genere non impediuntur. Ergo promerentur collationem gratiæ, & gloriæ post remissum interpositum peccatum. Consequentia est bona. Maior constat ex præmissa propositione prima, & secunda. Minor ex tertia. Si autem quispiam dicat, hac ratione non deprehendi reditum meritorum, & dignitatis ad præmium sed tantum reditum ipsius præmij, quod iuxta primam propositionem potest conferri, & redire, quamuis actu non adsit moraliter meritum, & dignitas ad præmium. Respondeo. Ratio superior conclusit, pristina merita, dignitatemque eorum redire quoad esse virtuale seu causalitatem præmij, quod solum hac disputatione contenditur; quidquid sit de eorum reditu quoad esse formale. Præterea etiam quoad esse formale redire possunt; quia interpositum peccatum non destruit dignitatem formalem meritorum, quamuis destruat eorundem moralem sanctitatem, & bonitatem moralem, vt mox exponemus. Quare

32. Ad posterioris partis declarationem, quæ inuestigat discrimen inter merita, præmitto primo, posse remitti destruive malitiam moralem peccati habitualis, permanente eius dignitate ad pœnam non solum temporalem, sed etiam æternam, vt sec. seq. definiemus: atque adeo peccata remissa posse redire quoad dignitatem pœnæ, quamuis non redeant quoad malitiam, & culpam. Nam si potest destrui malitia peccati relicta absoluta dignitate pœnæ; etiam poterit destrui absolute ea malitia, quin absolute, sed conditionate solum pœna remittatur, sed suspendatur, scilicet sub conditione quod iterum non peccetur; si enim remissio culpæ, & iustificatio componi potest cum reatu absoluto pœnæ, facilius poterit componi cum eiusdem reatu conditionato.

33. Præmitto secundo, si merita interrupta peccato admittantur posse redire quoad dignitatem præmij, quin redeant quoad formalem ipsorum sanctitatem, & bonitatem moralem, nullum in rem præsentem esse discrimen inter merita, & demerita, quoad possibilitatem rei; sed solum quoad factum. Nam si fiat comparatio inter malitiam peccatorum, & bonitatem, ac sanctitatem meritorum, asseritur vtraque irredibilis, & absolute mortua superueniente siue iustificatione, siue peccato. Si vero collatio fiat inter dignitatem bonorum operum ad præmium, & dignitatem malorum ad pœnam, vtraque potest redire. At res præsenti disputationi subiecta est reditus meritorum, & peccatorum, siue quoad malitiam peccatorum & bonitatem, ac sanctitatem meritorum, siue quoad dignitatem illorum ad præmium, & horum dignitatem ad pœnam. Ergo in re nunc disputationi subiecta nulla est distantia, sed omnimoda conuenientia quoad possibilitatem rei, inter merita, & peccata, si merita redire possunt quoad dignitatem ad præmium, quin redeant quoad moralem sanctitatem ac bonitatem. Cæterum quoad factum distantiam esse, faile conceditur. Nam factum quoad reditum dignitatis ad præmium vel pœnam pendet ex voluntate diuina remittente absolute peccatum quoad solam culpam, vel quoad culpam, & pœnam æternam; vt ex superioribus deprehenditur. At constat de facto Deum remittere peccatum non solum quoad culpam, sed etiam quoad æternam pœnam. Ergo de facto redit dignitas meritorum quoad præmium, quamuis non redeat peccatorum dignitas quoad pœnam.

Præmitto tertio, posse merita absoluta redire quoad dignitatem præmij, quamuis non redeant absolute quoad moralem sanctitatem, ac bonitatem ipsorum. Primo, quia sicut se habet in peccato malitia moralis, & dignitas ad pœnam, ita in opere bono moralis bonitas ad præmium. At in peccato potest perire malitia moralis permanente dignitate ad pœnam, vt præmisimus; Ergo etiam in opere bono moralis bonitas persistente dignitate ad præmium. Secundo moralis bonitas sumitur per affectum ad obiectum honestum. At moralis perseuerantia affectus ad bonum honestum potest deficere perseuerante eius dignitate ad præmium. Ergo absque perseuerantia morali bonitatis potest perseuerare dignitas ad præmium. Maior & consequentia constant. Probatur minor. Perseuerantia moralis affectus ad obiectum honestum tollitur per affectum contrarium retractantem ipsius; nam moraliter, & prudenter non censetur voluntas affecta in obiectum, quod detestatur. At post affectum contrarium amori honesto retractantemque ipsius manet ipsius dignitas ad præmium; nam si iustus decernat abstinere se in conuiuio à cibo licito propter honestatem temperantiæ, aut alterius virtutis meretur gratiam, & gloriam; Deinde vero si instante occasione affectus præsentia cibi abstinere nolit, retractat priorem affectum, quin perdat ipsius meritum, nec gratiam, ac gloriam illi respondentem. Ergo deficiente morali perseuerantia affectus boni honesti perseuerare potest dignitas ipsius ad præmium. Tertio à priori; quia ex pluribus affectionibus moralibus, quæ fundantur in eodem indiuisibili actu, potest moraliter permanere vna non permanente alia, quando earum perseuerantia moralis exigit conditiones essentiales diuersas: verbi gratia ex voto obedientiæ manet quis moraliter affectus in obseruantiam præceptorum Prælati, & obligatus Deo ad illam opere implendam; tamen violato voto per inobedientiam deperditur moralis perseuerantia affectus parendi Prælato, & perseuerat obligatio parendi, quia ad perseuerantiam moralem affectus requiritur non retractatio illius per affectum contrarium, & ad obligationis perseuerantiam, sola non dispensatio, aut irritatio illius: item ex consensu prauo in contractum humanum manet iniuria in Deum, & obligatio hominis, & potest iustificatione tolli iniuria Dei manente obligatione erga homines, & è contra tolli mutuo contrahentium consensu obligatio manente iniuria in Deum, quia iniuria Dei exigit ad perseuerantiam non 34.

condona

condonationem Dei, & obligatio non rescissionem contractus, quæ ab inuicem separabiles sunt: similiter ex contumelia hominis consurgit iniuria Dei, & iniuria hominis, potestque condonante Deo, & non homine manere iniuria hominis absque iniuria Dei, & condonante homine & non Deo manere iniuria Dei absque iniuria hominis: quibus innumeræ aliæ similes moralitates adduci possunt ex eodem indiuiduo actu consurgentes, & ab inuicem separabiles ratione differentium conditionum, quæ ad sui perseuerantiam desiderant. Nunc sic. Bonitas moralis, & dignitas ad præmium sectantes eundem affectum iusti etiam exigunt conditiones diuersas ad sui perseuerantiam moralem: quippe bonitas, quæ ex affectu honesti sumitur, vendicat non retractationem affectiuam ipsius siue formalem, siue virtualem, dignitas vero ad præmium, quæ sumitur ex obsequio iusti semel facto Deo, & mouente ipsum ad remunerationem præmij, solam exigit non indignitatem subiecti: ergo vbi iustificatione tollatur non indignitas subiecti, poterit moraliter redire dignitas operis ad præmium. Esto non redeat bonitas moralis ipsius. Itaque non inficior, bonitatem mortalem operis redire, sed eius reditum non esse necessarium ad reditum dignitatis meritoriæ, nec alterum ab altero pendere.

35. Vnde concludo, ad tuendum reditum meritorum, seu dignitatis operum ad præmium non esse opus assignare discrimen inter opera mala & bona; in quo constituendo laborant præsenti disputatione Theologi. Nam licet concedamus, per peccatum meritis superueniens perire omnino, & extingui bonitatem moralem, & sanctitatem operum, sicut per iustificationem peccatis superuenientem perit omnino, & extinguitur eorum malitia, & culpa; quod solum euincit paritas peccatorum reditui meritorum obiecta: adhuc potest integer deffendi reditus meritorum, seu dignitatis operum ad præmium. Nam peccata per iustificationem superuenientem non extinguũtur necessario quoad dignitatem, & meritum pœnæ, sed solum quoad malitiam culpæ; atque adeò possunt quoad dignitatem pœnæ redire, quamuis omnino extincta fuerint quo ad malitiam culpę. At similiter possunt bona opera quoad dignitatem, & meritum præmij redire, & non extingui per superueniens peccatum, quamuis non redeant, & extinguantur quoad moralem bonitatem, ac sanctitatem. Ergo nullum est in re præsenti quoad reditum dignitatis, & meriti inter bona, & mala opera discrimen. Maior constat ex prima propositione præmissa. Minor ex tertia. Consequentia vero ex secunda. Itaque in quæstione præsenti; quæ tota est de reditu bonorum operum quoad meritum, & dignitatem præmij possunt admitti omnino paria opera bona, & mala. Nam esto paria admittantur quoad mortem, & extinctionem bonitatis, & malitiæ moralis, possunt etiam paria admitti quoad solam mortificationem, & reditum dignitatis, ac meriti: sicut enim peccatum meritis superueniens solum mortificat dignitatem præmij, & non extinguit; ita iustificatio superueniens peccatis potest solum mortificare, & non extinguere dignitatem pœnæ; item sicut iustificatio potest extinguere omnino culpam, & pœnam, & de facto extinguit vtramque, vtente Deo pro libito larga misericordia; ita peccatum superueniens meritis potest extinguere cum sanctitate operum dignitatem præmij, si vti velit Deus rigore iustitiæ vindicatiuæ, & solum remittere culpam absque digitate pœnæ, quamuis de facto eo rigore non vtatur. Quæ omnia ex superioribus præmissis liquida sunt.

Nec est, cur implicemur in statuendo discrimen inter ea opera quoad reditum bonitatis, & malitiæ, in quo communiter implicantur Theologi. Tum quia reditum meritorum, & dignitatis præmij, de quo tota controuersia præsens est, non est necessarium eiusmodi discrimen, vt vidimus. Tum quia tota doctrina sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, quam cum omnibus Theologis præmisimus, & illustrauimus, tantum euincit restitutionem præmij, & dignitatis ad illud, vt eam recolenti palam constabit; quin bonitatis, & sanctitatis actualis operum restitutio in memoria sit. Nihilominus quamuis quoad possibilitatem reditus præmij, & pœnæ paria sint bona, & mala opera, quoad actum vero disparia sunt, vt notauimus n. 30. & 33. quippe factum pendet ex voluntate libera Dei, quæ pronior in misericordiam, quam in vindictam peccata omnino extinguit quoad culpam, & æternam pœnam, & merita large remunerat quoad reditum dignitatis ipsorum ad gratiam, & gloriam. Ex quibus omnibus promptum iam erat instaurare rationes reditus meritorum, quas sec. præced. minus efficaces censuimus, & superior explicatio nostra eis adiuncta illustriores, & validiores conficit. Quia tamen prolixus is labor est, tuæ eum considerationi relinquimus. 36.

SECTIO V.

An merita redeant ex natura rei? an ex voluntate diuina? an ex iustitia? an ex misericordia?

Ex præteritis facile est, duas difficultates Theologis nunc frequentes explanare. Prima est; an merita reuiuiscant ex natura rei independenter à fauore diuino? Secunda; an reuiuiscant ex iustitia, aut mera misericordia Dei? Duo in vtraque quæstione omnibus Theologis explorata sunt. Alterum voluntatem misericordem Dei remittentem peccatum necessariam esse ad reditum meritorum: nam sine remissione peccati merita redire non possunt; remissio autem peccati gratuita, & misericors est. Alterum; vt merita redeant, non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, & dignitatem præmij, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam, & connexionem infallibilem cum illo, præter voluntatem remittentem peccatum necessariam esse promissionem, seu legem voluntariam, & liberam Dei de præmio meritis mortificatis retribuendo; quæ nouus Dei fauor est, non solum quia potuit opera bona iusti etiam ante peccatum irremunerata relinquere, sed etiam quia potuit solis operibus viuis, & numquam interruptis peccato præmium decernere, & conditionem perpetuo conseruandi gratiam ad præmium retribuendum exigere. Itaque quæstio solum est de meritis 37.

ritis in actu primo, & quoad dignitatem præmij, & seclusa, seu supposita voluntate diuina de remittendo peccato; an ex natura rei, & ex iustitia redeant, an ex alia voluntate misericordi Dei ad eorum dignitatis reditum necessaria?

38. Vazquez. Torres. Moncæus. Mæratius. Ochamus. Bonauent. Scotus. Ioannes de Lugo. Medina. In prima quæstione prima sententia est, merita ex natura rei redire supposita remissione peccati independenter à voluntate Dei. Ita Vazquez, Torres, Moncæus, & Meratius, vt concludunt ipsorum argumenta num. 22. & 23. Secunda vero, ea redire ex mera voluntate Dei. Ita Ochamus, Bonauentura, Scotus, & alij Nominalium, & Scotistarum vt contendit ipsorum ratio num. 20. Tertia media, redire ex natura rei si remissio peccati fiat per gratiam iustificantem, cui debetur gloria, & condonatio pœnæ æternæ; ex voluntate verò diuina, si fiat remissio per condonationem extrinsecam sine gratia iustificante. Ita Ioannes de Lugo, Medina, & plures Recentiores, vt colligere est ex argumento ipsorum n. 21. Quarta etiam media, partim redire ex natura rei, partim ex voluntate diuina; quippe adiuncta voluntate Dei de non puniendo peccatum priuatione pristinæ gratiæ & gloriæ, remittenteque peccatum quoad culpam & pœnam æternam redire merita ex natura rei; secus vero, si talis voluntas non adiungatur, quæ potest diuidi à voluntate Suarez. iustificandi, & remittendi peccatum. Ita Suarez num. 25.

39. Vazquez. Torres. Moncæus. Mæratius. Ioannes de Lugo. Suarez. In secunda quæstione negant redire merita ex iustitia, Vazquez, Torres, Mæratius, Moncæus, Ioannes de Lugo, & alij. Tum quia ad eorum reditum nulla Dei voluntas necessaria est. Actus autem iustitiæ est affectus voluntatis diuinæ. Tum quia Deo iustitia stricta repugnat. Affirmant vero Suarez & alij, quia eorum reditus pendet ex voluntate Dei obligata ex promissione diuina. Voluntas autem diuina potest sua promissione obligari ex iustitia stricta, & reipsa obligatur ad remunerandum merita.

40. Assero primo, potest Deus ita remittere peccatum etiam per gratiam iustificantem, vt præter voluntatem remittentem peccati necessaria sit noua voluntas ad reditum meritorum: de facto tamen ita remittit peccatum, vt præter nunc existentem remissionem peccati non sit alia Dei voluntas ad eum reditum necessaria. Quo videntur componi superiores sententiæ. Assertum probo. Si Deus remittat culpam remittendo simul debitum pœnæ æternæ, ex natura rei absque alia voluntate merita redeunt; si vero remittat culpam absque debito pœnæ æternæ, præter remissionem culpæ necessaria est remissio debiti pœnæ ad reditum meritorum. At potest Deus remittere culpam etiam per gratiam iustificantem, quin remittat debitum æternæ pœnæ: de facto tamen non remittit culpam absque debito pœnæ. Ergo potest Deus ita remittere culpam, vt alia Dei voluntas sit necessaria ad reditum meritorum; de facto tamen alia necessaria non est. Consequentia est legitima. Maior probatur. Culpa meritis interposita non opponitur reditui meritorum in genere causę formalis, sed efficientis moralis, scilicet causæ meritoriæ pœnæ æternæ, vt sec. præterita ostensum est: quippe culpa moralis digna est priuari præmio gratiæ, & gloriæ pristinis operibus promerito; siquidem tanta est, si non est maior, dignitas culpæ ad pœnam, quanta est dignitas meritorum ad præmium. Ergo si remissa culpa maneat irremissa dignitas pœnæ, non redibit dignitas præmij. Secus vero si simul cum culpa debitum pœnæ remittatur. Nam repugnat simul existere dignitas pœnæ priuationis gratiæ, & gloriæ, & dignitas præmij collationis eiusdem; ad dignitatem enim proximam gratiæ, & gloriæ exigitur carentia indignitatis positiuæ eiusdem, aut dignitas priuationis ipsius, quemadmodum ad dignitatem amicitiæ diuinæ per gratiam exigitur carentia dignitatis inimicitiæ per culpam, quare in sententia componente gratiam cum culpa non manet homo amicus, sed inimicus Deo iuxta commune proloquium *Bonum ex integra causa, malum vero ex quocunque defectu*.

41. Minor superioris argumenti, in qua tota difficultas est probatur, & quidem de facto Deum simul cum culpa condonare debitum æternæ pœnæ, ac priuationis gratiæ, & gloriæ pristinis operibus promeritæ, Theologis indubitatum est, & constat ex num. 30. Posse tamen diuidi condonationem culpæ a condonatione pœnæ æternæ, breuiter ostendo ex probandis fusius tr. de Pœnitentia, & tr. de iustificatione. Primo quia potest Deus condonare culpam venialem, quin condonet pœnam temporalem illi respondentem. Ergo etiam poterit condonare culpam mortalem, quin condonet pœnam æternam respondentem ipsi. Nam sicut dignitas pœnæ temporalis manet absque vlla culpa veniali, quamuis fundetur in ea; ita poterit manere dignitas pœnæ æternæ absque vlla culpa mortali, quamuis in ea fundetur. Nec obstat, cum culpa veniali de facto remitti aliquam partem pœnæ tempolalis. Tum quia sicut potest irremissa manere vna pars pœnæ temporalis manente remissa adæquate culpa; ita poterat tota pœna irremissa relinqui. Tum quia saltem poterit similiter remitti culpa mortalis manente dignitate alicuius pœnæ æternæ scilicet priuationis gratiæ, & gloriæ pristinis operibus respondenti, esto non maneat dignitas totius pœnæ, scilicet cruciatuum æternorum, & totalis priuationis gloriæ. Secundo quia in humanis potest priuatus homo acceptare aliquem sibi inuicem in amicitiam suam cedendo iuri, quod habet ratione iniuriæ præteritæ ad rationabilem auersionem ipsius, quin remittatur ei pœna, quam ex iustitia vindicatiua contraxit; vel quia remissio pœnæ pertinet ad Principem vindicantem iniurias ciuibus priuatis illatas; vel quia ipse priuatus homo potest simul ex affectu iustitiæ vindicatiuæ velle, vt ipsum offendens luat pœnas iniuriæ debitas, & simul ex affectu charitatis, & amicitiæ humanæ velle, vt eius persona non sit sibi inimica, & auersa. Ergo similiter Deus, qui fungitur munere iudicis supremi, poterit peccatorem in suam amicitiam restituere cedendo iuri, quod habet ratione peccati ad odium rationabile inimicitiæ, & auersionis ipsius, & simul retinere ius vindicatiuæ iustitiæ ad eum puniendum. Tertio à priori; quia, vt præmisimus num. 34. potest idem actus physice præteritus perseuerare moraliter in ordine ad vnum effectum, & non in ordine ad alium quando perseuerantia moralis eorum effectum exigit

exigit conditiones essentiales diuersas. At perseuerantia moralis culpæ exigit conditionem essentialem diuersam à conditione essentiali dignitatis pœnæ. Ergo potest perseuerare dignitas pœnæ non perseuerante moraliter culpa. Probatur minor. Culpa habitualis, & moraliter permanens in mea sententia, quam docui tr. de iustificatione, constituitur ex peccato præterito, & remissione odij inimicitiæ diuinæ, quod peccatum præteritum rationabiliter fundat; dignitas vero pœnæ constituitur ex peccato præterito, & non remissione vindictæ rationabilis ipsius. At odium inimicitiæ, & affectus vindictę differunt, & separabiles sunt; tum quia Deus vindicat culpam mortalem remissam supplicio temporali absque vllo odio inimicitię; tum quia odium inimicitiæ est auersio, & displicentia non solius culpæ, sed etiam personæ, odium vero vindictę non est formaliter auersio, & displicentia personæ, sed solius culpæ, quippe potest quis displicere in facinore commisso ab amico, ab eoque facinore per affectum auerti, quin displiceat in persona amici, ab eaque auertatur. Ergo alia est conditio, quæ constituit moralem perseuerantiam culpæ ab ea, quæ constituit moralem perseuerantiam dignitatis pœnæ.

42. Dices cum Authoribus tertiæ sententiæ posse quidem diuidi ex natura rei condonationem culpæ à condonatione æternæ pœnæ, si condonetur culpa solum extrinsece, absque gratia inhærenti; secus vero; si fiat condonatio culpę per inhærentem iustitiam: quia hæc ex natura rei non est compossibilis cum vllâ pœna. Sed contra. Primo quia iustitia inhærens non connectitur ex natura rei absque nouó fauore diuino cum remissione culpæ, atque adeo neque cum remissione æternæ pœnæ. Secundo quia iustitia inhærens etiam coniuncta cum remissione culpę non connectitur ex natura rei cum gloria, sed indiget nouo Dei fauore ad assequendam illam. Hæc duo principia stabiliemus disput. vlt. Tertio quamuis gloria non possit componi cum pœna sensus, neque cum pœna æterna totali damni, poterit tamen cum pœna damni partiali, priuationis scilicet partis gratiæ, & gloriæ meritis pristinis respondenti, quæ incipiat in via, & nullam in patria tristitiam inducat, vt dicebamus n. 21.

43. Sed obiiciunt Autores primæ sententiæ. Non potest voluntas Dei facere dignum præmio eum, qui seorsim ab illa dignus non est, vt nos etiam dicebamus, n. 20. Aut igitur pœnitens independenter à voluntate Dei dignus est pristina gratia, & gloria, aut ex voluntate Dei non resurgit dignitas eius præmij, sed pure ex natura rei. Confirmatur; Non apparet quęnam sit voluntas Dei, à quâ meritorum resurrectio pendet. Nam ea aut est voluntas, qua Deus velit præmiare pristina merita; aut qua velit ea redire; aut qua velit impedimentum reditui obstans auferre. At quæcunpue harum voluntatum supponit reditum meritorum aut existentem, aut possibilem ex natura rei; nam prima voluntate non potest Deus velle pręmiare pristina merita, nisi ea supponantur existentia cum dignitate ad præmium; Secunda vero, & tertia velle repugnat, ea redire, aut ad reditum expedire, nisi supponatur possibilis reditus eorum. Ergo ex natura rei seorsim à voluntate diuina merita redibilia sunt. Facile respondeo. Non potest voluntas Dei conferre dignitatem ad præmium directe, & adequate; secus vero indirecte, & inadequate: quippe tollendo indignitatem præmij, aut dignitatem pœnæ, ad quod necessaria est voluntas Dei distincta à voluntate iustificandi, aut remittendi peccatum, vt ostendimus. Itaque vt iudicio aduersariorum necessaria est voluntas Dei remittens peccatum, solum indirectè, & tanquam remouens prohibens; ita etiam est necessaria voluntas remittens debitum pœnę, quę à priori voluntate distincta est, vt vidimus, obiectumque habet remissionem talis debiti, sine qua homo esset debitor, & dignus pœnæ priuationis gratiæ, & gloriæ promeritæ, ac per consequens repugnaret esse dignus collatione eius præmij. Ea autem remissio pendet a voluntate diuina, sicut remissio culpæ, quia sicut perseuerantia culpæ constituitur ex non remissione Dei; ita etiam perseuerantia eius debiti, & dignitatis pœnę. Vnde constat ad confirmationem argumenti.

Vrgebis. Remissa culpa repugnat, hominem manere dignum pœna æterna. Tum quia non manet culpa, per quam redditur formaliter dignus ea pœna. Tum quia Deus puniens hominem æterna pœna odio haberet hominem, cui vellet summum ipsius malum, & miseriam; atque adeo eum non diligeret, vt amicum, & iustum. Respondeo. Potest remitti culpa, & manere dignitas pœnæ æternæ, vt præmisimus. Tum quia culpa inducit duplicem dignitatem, & obligationem, aliam ad odium inimicitiæ diuinæ, aliam ad vindictam, & pœnam, quarum altera ab altera separabilis est, & ablata culpa quoad priorem, potest eadem quoad solum posteriorem manere ratione diuersarum conditionum, qua vtraque exigit ad sui perseuerantiam moralem, vt constat ex n. 41. Tum quia Deus potest punire hominem ęterna pœna, quin ipsum odio inimicitiæ prosequatur, sed odio iustitiæ vindicatiuæ, quod ab odio inimicitiæ differens est, vt exposuimus n. 41. circa finem à posteriori, & à priori. Explicaturque ex amore, quo Deus vult homini bonum, quippe potest conferre homini peccatori bonum gratię actualis, & innocenti non iusto summum beatitudinis bonum absque gratia iustificãte, quin propterea eum amore amicitiæ prosequatur, quia is amor non oritur ex affectu, & complacentia personæ sibi gratæ. Similiter igitur poterit homini velle malum pœnæ æternæ, quin eum prosequatur odio inimicitiæ, quia eiusmodi vindictæ odium non oritur ex displicentia, & auersione personæ, vt non oritur ex illa odium vindictæ & pœnæ temporalis. 44.

Assero secundo. Merita in actu primo, & quoad dignitatem præmij non redeunt ex iustitia, sed ex misericordia; in actu secundo vero, & quoad efficaciam, & connexionem ineffabilem cum præmio redeunt ex iustitia. Prior pars ostenditur. Nam merita in actu primo, & quoad dignitatem præmij redeunt ex sola voluntate remittente culpam, & pœnam æternam. At voluntas remittens culpam, & pœnam æternam non est ex iustitia Dei, & merito condigno hominis, sed ex misericordia, & merito congruo, vt constat ex disp. 87. Posterior pars probatur. Quia efficacia, & connexio meritorum 45.

rum

rum redeuntium cum præmio supponit condignitatem meritorum, & promissionem Dei. Condignitas autem meritorum cum promissione Dei inducit obligationem iustitiæ, vt constat ex disp. 83. sect. 7. & sequenti. Quod etiam
D. Paulus. significauit Paulus Hebr. 6. ad reditum meritorum adductus sect. 1. dicens; *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c* Nam vt præmisimus disputatione allegata, & ex eo testimonio illustrauimus, Deus capax est iustitiæ strictæ, & eam exercet in remuneratione meritorum iusti tam mortificatorum, quam viuorum. Vnde cassæ redduntur rationes aduersariorum obiectæ n. 39.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta aduersus reditum meritorum.

46. Ezech. 18. ADuersus reditum meritorum argui primo potest ex sacro textu. Nam Ezechielis 18. dicitur: *Si auerterit se iustus ex iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitia eius non recordabuntur.* Respondeo. His verbis non negatur reditus meritorum; quia ibi non agitur de iusto peccante, & postea pœnitente, & recuperante gratiam, sed in peccato ad obitum vsque obstinate persistente, cum de illo continuo addatur: *in peccato suo morietur.*

47. Trident. Secundo ex Tridentino. Nam sess. 6. c. 16. ait: *Bene operantibus vsque in finem proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, & tanquam merces bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et can. 26. definit, *Iustos debere pro bonis operibus expectare retributionem, si bene agendo, & diuina mandata custodiendo vsque in finem perseuerauerint.* Ergo solis operibus iustorum perpetuo conseruantium gratiam absque interruptione peccati retributio æterna promissa est. Respondeo. Tridentinum vtrobique ad retributionem, & meritum æternæ mercedis non exigit perpetuam, & constantem conseruationem gratiæ, sed finalem tantum in gratia perseue-
Math. 24. rantiam, quam Christus exigit Math. 24. *Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit.* Eam habet quisquis post multa etiam peccata in statu gratiæ ex hac vita decedit. Vide, quæ ex Tridentino expendimus sec. 1. & 2.

48. Tertio ex triplici ratione. Prima est, quia peccata remissa non redeunt per subsequens peccatum: ergo nec merita interrupta peccato per iustitiam subsequentem. Secunda, quia merita non solum mortificantur, sed etiam extinguuntur per peccatum finale, quin redire possint; ergo etiam extinguuntur omnino, & non solum mortificantur per alia peccata, quę eiusdem malitię, & efficaciæ sunt cum peccato finali ad extinguendum merita. Tertia, quia non apparet modus, quo merita redeant. Primo quia non redeunt ex iustitia neque ex misericordia, independenter à voluntate Dei, neque dependenter ab illa. Secundo quia non redeunt adæquate quoad totum præmium, cum non semper adsit dispositio toti præmio adæquata, neque inadæquate, quoad partem præmij, cum non sit maior ratio de reditu vnius partis, quam alterius. Ad primam respondeo; peccata remissa quoad culpam redire possunt quoad dignitatem pœnæ, sicut merita; de facto tamen non redeunt, quia id pendet ex voluntate Dei remittente, vel non remittente absolute debitum pœnæ: de facto autem voluit remittere absolute cum culpa debitum pœnæ, & ideo peccatorum dignitas non redit quoad pœnam, sicut dignitas meritorum quoad præmium. De quo satis diximus sec. 4. Ad secundam respondeo. Peccatum finale non habet suapte natura extinguere merita, sed ex voluntate Dei ipsi adiuncta de numquam amplius remittendo peccatum; neque quoad culpam, neque quoad pœnam; nam si post finale peccatum Deus voluisset damnatum iustificare, remittereve illi peccatum quoad culpam, & pœnam, posset homo in pristinam gratiam, & gloriam promeritam redire. Vnde ex voluntate Dei tali adiuncta pecato extinguuntur merita, non quidem remote, sed proxime; quia remota eorum dignitas constituitur in statu irreparabili dignitatis proximæ, & expeditæ ad merendum per defectum remissionis, & ablationis impedimenti requisitæ ad proximam meritorum dignitatem. Ad tertiam, negatur impossibilis modus, quo merita redire queant. Nam primus modus redeundi ex iustitia, aut misericordia, ex natura rei, aut ex voluntate diuina, explicatus est sec. præterita. Secundus vero redeundi adæquate, vel inadæquate, exponetur sec. proxime futura.

SECTIO VII.

An merita redeant quoad totum præmium gratiæ, & gloriæ? An quoad partem tantum?

PRima sententia negat, merita adæquate redire, ita vt ea hominem ad tantam gratiam, & gloriam perducant, ad quantam perduxissent, si peccato non fuissent interrupta. Ita Capreolus in 4. d. 14. q. 2. art. 1. con. 2. & ar. 3. ad arg. Scoti, Durandus in 3. dist. 31. qu. 2. corp. & ad 2. & 3. Paludanus q. 1. n. 28. Bonauentura p. 2. ar. 2. q. 1. & 2. Alexander p. 4. q. 12. mem. 4. ar. 5. ad 7. & ar. 6. Ledesma 1. 4. q. 30. ar. 2. & 6. Aluarez de aux. d. 61. Valentia 3. p. d. 7. q. 6. p. 1. Henriq. lib. 1. de pœnit. c. 34. Granadus to. 5. contr. 7. tr. 6. d. 3. sec. 2. Scotus in 4. dist. 16. q. 2. ar. 5. Bannez 2. 2. q. 24. ar. 6. dub. 6. Syluius in 3. p. q. 89. art. 1. & communiter Thomistæ. 49. Capreolus. Durandus. Paludanus. Bonauent. Alexander. Ledesma. Valentia. Henriq. Granadus. Sotus. Bannez. Syluius.

At non omnes eodem modo hanc sententiam tuentur. Nam primo Bannez, quem Syluius nouissimè sequitur, docet merita solum redire quoad gratiam, & gloriam respondentem dispositioni, per quam homo iustificatur, quin vltra illam ratione meritorum præcedentium amplius donetur, quam si ea merita non præcessissent, sed eam, quæ sine meritis præcedentibus daretur, dari duplici titulo, scilicet dispositionis præsentis, & meritorum præteritorum, & insuper gloriam accidentalem, quod pristina merita elicuerit. Secundo Sotus redire merita vltra gratiam præsenti dispositioni respondentem ad gratiam, & gloriam pristinam iuxta conatum, quem voluntas confert gratiæ excitanti ad pœnitentiam; ita vt si talis conatus compleat totam actiuitatem gratiæ excitantis, merita redeant integre quoad totam 50. Sotus.

intensionem pristinam gratiæ, & gloriæ supra gratiam dispositioni pœnitentis respondentem, quamuis pristina intensio fuerit, vt centum,& dispositio pœnitentiæ sit tantum vt duo; si vero conatus compleat solam medietatem actiuitatis gratiæ existentis, merita redeant ad dimidiam tantum partem pristinæ intensionis. Valentia. Tertio Valentia ait, ea redire iuxta dispositionem taxatam à Deo nobis ignotam. Quarto denique cæteri omnes, ea redire iuxta mensuram præsentis dispositionis, ad tantam portionem gratiæ, & gloriæ pristinæ, ad quantam dispositio præsens seorsim à meritis præcedentibus pœnitentem perducit, vt si ea disponat ad gratiam vt quatuor denuo reddendam, vltra eam ex pristina intensione conferatur portio gratiæ vt quatuor, quæ cum gratia dispositionis propria conficiat intensionem vt octo. Qui adhuc diuisi sunt, asserentibus aliis, aliisque negantibus, per actus etiam iustificantem sequentes merita pristina vlterius instaurare reliquum præmium iuxta actuum dispositionem, donec impleatur antiquæ gratiæ retributio; secus vero, si nulli iustificantem sequantur actus.

51. Secunda sententia affirmat, merita integre redire quoad totum præmium, vt supra gratiam dispositionis propriam ad tantam gratiam, & gloriam perducant hominem, ad quantam perductura essent, si nunquam peccato interrupta fuissent. Ita Maior, & Almainus in 4. dist. 14. q. 1. Gabriel q. 3. Ochamus q. 9. Marsilius q. 11. Scotus,& Albertus dist. 22. q. 1. Richardus ar. 8. Henriques quodlib. 5. q. 24. Aureolus in 4. d. 14. qu. 2. Ioannes Medina eod. de pœnit. qu. 8. Suarez opusc. de reuiuiscent. merit. disp. 2. Vazquez 1. 2. d. 221. c. 6. Torres de pœnit. d. 14. dub. 4. Pesantius in 3. p. quæst. 89. ar. 5. Moncæus in opusc. d. 12. c. 8. & seq. Mæratius tr. de pœnit. d. 15. Montesinus 1. 2. d. 36. q. 6. Tannerus to. 4. d. 6. q. 5. dub. 2. Conninch de pœnit. disp. 2. dub. 20. Ioannes de Lugo to. 3. in 3. p. d. 11. sec. 2. Beccanus de sacram. c. 34. q. 3. & communiter Recentiores.

Maior. Almainus. Gabriel. Ochamus. Marsilius. Albertus. Richardus. Henriq. Aureolus. Ioan. Med. Suarez. Vazquez. Torres. Pesantius. Moncæus. Mæratius. Montesin. Tannerus. Conninch. Ioannes de Lugo. Beccanus.

Huic sententiæ assensum fero. Primo quia Paulus, & Ecclesiæ Patres adducti sec. 1. & 2. sine limitatione docent, merita redire, & pristini laboris fructum, & abundantiam recuperare.
52. Paulus. Trident.
Nulla autem est ratio limitandi fructuum abundantiam ad partem tantum recuperandam, vt videbimus. Secundo quia Tridentinum sess. 6. & 16. vt expendimus sec. 2. ad promerendam gloriam, eamque re ipsa consequendam, tres tantum in quolibet opere conditiones requirit, nempe vt sit opus iusti, vt sit in Deo, seu ex auxilio gratiæ factum, & vt operans in gratia ex hac vita decedat. At omnes hæ tres conditiones insunt omnibus operibus mortificatis eorum, qui saluantur. Ergo omnia gloriam semel promeritam consequuntur. Nam si ex gloria semel ante peccatum promerita aliquid detraheretur, nullum esset argumentum ex Tridentino ad reditum meritorum confectum, quo etiam vtuntur aduersarij. Vt enim ipsi ad recuperationem totius gloriæ, præter tres conditiones præscriptas à Concilio, desiderant quartam dispositionis præsentis præcedenti præmio proportionatæ, cuius Concilium non meminit; ita posset quispiam ad gloriæ promeritæ consequutionem præter easdem conditiones etiam desiderare quartam perpetuæ conseruationis gratiæ absque interruptione peccati. Ergo vt definitio Concilij non dat locum necessitati huius quartæ conditionis ad consequutionem alicuius partis gloriæ promeritæ; ita nec necessitati dispositionis præsentis ad consequutionem totius promeritæ gloriæ.

Dices ex doctrina Concilij tantum colligi 53. reditum integræ gloriæ, in patria retribuendæ, non vero gratiæ retribuendæ in via confestim post pœnitentiam. Fateor, directè, & immediate Concilij doctrinam solum fauere reditui gloriæ, non vero gratiæ. Indirecte tamen, & mediate etiam confirmat reditum gratiæ integræ in via recuperandæ. Nam vt arguit Aureolus supra, non potest post pœnitentiam redire meritum gloriæ, quin etiam redeat meritum gratiæ, qua præuia est ad gloriam, & simul cum gloria sub meritum cadit. At præmium gratiæ confestim conceditur in via simul cum merito ipsius, vt ostendimus d. 90. sec. 11. Ergo ex reditu meritorum gloriæ conferendæ in patria arguitur reditus meritorum gratiæ conferendæ in via.

Tertio quia ratio à priori reuiuiscentiæ meritorum 54. exposita sect. 4. aut nihil probat, aut probat integrum reditum meritorum. Nempe ratio est, quia peccatum interpositum non potest impedire reditum meritorum, nisi in genere causæ meritoriæ pœnæ, & eo genere post remissionem peccati quoad culpam, & pœnam æternam non impediunt. At hæc ratio æque probat integrum, ac partialem reditum meritorum; nam peccatum remissum quoad culpam, & pœnam æternam, vt non impedit dignitatem meritorum ad partem præmij, ita nec ad totum præmium, cum peccatum adæquate quoad culpam, & pœnam æternam remissum sit, & indignitas totius præmij omnino ablata, ac si nullum præteriisset peccatum. Ergo vt nullo præcedente peccato nihil gratiæ, & gloriæ promeritæ demeretur, ita nec demitur peccato præcedente omnino remisso.

Dices cum Granado, & Henriquez, merita 55. integre quoad dignitatem præmij redire, non Granad. vero integre redire quoad ipsum præmium, quia Henriquez deficit dispositio, cui totum præmium respondeat. Sed contra. Nam Deus confert præmium iuxta dignitatem meritorum, promisit enim mercedem iuxta dignitatem laboris. Ergo si redit integra dignitas ad totum præmium, etiam redit totum præmium. Nec vbi est condignitas meritoria præmij, alia ad conferendum præmium dispositio necessaria est; quæ enim aptior dispositio ad præmium, quam condigna ipsius? Ergo non deficit dispositio, cui præmium totum respondeat. Confirmatur; Si nullum intercessisset, peccatum sufficeret meritorum condignitas ad collationem totius præmij. Ergo etiam intercedente peccato, & per iustificationem remisso. Siquidem ipsius remissione restauratur integre prior meritorum condignitas, ac si illud interpositum non fuisset. Præterea quia voluntarie, & temere exigitur ad retributionem præmij alia dispositio, quam condignitas meriti, cum sacræ paginæ, Conciliorum, ac Patrum testimonia aliam non exigant, nec vllo ipsorum testimonio alia necessaria ostendatur.

Quarto, quia ad instaurandum pristinam gra- 56. tiam, & gloriam non exigitur immediate dispositio

positio positiua, iuxta quam conferatur quantitas pristinæ gratiæ,& gloriæ, sed sola dispositio negatiua remouens impedimentum peccati, quæ æqualiter sternit viam ad totius recuperationem præmij, totiusque impedimentum aufert. Tum quia etiamsi Deus absque præuia dispositione positiua gratiam peccatori infunderet, redirent pristina merita; siquidem etiam tunc eis competerent conditiones quas vendicat Tridentinum, vt sortiantur consequutionem gloriæ. Tamen tunc eorum reditus non fieret ex vi dispositionis positiuæ. Tum quia vel tota positiua vis, & congruitas dispositionis exhauritur collatione gratiæ nouæ ipsi æqualiter respondentis cum dispositione alterius pœnitentis, qui nulla pristina merita elicuit, vel non exhauritur. Si vis, & congruitas dispositionis tali gratiæ collatione exhausta est, iam merita non redeunt ex concursu aliquo positiuo, quem conferat dispositio, atque adeo nulla erit ratio, quare limitentur ad hanc portionem præmij potius, quam illam, & tota præmij quantitas non restituatur. Si vero exhausta non est ea vis, & congruitas dispositionis, quamquam ei reddatur tota portio gratiæ, quæ alias nullis præcedentibus meritis daretur, poterit illa subiectum disponere non solum ad gratiam pristinam æqualem gratiæ dispositionis propriæ, sed etiam ad omnem pristinæ gratiæ quantitatem, siquidem vt ei dispositioni vltra eam gratiam superest vis,& congruitas positiua ad partem pristinę gratiæ, etiam superesse poterit ad totam. Tum quia etiam post pœnitentiam non redit pars condignitatis pristinæ ad præmium, sed tota condignitas, nulla enim est ratio, quare hæc merita potius quam illa resurgant, atque adeo omnia resurgunt. Vbi autem tota pristina condignitas cum omnibus meritis resurgit datur sufficiens dispositio ad totam pristinam gratiam; quæ enim maior dispositio ad totam gratiam recuperandam, quam meritoria de condigno totius, vt expendebamus num. 55. Ergo semper recuperatur tota pristina gratia.

57. Denique probatur; quia omnes modi, quibus aduersarij limitant recuperationem præmij, & totius reparationem adimunt, voluntarij sunt, & difficultatibus pleni, quos iam proposuimus num. 50. Et quidem primus magistri Bannez, & Syluij grauibus censuris carpitur à scriptoribus huius sæculi, quas adduximus disp. præced. n. 18. nec immerito. Primo, quia si pœnitens, qui ante peccatum diues meritis fuit, & præmio gratiæ, non obtinet alios gratiæ gradus, quam eos, qui respondent præsenti dispositioni, quos obtinet alius, qui absque meritis præcedentibus cum pari dispositione iustificatur, & ipsemet obtineret etiamsi nulla prius merita habuisset; quid ei prodest reuiuiscentia meritorum? Aut quæ hæc reuiuiscentia est, quæ non sit de solo titulo, & non de re? Quorsum Paulus & Ecclesiæ Patres eius spe prouocant fideles ad resipiendum, si nullus eis vberior fructus gratiæ, & gloriæ ex pristinis meritis, quam si ea non præcessissent, colligendus ex pœnitentia est? Nam quod eadem gratiæ & gloriæ portio duplici titulo conferenda sit, neque cadit in sensum à Paulo,& Patribus intentum, neque momenti est ad finem in quem meritorum reditum proponunt, vt expendebamus disp. præterita num. 32. Accedit in confirmationem quod disp. 85. præmisimus, ineptum esse ad remunerationem meritorum præmium, quod aliàs seorsim ab eis meritis retribuendum est; quale est donum gratiæ pœnitentiæ præsenti respondens. Secundo quia vel in instanti iustificationis præter contritionis congruitatem ad gratiam adest pristinorum meritorum condignitas, vel non? Si non adest; neque vere meritorum condignitas resurgit; neque vere eorum titulo gratia iustificationis confertur: quæ duo contra Bannez sunt. Si præter contritionis congruitatem etiam adest pristina meritorum condignitas; iam etiam præter gratiam congruitati respondentem adesse quoque debet vlterior gratia condignitati respondens. Tum quia vbi adsunt distincta merita gratiæ,& gloriæ, adsunt quoque distincta præmia, vt vidimus disp. præcedenti. Tum quia Deus neminem priuat præmio gratiæ,& glorię, quod de condigno meretur: priuaret autem, si vlterior gratia, & gloria non responderet, siquidem pristina merita sunt condigna decem gradibus gratiæ, & gloriæ, contritio vero solum est congrua duobus tantum gradibus eius præmij: quare si idem præmium duplici titulo conferendum est, satius foret, præmium contritionis vt duo, conferri ex decem gradibus pristinæ meritorum condignitati debitis, quàm præmium pristinæ condignitatis limitari ad duos tantum gradus congruitati respondentes, cum in occursu duplicis tituli præualere debeat, qui potior, & dignior est. Tum etiam quia condignitas meritorum non potest redire ante remissionem peccati, sed post illam. At post remissionem peccati non potest gratia contritioni respondens titulo pristinorum meritorum conferri, cum ante remissionem peccati ea gratia quæ remissionis principium est, iam supponatur collata. Si autem confugias ad mutuam prioritatem inter remissionem peccati, & pristina merita. In primis talis mutua prioritas reiicitur pluribus a nobis disp. 124. Deinde sicut ea obest, vt contritio sit condigna præmio gratiæ, quia ad condignitatem meriti requiritur omnino antecedens exclusio peccati, ita oberit, vt pristina merita pro eo priori, quo peccatum non est remissum, condigna sint tali præmio. Præterea quia re vera non remittitur peccatum titulo pristinorum meritorum, sed solius contritionis; Ergo nec pristina merita talem remissionem antecedunt, nec causa sunt gratiæ remittentis peccatum. Tertio denique sententia Bannez refutatur, quia eius fundamentum de dispositione necessaria per actum intensiorem charitatis fusè improbatum est anteriori disputatione.

Secundus modus Soti refellitur. Primo quia ex eo fieret, eum, qui prius ante peccata multa & eximia cumulauerat merita, non solum obtinere parem gratiæ quantitatem cum alio, qui pauca,& exigua comparauerat, sed etiam minorem, etiamsi vterque cum pari contritione, verbi gratia, vt duo iustificationem fuerint adepti; nam potest contingere, vt primus vocetur ad pœnitentiam gratia excitante vt decem, atque adeo conatus voluntatis in contritionem vt duo expleat tantum quintam partem actiuitatis gratiæ, proindeque quinta tantum pars pristini præmij recuperetur; Secundus vero vocetur gratia excitante solum vt duo, atque 58.

adeo conatus voluntatis exæquans totam actiuitatem gratiæ instauret integre totum pristinum præmium, quod excedere potest quintam præmij alterius partem. Secundo quia Sotus voluntarie, & ex cerebro tantum confingit suam pristinæ gratiæ, & gloriæ recuperandæ mensura ex conatu voluntatis composito cum gratia excitante; cum ea dispositionis, & gratiæ mensura non seruetur quoad portionem gratiæ soli contritioni respondentem: nam qui disponuntur ad iustificationem pari contritione v. g. vt duo, parem quoque gratiam adipiscuntur de congruo, etiamsi ambo impari gratia excitante vocentur. Ergo, vt ad gratiam de congruo prouisam in eo instanti non attenditur conatus voluntatis collatus cum gratia excitante, sed absolute ipsa dispositionis perfectio, non est, cur ad gratiam pristinam prouisam de condigno non eo modo absolute, sed comparatione ad gratiam excitantem conatus voluntatis attendatur. Tertio quia, vt disp. 38. ostensum fuit, potest voluntas vltra intensionem, & actiuitatem gratiæ excitantis suo conatu operationem intendere per auxilium extrinsecum Dei, quod omnibus paratum est: atque adeo conatus voluntatis comparatus facultati actiuæ dispositionis æqualis in eo est, qui maiori, & qui minori gratia excitante præuentus est, quin alter minus per negligentiam disponatur, quam alter cum pari dispositione contritionis: Quid enim refert actiuitatem conuenire per gratiam excitantem, aut per auxilium extrinsecum? Ergo æqualis erit reparatio gratiæ cum æquali contritione, quamuis auxilio gratiæ excitantis inæquali.

59. Tertius modus Valentiæ etiam improbandus est. Primo quia oneri succumbens ad ignota sacramenta recurrit; quod parum est Theologicum, cum Theologici studij, ac laboris sit, obscura eorum arcana reuelare. Secundo quia aut dispositio determinata est necessaria ex natura rei ad reditum meritorum, aut ex sola lege Dei? Si ex natura rei necessaria est, principia, quæ testantur naturalem eius necessitatem testari quoque poterant eiusdem intensionem, quin soli iudicio, & notioni Dei ea relinquatur: nam si minimum meritum, vt vnum ad sui reditum exigit aliquam dispositionem, ea quidem erit saltem minima vt vnum, & meritum vt duo dispositionem vt duo, & sic de aliis; quemadmodum eo gradu, & proportione definimus dispositionem pœnitentis ad gratiam solum de congruo concessam, quin ea soli Deo nota sit. Si vero ex sola Dei lege necessaria sit; in primis eius legis aliquod testimonium dandum est, quod nullibi reperitur. Deinde ad reditum integrum meritorum ex natura rei nulla erit dispositio necessaria, quod vobis sat est. Tertio fatetur Valentia pristinam gratiam non redire ex solo respectu præsentis dispositionis, sed etiam meritorum præcedentium; atque adeo ea integre adesse post pœnitentiam, vt moueant Deum. Ergo cum ea ex se condigna sint toto præmio, Deumque ad totum restituendum moueant, non est, cur alia dispositio ad totius restitutionem exigatur, vt sæpius arguimus. Denique ponamus dispositionem soli Deo notam esse eiusmodi; vt ad reditum gratiæ vt octo sit necessaria dispositio vt quatuor, & ad reditum gratiæ vt quatuor dispositio vt duo; admittit enim minorem exigi intensionem in dispositione, quam in gratia pristina restituta. Tunc fieret eos, quorum ante peccatum inæqualia multis fuissent merita, æqualem in via gratiam, & in cœlo gloriam recepturos, si æquali contritione à peccato emergant, & continuo moriantur; contra illud Pauli 1. ad Corint. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*; & 2. ad eosdem 5. *Referet vnusquisque prout gessit, siue bonum, siue malum.* Quæ Ecclesiæ Patres sine discrimine intelligunt de meritis viæ, siue continuo viuis, siue peccato interruptis. 1. ad Cor. 3. 2. ad Cor. 5.

60. Iam quartus modus definiendi reparationem gratiæ, & gloriæ cæterorum Theologorum ex dictis facile reiicitur, cum in eum militent præcipua argumenta in reliquos superiores contenta. Primo quidem absurdum, quod postremo contra præteritam Valentiæ sententiam obiecimus, eos scilicet, qui distantibus meritis ante peccatum iustitiam adepti sunt, parem gratiæ, & gloriæ portionem obtenturos, si pari contritione à peccato recedant. Secundo meritorum condignitatem redire integram, atque adeo etiam quantitatem præmij. Tertio si congruitas dispositionis exhausta est per gratiam solum de congruo prouisam, nullam ei superesse rationem dispositionis, & congruitatis ad gratiam pristinam de condigno prouidendam; si vero exhausta ea non est, posse quoque ad totius pristinæ gratiæ recuperationem disponere. Et alia huiusmodi, quæ superioribus expensa sunt.

SECTIO VIII.

Diluuntur argumenta aduersus integrum reditum gratiæ, & gloriæ.

61. PRimo obiicitur. Cum gratia primum infunditur, exigit dispositionem in suscipiente, & pro maiori, vel minori eius perfectione, maior, vel minor est perfectio infusæ gratiæ. Ergo etiã cum gratia amissa recuperatur, eandem exigit dispositionem, ad eiusque mensuram erit recuperatio gratiæ. Eiusdẽ enim conditionis est gratia primum infundenda, & recuperanda. Respondeo. Etiam cum gratia amissa recuperatur, adest dispositio recuperandæ gratiæ necessaria, scilicet condignitas pristina meritorum, quæ post pœnitentiam redit, & sufficiens est seorsim ab alia ad integram eius recuperationem, vt fuit sufficiens ad primam eius infusionem; nam interpositio peccati, vt nullam pristinæ condignitatis partem ademit, ita nec dispositionis meritoriæ ad integram gratiæ instaurationem sufficientis.

62. Secundo, si tota gratia integre rediret, pœnitens resurgeret à peccato cum maiori gratia, maiorique iure ad gloriam, quam ante lapsum habebat, siquidem vltra gratiam pristinam accederet gratia præsenti contritioni respondens. Id autem absurdum est. Primo quia incredibile apparet, hominem, qui diu iacuerat in cœno fœtidissimo flagitiorum statim post remissam contritionem restitui in tantam amicitiam cum Deo, quantam prius diuturno labore comparauerat, maioremque familiaritatem vberiorumque auxiliorum gratiæ communionem. Secundo quia recta ratio exigit, vt qui grauissimis iniuriis alterum affecit, non redeat confestim in eandem

eandem omnino beneuolentiam, & gratiam antiquam. Tertio quia mortificatio meritorum est pœna peccati; pœna autem peccati non tollitur statim adæquatè, sed paulatim; itaque adeo nec statim homo euehitur ad pristinum, minusque ad maiorem amicitiæ gradum. Respondeo. Nullum est absurdum pœnitentem resurgere à peccato cum eadem, & maiori gratia, quam prius habuerat. Sed oppositum, quia minus conforme Scripturæ, Conciliis, Patribus, & rationi Theologicæ, superioribus expendimus, absurdum censendum est. Ad primam probationem respondeo. Si pœnitens titulo, & iure solius contritionis remissæ in pristinam gratiam rediret, incredibile esset tantam, quantam prius, & maiorem etiam gratiam, & familiaritatem cum Deo comparare; secus vero si titulo, & iure antiquorum meritorum quæ adæquate redeunt, & omni gratia pristina condigna sunt, in eum statum restituatur; credibilius enim est Deum iuxta meritorum condignitatem, quam infra illam gratiam largiri. Ad secundam recta ratio vendicat, vt remissa omnino per pœnitentiam iniuria, & confestim redeunte iure, & condignitate ad pristinam amicitiam, confestim etiam, qui iniuriauit, in pristinam beneuolentiam, & familiaritatem reuocetur, siquiuem in pristinum indemnitatis statum integra condonatione ac obliuione iniuriæ, ac si nunquam ea præcessisset traducitur. Ad tertiam; pœna temporalis, & accidentalis non remittitur statim adæquate, sed paulatim; secus vero pœna substantialis, & æterna. Detractio autem gratiæ, & gloriæ essentialis pœna substantialis, & æterna est; siquidem est damnum præmij substantialis, & quod ex parte Dei, si homo vlterius prioribus repetitis actibus non disponatur, in æternum durabit.

63. Tertio obiicitur ex nostra sententia, minui timorem peccandi, hominesque reddi faciliores, & procliuiores in peccata; siquidem persuasione recuperandi pristinam gratiam per qualemcunque pœnitentiæ conatum ibunt facile in quacunque peccata. Respondeo. Quod nostra sententia detrahit timori arcenti homines à peccato, dat spei prouocanti eos ad pœnitentiam. Patres autem Ecclesiæ, & sacræ litteræ nullibi reditus meritorum meminerunt, nisi vt spe recuperandi fructus homines in pœnitentiam adducerent. Neque est aliqua sententia verior, quod sit fouẽdo hominum timori aptior præsertim, si vel spei, vel dilectioni diuinæ alendæ opposita opportunior sit, qualis est nostra: aliàs ea ratione etiam sententia negans omnem meritorum redditum esset verior prædicanda.

64. Hieronym. Quarto denique obiicitur S. Hieronymus relatus à Gratiano cap. *Quicunque*, dist. 56. sic scribens: ***Quicunque dignitatem diuini gradus non custodierint, contenti fiant animam saluare; reuerti enim in pristinum gradum difficile est.*** Vbi plus exigit ad recuperandum pristinum gradum amicitiæ diuinæ, quàm ad consequendam salutem animæ, ad quam quantulacunque contritio sufficiens est.

S. Thom. Accedit S. Thomas in 3. dist. 31. q. 1. art. 4. quæstiunc. 3. ad 4. sic habens: ***Per priora merita merebatur homo sibi tantam gloriam, quantam charitatem habebat; sed ipse per peccatum factus est alter, & non plenarie ad pristinum gradum restitutus, & ideo non plenarie recipiet effectum priorum meritorum.*** Plane ergo docet, non restitui homini integram gratiam, & ius totale in pristinam gloriam. Item ad 2. cum sibi obiecisset Ambrosium asserentem, per pœnitentiam omnia restitui, respondet: *Quod pœnitentia omnia restituit, sed non oportet, quod æqualia.* Vbi illud *non oportet* significat, non esse necessarium licet sit possibile æqualia restitui. Eadem tradit 3. p. q. 89. art. 5. ad 3. ***Ille, qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentiale secundum quantitatem charitatis, in qua inuenitur. Habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate &c.*** Quibus perspicue asserit, præmium essentiale redire per pœnitentiam solum iuxta quantitatem charitatis, in qua decedit, & eam interdum esse minorem pristina charitate.

Respondeo ad Hieronymum. Non negat, quamcunque contritionem per quam peccator animæ salutem consequi potest sufficere ad recuperandam pristinam gratiam, sed tantum significat, quamcunque contritionem consequentem pristinæ salutis, & gratiæ quamuis remissæ esse difficilem; atque adeo gaudere pœnitentem debere, quod animæ salutem adeptus sit. Loquitur enim in genere de omni iusto, siue eo, qui ante peccatum diues meritis fuit, siue eo, qui nulla priùs in statu iustitiæ, & dignitatis diuinæ merita exercuit. Accedit plures intelligere Hieronymum, & eum canonem de restitutione ad pristinum gradum ecclesiæ; plures de restitutione quoad gradum pristinum immunitatis à pœna temporali, vel habitibus vitiosis, in quem non reuertitur. Ad S. Thomam respondeo. Apertius fauet (ingenue fateor) oppositæ sententiæ, quam nostræ, quamquam à nostra omnino alienus non est 3. p. q. 89. ar. 5. dum probat, ideo per pœnitentiam redire pristinam gratiam, quia reditui solum obstat impedimentum peccati, quod vbi per pœnitentiam aufertur, reditum remorari non potest, quæ ratio æque concludit reditum gratiæ integrum, ac partialem. Verum quia suam mentem Angelicus præceptor non prodit tanquam omnino certam, & euidẽtem, sed tantum probabilem; ideo facultatem nobis facit oppositum eligendi, vbi id conformius sacris litteris, Tridentino, & rationi Theologicæ censuerimus. Id quod etiam fassi sumus disp. præcedenti num... de præmio gratiæ confestim nobis in via prouiso intuitu actus charitatis remissioris habitu, è quo hæc sententia originem trahit. 65.

SECTIO IX.

An etiam redeat pristina gratia virtute Sacramentorum collata?

NEgant enim eam redire Vazquez, Torres, Gaspar Hurtadus, & Moncæus supra: quia gratia Sacramentalis non potest restitui propter merita, siquidem data fuit ex opere operato sine meritis. Ergo debet restitui ex sola voluntate Dei. At voluntatis diuinæ illam restituendi nullum vestigium est in sacris litteris, Concilis, aut Patribus Ecclesiæ; nam quod fuerit voluntas primum dandi virtute sacramentorum non est argumentum voluntatis restituendi 66. Vazquez. Torrez. Gasp. Hurt. Moncæus. Maratius.

stituendi, siquidem potuit velle, vt daretur irrecuperabiliter. Ergo gratia sacramentalis non restituitur. Hoc argumento mouetur Maratius ad asserendum rem istam esse incertam, nec ad affirmandum, aut negandum adesse fundamentum. Maratius.

67. Suarez. Coninch. Valentia. Granadus. Tannerus. Becanus. Lugo. Sotus. Bannez. Verum Suarez, Conninch, Valentia, Granadus, Tannerus, Becanus, Lugo, Sotus, Bannez, & alij supra affirmant, etiam gratiam sacramentalem recuperari. Imo Bannez tuetur, illam vltra nouam gratiam dispositioni praesenti respondentem dari, etiamsi gratia meritorum vltra illam non detur; quia iam ad illam primum decernendam dispositio praecessit. Sed hac in re parum consequenter procedit; quia etiam ad gratiam meritorum pristina ipsorum dispositio antecessit; atque adeo aut etiam eorum gratia vltra gratiam dispositionis propriam recuperatur, aut gratia sacramentalis non recuperatur vltra illam, sed eadem duplici titulo, tum dispositionis, aut sacramenti praesentis, tum dispositionis, aut sacramenti praeteriti prouidetur.

68. Huic sententiae subscribo. Primo quia est conformior scripturis, & Patribus indicantibus, hominem per poenitentiam in pristinam gratiam & abundantiam reuerti sine vllo discrimine. Quibus consonant verba illa Ioelis. 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, & bruchus*: Quae exponit Glossa de recuperatione gratiae antiquae sine vlla distinctione. Item verba Patrisfamilias Luc. 15. recipientis filium prodigum poenitentem, & imperantis dari ei stolam primam: nam stolae nomine gratiam exponunt communiter Ecclesiae Patres, sub prima vero eam, quam per peccatum homo exuerat, etiamsi prius ante peccatum nullus per meritum condignum gratiam adeptus fuerit, omnibus enim peccatoribus poenitentibus ea parabola accommodatur. Ita Chrysostomus to. 2. hom. de filio prodigo: *Iubet stolam illam primam proferri vel pristinam gloriam, quam ex seductione Diaboli nudatus amiserat.* Si autem non restitueretur pristina gratia etiam sacramentalis, non daretur prima gratia sola, vel gloria, quam homo ex seductione Diaboli amiserat, cum possit contingere, vt ante peccatum nullam aliam praeter sacramentalem induerit. Ioelis 2. Luc. 15. Chrysost.

69. Secundo quia redit condignitas meritorum, vt vidimus. Ergo etiam gratia sacramentalis. Probatur haec consequentia. Condignitas meritorum constituitur essentialiter ex dignitate gratiae sanctificantis, vt ostendimus disp. 78. At prima merita post iustificationem sacramentalem elicita non constituuntur alia gratia, quam sacramentali cum aliam non supponant; imo in nostra sententia augente valorem meriti ex augmento gratiae omnia iustorum merita ex gratia sacramentali, tanquam ex parte essentiali valorem, & condignitatem habent. Ergo si redit eorum meritorum condignitas, etiam redit dignitas gratiae sacramentalis, quae pars est essentialiter constitutiua ipsorum. Si autem dicas, hinc solum redire gratiam sacramentalem moraliter, & non physice, vt merita redeunt. Probatur ex morali gratiae sacramentalis reditu physicus reditus ipsius: nam eo ipso quod redeat dignitas eius gratiae moraliter ad collationem gloriae, tanquam praemij meritorum, redire quoque debet moraliter ius, & dignitas eiusdem ad collationem gloriae, tanquam haereditatis, quae a priori dignitate indiuidua est, & ipsam necessario antecedit, vt antecedit opera meritoria. Ergo redire debet gloria eius gratiae dignitati, & iuri tanquam haereditas debita, & in patria physice conferenda. Ergo etiam ipsa gratia aliquando conferenda physice, siquidem iuxta mensuram gloriae praesupponitur physice existens gratia. At vbi aliquando ea gratia physice restituenda est, non est ratio, quare non restituatur continuo post poenitentiam, quando eius dignitas moraliter redit. Ergo confestim post poenitentiam non solum moraliter, sed etiam physice recuperatur.

Tertio remissa iniuria quoad culpam & poenam aeternam restituenda sunt iura, quae in poenam talis iniuriae ablata sunt, & quorum iactura esset quaedam aeterna poena. At gratia sacramentalis cum iure ipsius ad gloriam vt haereditatem in poenam peccati ablata est, & eius iactura aeterna esset quaedam aeterna poena. Ergo remissa iniuria quoad culpam, & poenam aeternam restituenda est gratia sacramentalis cum iure ipsius ad haereditatem gloriae. Consequentia est bona. Maiorem admittunt aduersarij, quia alias iniuria non esset omnino condonata quoad poenam; eoque probant reditum meritorum quoad praemium essentiale gratiae, & gloriae. Minorem ostendemus disp. vltima; ex eaque probabimus destructionem gratiae non esse effectum formalem necessario consequutum iniuriam Dei. Quo praeoccupatur solutio aduersariorum negantium gratiae sacramentalis destructionem esse poenam peccati. Confirmatur Primo: quia gratia sacramentalis aufertur per iniuriam Dei, sicut gratia meritis acquisita, cum eandem oppositionem habeat iniuria Dei cum vtraque gratia. At gratia meritis acquisita aufertur iudicio aduersariorum in poenam peccati. Ergo etiam sacramentalis gratia. Confirmatur Secundo: esto destructio existentiae gratiae sacramentalis pro instanti temporis, in quo committitur peccatum non sit poena peccati, sed effectus secundarius necessario sequutus peccatum; tamen destructio iuris in haereditatem gloriae annexi ipsi gratiae esset necessario poena peccati. Nam illud ius annectitur gratiae pro primo instanti existentiae ipsius; quare licet Deus gratiam sacramentalem semel infusam destrueret absque peccato, si homo decederet ex hac vita in gratia meritis acquisita, & nullo interrupta peccato, teneretur dare homini gloriam gratiae sacramentali respondentem, & gratiam ablatam restituere, quia ex prima ipsius existentia acquisiuit ius ad gloriam, & sui conseruationem aeternam, vbi nullo impediretur peccato. At peccatum cum prima existentia gratiae, & iure acquisito pro primo instanti existentiae ipsius non opponitur in genere causae formalis; nam oppositio formalis, vt in eodem subiecto, ita & pro eodem instanti reali exercetur. Ergo priuatio iuris sacramentalis ad haereditatem gloriae non potest esse effectus formalis, sed poena peccati. Atque adeo sicut gratia meritorum, ita & sacramentorum gratia post ablationem peccati restituenda est. Quo instauratur pro reditu gratiae sacramentalis argumentum, quod pro reditu gratiae meritorum confecimus sec. 4. 70.

Quarto

71. Quarto non est contenendum commune argumentum: Quia gratia sacramentalis confertur ex meritis Christi applicatis sacramento. At merita Christi applicata sacramento redeunt post remissionem peccati, sicut merita hominis. Ergo vt gratia collata intuitu meritorum hominis restituitur, ita gratia sacramentalis collata intuitu meritorum Christi. Aliàs minus efficacia essent merita Christi ad retributionem gratiæ, quam merita hominis. Nec vim declinat, posse quidem merita Christi efficacia esse ad restitutionem gratiæ sacramentalis, si cum voluntate diuina restituendi talem gratiam applicarentur sacramentis: at nullo argumento constare, ea sic fuisse applicata, & cum ea vi sacramenta instituta. Nam etiam merita hominis potuerunt extingui peccato, quin redirent, si Deus voluisset remissa culpa non remittere debitum pœnæ, vt præmisimus sec. 5. Tamen quia constat, Deum remittere peccatum quoad culpam, & pœnam, colligitur, iam ea supposita voluntate Dei ex natura rei redire merita absque nouo fauore ipsius. Ergo similiter redibit ea supposita voluntate Dei non solum condignitas meritorum Christi, sed etiam prioris applicationis ipsorum pro gratia suscipientibus sacramenta conferenda. At redeunte non solum condignitate meritorum Christi, sed etiam priori ipsorum applicatione non potest non redire gratia sacramentalis, quæ tali applicationi coniuncta est. Ergo redit sacramentalis gratia. Præterea merita Christi non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam merentur, vt suscipientibus sacramenta concedatur gratia perseuerans pro omni instanti temporis, pro quo ipsimet per suos actus eam sibi concedi perseuerantem merentur, nempe pro omni tempore, quo nullum obstet peccatum, & indemnes ipsi sint à macula ipsius: nam efficacia meritorum Christi substituit propriam condignitatem meritorum, quæ ad gratiam sacramentalem hominibus deficit. At ipsi per suos actus gratiam merentur non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam conferendam pro instanti sequentis iustificationis abolentis interpositum peccatum. Ergo etiam id merentur in actu secundo, & quoad efficaciam merita Christi ex institutione, & applicatione sacramentali. Rursus si eo pacto non essent instituta sacramenta vix hominibus prodessent in gloriam, cum frequentissimum sit, & ipsorum infirmitati congenitum, gratiam sacramentalem peccatis interrumpere. Ergo Christus cernens fragilitatem humanam, & in æternam ipsorum salutem, & gloriam sacramenta conficiens, credi non potest aliter ea instituisse. Confirmatur; quamuis nullum adsit sacræ paginæ testimonium pro gratia sacramentali primum conferenda post recessum fictionis, quâ sacramentum suscipitur; tamen conceditur à Theologis, ea recedente fictione conferri, ne frustretur sacramentum suo effectu, & fine, in quem institutum est: id quod plerique non solum Baptismo, & Ordine, quæ characterem imprimunt, & repeti nequeunt, sed etiam Matrimonio, & Extremæ vnctioni tribuunt. At similiter omnia sacramenta frustrarentur suo effectu & fine præcipuo producendi hominem in gloriam, si recedente peccato non restitueretur ipsorum gratia. Ergo ea verè restituitur.

SECTIO X.

Consectaria ex dictis.

72. Ex dictis conficitur primo; redire etiam gratiam extra sacramentum merito congruo contritionis comparatam. Nam pro ea etiam militant argumenta; quæ pro gratia sacramentali confecimus. Imo addunt plerique eam recuperari debere, quamuis non recuperetur gratia sacramentalis; quia meretur de condigno gloriam: merita autem condigna redeunt. At nos tale meritum condignum gloriæ negauimus contritioni disp. 89. Ideo eo argumento non vtimur.

73. Secundo conficitur, pœnitentem semper resurgere à peccato cum maiori gratia, quam prius ante peccatum obtinuit. Nam semper ei restituitur integre tota pristina gratia, & vltra illam semper denuo superadditur gratia de congruo sacramento, aut contritioni respondens.

74. Conficitur tertio quo sensu damnari potuerit hæc propositio: *Deus semper vocat hominem ab hac vita in optimo statu, quem in illa habuit*: quam refert Ioannes Maior in 4. dist. 22. q. 2. Parisiis fuisse damnatam. (Io. Maior.) Nam si intelligatur de iusto prædestinato, & de statu optimo iustitiæ habitualis, damnari non potest, quia ex dictis constat, esse verissimam, aut saltem probabilissimam, siquidem nunquam status gratiæ habitualis potuit esse altior, quam in vltimo instanti vitæ, in quo totam totius vitæ gratiam necesse est possidere, & nunquam esse maiorem. Quare, vt damnabilis sit, intelligi debet aut de iusto non prædestinato, aut de statu iustitiæ actualis, quæ plerumque solet esse tepidior, & remissior, quando auocatur ab hac vita, quam olim, cum feruidè in perfectionem actuum charitatis, aliarumque virtutum incubuit.

75. Quarto conficitur, simul cum gratia redire integre virtutes habituales infusas cum pristina intensione ipsarum. Nam vt ostendimus disp. 128. sect. 3. virtutes sectantur gratiam quoad infusionem, & intensionem. Ergo si gratia integre recuperatur cum pristina ipsius intensione, etiam integre recuperantur virtutes cum pristino ipsarum augmento. Nec obstat experientia, qua cernimus deficere pœnitenti post longum vitiorum vsum pristinam facilitatem in officia virtutum. Nam virtutes infusæ facilitatem non præstant in suos actus, vt decernemus disp. seq.

76. Conficitur quinto non restitui pœnitenti pristinas virtutes acquisitas. Tum quia virtutes acquisitæ non deperduntur in pœnam peccati, nec acquiruntur merito actuum, sed paulatim generantur physica actuum causalitate, & pereunt vsu vitiorum contrario; Vnde cum peccato intemperantiæ componitur virtus acquisita iustitiæ, quia per illud non expellitur; & cum actu pœnitentiæ componitur defectus iustitiæ, quia per illud non producitur. Tum quia etiam virtutum acquisitarum est facilitare volũtatem ad actus. Experimur autem post pœnitentiam

nitentiam non redire pristinam ad virtutum actus facilitatem.

77 Denique conficitur, etiam Adamo restitutam fuisse gratiam iustificantem in prima ipsius conditione infusam. Nam licet eam non impetrauerit merito proprio condigno, neque virtute alicuius sacramenti, neque ex meritis Christi, vt plerique volunt: tamen ea in pœnam peccati ablata est, & remisso quoad culpam, & pœnam æternam peccato restitui debet, vt arguebamus num. 70. Præterea, quia redit condignitas meritorum, quæ ante peccatum habuit informata per illam gratiam. Ea autem condignitas redire non potest absque ipsa gratia prima, quæ eorum valorem constituebat, vt arguebamus num. 69. Neque obstat non rediisse iustitiam originalem, neque alia dona ei statui annexa. Nam illa erant temporalia dona solum pro statu viæ prouisa: iactura autem bonorum temporalium tanquam pœna, temporalis potuit cum remissione peccati componi, vt componitur alia temporalis pœna. Præterea non erant partes essentiales condignitatis meritorum. At gratia sanctificans erat donum in æternitatem dispositum; vlteriusque pars essentialis constituens condignitatem meritorum post pœnitentiam redeuntium. Ad hæc in sacris litteris expressum satis est, Deum statuisse legem de non restituendis donis iustitiæ originalis, si semel per peccatum fuissent deperdita. Id autem de prima gratia sanctificante Adami non est expressum; atque adeo quoad illam putandum est, communem reliquis hominibus conditionem subiisse Adamum.

DISPVTATIO XCII.

An conseruatio primæ gratiæ iustificantis cadat sub meritum iusti?

1. POTEST esse controuersia multiplex de merito conseruationis gratiæ. Prima de conseruatione gratiæ in patria, vel in via? Secunda de cõseruatione in via, vel absoluta, vel conditionata? Tertia de conseruatione absoluta viæ vsque in finem vitæ, vel solum per illud tempus extra vltimum terminum continuata, in quo gratia sine peccato perseuerat? Quarta de merito condigno vel congruo? Præcipua nostra disputatio est de conseruatione gratiæ in via; Ex qua colligemus, quid de conseruatione in patria dicendum est. Rursus est disputatio de merito eius conseruationis tam condigno, quàm congruo. At non est de conseruatione absolutâ, sed tantum conditionata: nam de conseruatione gratiæ per aliquod tempus absoluta, quæ complectitur absolutam existentiam auxiliorum efficacium gratiæ cauentium peccatum destruens conseruationem gratiæ, agemus disp. proximâ, disserentes de merito eorum auxiliorum; de conseruatione vero vsque in finem vitæ decernemus disputatione proximè sequenti agentes de merito perseuerantiæ in finem vitæ. Itaque sola est difficultas præsens definire: An iustus mereatur de condigno, vel congruo, vt sub conditione quod nullum adsit peccatum destruens gratiam, Deus ipse à se illam immediatè non destruat, sed conseruet; cuius meriti præmium sit sola actio physica conseruatiua gratiæ continuata, & durans pro omni tempore, in quo nullum ei cõseruationi contradicat peccatum?

Negant Caietanus 1.2.q.114.art.9. & Granadus controu.8. de grat.tr.12.d.5. quamuis hic solum meritum condignum reiicere videtur. Affirmat vero Suarez lib.12.de grat.c.26.n.36. & seq. & tom.1.in 3.p.d.10. sect.4. in fine non solum meritum congruum, sed etiam condignum. Ego vtrumque meritum improbo; quamuis fundamenta Caietani, & Granadi non probo. 2. Caietanus. Granadus. Suarez.

Arguit Caietanus primo; quia principium meriti non cadit sub meritum. At meritorum iusti principium est gratia iustificans non solum primum infusa, sed etiam conseruata. Ergo gratia vt conseruata non sub meritum. Secundo quia gratiam conseruata non potest esse terminus, seu effectus moralis sui ipsius vt productæ cum vna, & eadem sit, imo actio productiua non sit à primo productiua distincta. At esse terminus, seu effectus moralis sui ipsius, vt productæ, si esset meritorum præmium & effectus, siquidem gratia vt producta est principium illorum. Ergo. Tertio arguit Granadus; quia iustus non potest mereri conseruationem primæ gratiæ per primum actum quoad iustificationem disponitur; cum is actus aut nullum de condigno meritum habeat, aut illud solum habeat comparatione primæ gloriæ. Nec per actus iustificationem sequentes; cum eiusmodi actus totum suum meritum absumant præmio augmenti gratiæ, & gloriæ. Ergo nullo actu gratiæ conseruationem meretur. Quarto quia ad meritum requiritur promissio Dei. Nullibi autem in sacris litteris reperitur vestigium eius promissionis. 3.

Hæc argumenta infirma sunt. Ad primum respondeo. Principium meriti non potest cadere sub meritum pro eodem instanti, secus vero pro instanti temporis sequenti; quia existentia principij pro instanti sequenti non est necessaria ad meritum, & ab ipso merito, & prima existentia principij separabilis est, & potest esse beneficium nouum ipsi superadditum. Atque adeo gratia vt existens, & conseruata pro vno instanti potest esse principium meriti existentiæ, & durationis sequentis eiusdem gratiæ. Ad secundum optime notat Suarez n. 34. eodem modo probare non posse conseruationem gratiæ in patria sub meritum venire; quod tamen negare videtur Caietanus cum S. Thoma supra. Itaque gratia vt conseruata, & durans pro tempore sequenti potest esse terminus; seu effectus moralis suiipsius vt existentis pro tempore antecedenti, quia altera existentia, seu duratio ab altera distincta, & separabilis est saltem moraliter, & sequens est beneficium antecedenti superadditum. Ad Tertium respondeo. Potest iustus mereri de condigno conseruationem gratiæ per primum actum, qui sequitur iustificationem; quia eius meritum non solum absumitur præmio augmenti gratiæ & gloriæ, sed etiam conseruationis antecedentis gratiæ; cum Deus potuerit illum acceptare etiam ad tale præmium, & non constat, acceptatum non fuisse; sed potius oppositum indicant scripturæ, quæ prædicant, Deum neminem deserturum, 4. Suarez. Caietanus. S.Thomas.

nisi

nisi prius deseratur ab ipso, continentque promissionem de non destruenda, sed potius conseruanda gratia, vbi defuerit peccatum. Ex quo diluitur argumentum postremum. Vbi nota, duo hæc Granadi argumenta solum respuere meritum condignum non vero congruum.

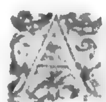
5. Nihilominus superiora argumenta instaurari possunt, & res efficaciter probari, si principio insistas, quod sæpe nobis familiare est, ex quo sic arguo. Non potest esse præmium meriti ex natura rei id, quod independenter à merito debitum, aut futurum est. Sæpius id superioribus inculcauimus, & probauimus disp. 85. At conseruatio gratiæ iustificantis sub conditione absentiæ peccati debita, aut futura est independenter à merito iusti; nam etiamsi nullum adsit meritum iusti, vbi defuerit peccatum, conseruitur à Deo gratia; vel quia deficiente peccato, & nulla creatura exigente destructionem gratiæ Deus tenetur ex natura rei conseruare gratiam, vt ostendemus disp. 104. Vel quia Deus legem tulit seorsim ab omni merito de non destruenda gratia, vbi defuerit peccatum, vt constat ex communi Catholicorum fide, & scripturis sacris, Conciliis, ac Patribus. Ergo conseruatio gratiæ sub conditione absentiæ peccati non potest esse præmium meriti ex natura rei. Consequutio legitima est.

6. Iam promptum est euertere fundamentum Suarij, quod est huiusmodi. Potest conseruatio gratiæ cadere sub meritum; tum quia est beneficium distinctum à prima productione; tum quia potest iustus illam oratione petere, & à Deo impetrare. Ergo re ipsa cadit. Nam est præmium maxime connaturale, & proportionatum merito, vt ratione ipsius conseruetur iusto ex iustitia gratia, quæ naturali lege, & debito connaturalitatis primæ infusioni annexa est. Respondeo ex natura rei non potest conseruatio gratiæ diuisa à peccato venire in meritum, neque condignum, neque congruum. Quia licet sit beneficium physicè distinctum à prima productione, non tamen moraliter, siquidem huic debita est, aut saltem ex lege Dei independentia merito necessariò annexa. Vnde nec iustus potest prudenter petere à Deo, vt sibi conseruet gratiam sub conditione absentiæ peccati, siquidem tenetur credere, id iam esse constitutum à Deo, & deficere non posse independenter à sua petitione; vt si quis peteret à Deo, vt sibi concedat gloriam sub conditione quod decedat in gratia, & illam mereatur; aut sibi concedat gratiam accedenti cum debita compositione ad Sacramentum, aut efficaciter contrito. Quare eiusmodi preces de absoluta conseruatione gratiæ, non vero de conditionata sub conditione absentiæ peccati funduntur à iustis, & non aliter fundendæ sunt.

7. Ex dictis etiam conficiuntur duo, quorum opposita Suario argumentum ad suam opinionem fecerunt. Alterum est, neque conseruationem primæ gratiæ in patria esse præmium meritorum; nam sub conditione absentiæ peccati in via talis conseruatio in patria debita, aut decreta est seorsim à merito. Quare propter eandem rationem negauimus disp. 89. etiam primam gloriam non esse in patria meritorum præmium. Alterum est, neque conseruationem vnionis hypostaticæ fuisse Christo duorum meritorum præmium, quia seorsim ab omni merito talis conseruatio erat debita, & decreta Christo. De quo plura de incarnatione.

DISPVTATIO XCIII.

An auxilia gratiæ cadant sub meritum iusti?



AVXILIA gratiæ alia sunt sufficientia, alia efficacia. Efficacia rursus, alia, quæ essentialiter vltimæ perseuerantiæ donum constituunt, alia, quæ extra tale donum sunt. De vtrisque auxiliis differemus, reseruantes tamen meritum auxiliorum efficacium conferentium ad perseuerantiæ donum in disputationem sequentem.

SECTIO I.

De merito auxiliorum sufficientium.

AVxilia sufficientia, alia sunt necessaria ad consequutionem gloriæ, vt quæ ad cauendum peccata, & legem implendam necessaria sunt: alia, quæ in consequutionem gloriæ deseruiunt, sed necessaria non sunt, vt quæ ad opera Concilij, & ad opera præcepta cum perfectione non præcepta agenda prouidentur. 1.

Igitur priora auxilia ad gloriæ consequutionem necessaria cadere sub meritum condignum iusti tuentur Valentia 1.2.d.8.q.6.p.4. Granadus controu. 8. de grat. tr. 12. d. 6. num. 2. & Iuniores docti. Qui id meritum tribuunt actui impetranti primam gratiam, & merenti de condigno primam gloriam: nam qui meretur de condigno gloriam, meretur etiam quæcumque media necessaria ad illam. Suarez etiam lib. 12. de grat. c. 26. n. 17. ea auxilia admittit subesse merito condigno iusti, non tamen aliorum actuum, quam eorum, qui merentur de condigno augmentum gratiæ: nam qui meretur de condigno formam, meretur quoque consequentia connaturaliter formam, quare merito gratiæ meremur etiam virtutes infusas sectantes gratiam. Auxilia autem necessaria ad consequutionem gloriæ consequuntur connaturaliter gratiam eique lege connaturali annexa sunt, cum gratia in consequutionem gloriæ destinetur. 2. Valentia. Granadus. Suarez.

Ego seorsim sentio, eiusmodi auxilia non prouideri à Deo ex merito condigno iustorum. Moueor, quia Deus ex natura rei non dispensat pro merito dona, quæ seorsim à merito debita, aut decreta sunt. At auxilia ad consequutionem gloriæ necessaria seorsim à merito iustorum sunt debita aut decreta iusto. Ergo ea auxilia non dispensat Deus pro iustorum merito. Consequentia est optima. Maior nobis frequentissima, & stabilita disp. 85. Minor explorata. Tum quia Deus ea auxilia prouidet peccatoribus, in quibus nullum adest condignum meritum. Tum quia Deus eo ipso, quod hominem in gloriæ consequutionem absque ipsius merito euexit, & destinauit tenetur ei prouidere media necessaria ad illam: tum quia ea auxilia debito connaturalitatis gratiæ iustificanti sunt annexa, sicut virtutes ea ratione sectantur connaturaliter gratiam, quia status amicitiæ, filiationis, & participationis diuinæ vendicat 3.

vendicat principia, quibus edantur actiones eo statu dignæ, vt exponemus disp. 120. sec. 2. Virtutes autem infusæ absque auxiliis gratiæ non valent eas actiones edere, siquidem ipsa disputatio supponit auxilia gratiæ iustis ad eiusmodi actiones necessaria, & illustrabimus disp. 106. Tum denique quia satis fuse sanciuimus disp. 21. Deum tulisse legem generalem, & infallibilem, de præueniendo auxiliis gratiæ omnem conatum honestum voluntatis ante meritum ipsius.

4. Vnde ad rationem Valentiæ, & Granadi respondeo. Qui meretur gloriam, meretur media necessaria ad gloriam, quando ea aliunde seorsim à merito non sunt debita, aut infallibili lege futura; secus vero, si independenter à merito aliunde futura, aut debita sunt. Nec consequenter arguit Granadus; nam vt vidimus anteriori disputatione num. 3. reiicit ipse meritum condignum conseruationis gratiæ sub conditione absentiæ peccati, quia primus actus impetrans iustificationem solam condignitatem habet ad gloriam, alij vero iustificationem sequentes suam condignitatem exhauriunt in augmento gratiæ, & gloriæ. Hoc autem argumentum vim habet eandem contra meritum condignum auxiliorum gratiæ, cum ea sint extra primam gloriam, & augmentum gratiæ. Si autem ratione necessitatis ad gloriam, vel consequutionis ad gratiam possunt auxilia sub merito gloriæ, aut gratiæ comprehendi; eadem ratione comprehendi poterat conseruatio gratiæ, quæ etiam necessaria est ad consequutionem gloriæ, & consequitur primam infusionem gratiæ. Ad rationem Suarij respondeo. In primis ea non probat meritum immediatum auxiliorum gratiæ, sed mediatum. Deinde nec mediatum probat; nam qui meretur formam meretur consequentia formam, quando ea seorsim ab eo merito formæ debita, & futura non sunt: at auxilia gratiæ non sunt eiusmodi comparatione gratiæ iustificantis, vt vidimus. Vnde constat discrimen inter virtutes infusas, & ea auxilia; nam virtutes infusæ seiunctim à gratia iustificante non infunduntur, ea vero auxilia etiam diuisa à gratia iustificante, aut eius augmento donantur.

5. Ex quibus deprehenditur, ea auxilia non solum non cadere sub meritum condignum, verum etiam nec congruum. Nam ad vtrumque meritum exigitur vt remuneratio non fiat ex aliàs debitis, aut necessario futuris, vt constat ex disp. 85. Si autem obiicias, etiam ea auxilia necessaria ad vincendas tentationes, & legem implendam impetrari orationibus posse, vt constat ex oratione dominica, *Et ne nos inducas in tentationem*, & pluribus aliis sacræ paginæ, Augustini, & Patrum testimoniis. Respondeo. Primo eas preces fundi à iustis pro auxiliis efficacibus, quæ ferunt secum actualiter operari, & sub impetrationem cadere possunt, vt sec. sequenti subiiciemus; non vero pro auxiliis sufficientibus, quæ solum tribuunt posse operari, & sine quibus iusti peccare non possent, & semper supponuntur adesse. Secundo eas fundi pro auxiliis sufficientibus cum intensione, & entitatiua perfectione, vique mouendi voluntatem, & extorquendi ab ea consensum ipsis intrinseca supra eam, quæ physice necessaria est, & cum morali impossibilitate agendi componitur; nam vt exponemus lib. sequenti intrinseca auxiliorum sufficientium perfectio maximi momenti est ad efficaciam ipsorum, cum conferant intrinsece in promptum, facilemque voluntatis consensum, auferantque difficultatem, & impossibilitatem moralem cauendi peccata, & implendi præcepta, quæ cum remissa, & imperfecta illustratione, & affectione gratiæ interdum coniungitur. Implorant igitur iusti auxilia sufficientia, robusta, & valida, quæ præter physice necessarium posse, tribuant etiam promptum, & moraliter posse. De quo sæpius lib. sequenti.

De aliis auxiliis sufficientibus, quæ simpliciter necessaria non sunt ad consequutionem gloriæ, & Deus pluribus iustis copiose largitur ad opera consilij, & præcepta cum perfectione, & promptitudine agenda censet Suarez sup. num. 29. non dari ex merito condigno, sed congruo, sicut temporalia bona in salutem conferentia. Nam ea auxilia non sunt connexa cum gratia, nec cum augmento illius, sicut alia necessaria ad consequutionem gloriæ, siquidem ea auxiliorum copia, atque perfectio non adest omnibus iustis. Ergo non comparantur ex merito condigno iusti, sicut auxilia necessaria. Confirmatur; nam ea auxilia non meremur per primum actum impetrantem gratiam iustificantem, quia hic actus adæquate compensatur per primam gloriam: neque per alios actus sequentes: nam aliàs ex promissione antecedenti Dei essent eiusmodi actus cum eis auxiliis connexi; non sunt autem connexi, tum quia pluribus iustis post iustificationem deditis virtuti deficiunt, & paribus pariterque agentibus impariter à Deo pro beneplacito prouidentur: tum quia eius promissionis diuinæ nulla adest facta reuelatio. Ergo nullis actibus ea auxilia merentur iusti de condigno. 6.

Hæc ratio valida non est. Nam vt constat ex superioribus, connexio naturalis gratiæ cum eis auxiliis potius obest, quam prodest merito ipsorum, & ea auxilia aptiora sunt ex defectu eius connexionis, vt propter meritum dispensentur, quam auxilia necessaria. Præterea aliqua perfectio, & copia auxiliorum sufficientium supra perfectionem, & copiam eorum, quæ in consequutionem gloriæ necessaria sunt, recte possunt asseri gratiæ iustificanti connexa. Nam status amicitiæ, & filiationis diuinæ, quem gratia constituit, suapte conditione vendicat potestatem agendi plura supra perfectionem præceptam, seruorum enim tantum est, non in aliam, quam præceptam perfectionem incumbere, iuxta illud Christi; *Quæ debuimus facere fecimus, serui inutiles sumus*; at vero amicorum, & filiorum est supra obsequia præcepta ex amore in Deum alia consilij, & supererogationis opera agere. Nam vt Deus suos amicos & filios aliis, quam peccatores specialibus beneficiis sibi deuincit, ita amici, & filij Dei ex sua conditione, & statu potestatem habere debent vt Deum specialibus, & vltra debitum obsequiis sibi obligant. At hæc potestas absque auxiliis sufficientibus non adest; sicut neque absque virtutibus infusis quarum plures annectuntur gratiæ, quamuis ad consequutionem gloriæ necessariæ non sunt, vt Virginitas. Ergo aliqua auxilia gratiæ non necessaria in consequutionem gloriæ debito connaturalitatis annexa 7.

annexa sunt iustificanti gratiæ.

8. Nec confirmatio vim auget. Nam vt actus sequentes iustificationem mereantur de condigno ea auxilia vberiora, non est opus promissio antecedens, quâ cum eis connexa sint; nam, vt disp. 82. num. 11. exposuimus, sufficit ad meritum condignum intrinseca condignitas operis, & decretum subsequens præmij ex intuitu, & complacentia operis profectum. Vbi igitur eiusmodi actus præmio eorum auxiliorum condigni sint, & Deus ex intuitu, & complacentia eorum actuum moueatur ad decernenda pro suo libito vberiora auxilia gratiæ, vt plerumque decernere ex tali intuitu, & affectu credibile est, etiamsi nulla lege, aut promissione vniuersali antecedenti ad ea sic decernenda alligatus sit, poterunt tales actus ea auxilia gratiæ de condigno mereri. Rursus quispiam contendet eam promissionem virtute contineri Matth. 25. in ea parabola talentorum, qua pro diligenti negotiatore dixit Christus: *Habenti dabitur, & abundabit*; nam sub eis talentis plures Ecclesiæ Patres intelligunt auxilia gratiæ, quæ iustis bene vtentibus abundantiora prouidentur. Quæ lex, & promissio non est à recta ratione, & prouidentia aliena. Nec obest imparitas, qua interdum paribus iustis dispensantur; nam quamuis promissione sua Deus paribus actibus ex vberioribus his auxiliis paria largiatur; tamen propterea non adstringitur alia vltra meritum eisdem non largiri, & pleraque ad suæ largitatis vsum non reseruare; item promissa auxilia eodem tempore vtrique concedere, sed pro certis temporibus, & conditionibus opportunis. Confirmatur ex merito congruo, & impetratione eorum auxiliorum; nam etiam tali merito confertur remuneratio ex lege, & promissione Dei, vt contritioni confertur prima gratia.

Math. 25.

9. Vt consentienter ad nostra principia rem dirimamus. Suppono primo ex disp. 17. num. 48. & disp. 108. duplex esse genus auxiliorum sufficientium gratiæ, quæ Deus hominibus dispensat. Alterum eorum, quæ constanti & vniuersali lege ab hominum meritis independenti annexa esse voluit auxiliis naturæ, illustrationibus scilicet, & affectionibus naturalibus honestis, quas multiplex, & varius congressus causarum naturalium rationabilium, & irrationabilium excitare solet in mentibus hominum; de qua lege copiosè disseruimus disp. 20. etenim etiam inter ea auxilia plurima sunt, quæ ad opera consilij, aut præcepta supra perfectionem præceptam agenda conferunt; Vt enim natura ad hæc etiam opera vocationes naturales ministrat; ita & Deus sua lege supernaturales eis annectit. Alterum eorum, quæ sine ministerio causarum naturalium excitantium vocationes naturales, quibus ex lege illa Dei supernaturales inseruntur, Deus ipse immediate pro suo beneplacito prouidet, aut cum creaturarum ministerio supra intensionem, & perfectionem naturalium circa earum obiecta supernaturales intendit, & auget.

10. Suppono secundo ex disp. 16. sect. 10. Deum remunerantem nostra opera vltimas condignitatis ipsorum metas attingere, quin iuxta eorum condignitatem amplius quam de facto omnibus dispositum præmium retribuere valeat. Iam tribus propositionibus breuiter, & seorsim rem explicamus, & probamus. Prima est; Auxilia supernaturalia sufficientia prioris generis quauis non sint in consequutionem gloriæ necessaria, non obtinet homo ex merito condigno, nec congruo. Ex præteritis facile probo. Non disponit Deus ex merito, quod aliàs erat futurum, & dandum à Deo sine merito. Auxilia prioris generis annexa vocationibus naturæ sunt eiusmodi. Ergo ea non disponit Deus ex merito. Consequutio est legitima. Maior sæpius superioribus posita. Minor num. præced. præmissa.

Secunda propositio est; Auxilia generis posterioris, irregularia, & extra ministerium creaturarum prouisa non conceduntur à Deo ex merito condigno; Esto intuitu operum iusti, & ex decreto aliquo antecedenti concedantur. Probo ex num. 9. Tota operum iusti condignitas exhauritur præmio gratiæ, & gloriæ. Exhausta eo præmio condignitate operum non superest eis condignitas, ob quam Deus retribuat auxilia gratiæ: Ergo ea non retribuit ex condignitate operum. Consequentia negari nequit. Minor est ex terminis nota, nam si operibus superesset condignitas ad aliud præmium, iam priori præmio non esset tota eorum condignitas exhausta. Maior constat ex num. 9. Deus exhaurit condignitatem operum iusti præmio de facto omnibus iustis disposito. At præmium operũ de facto omnibus iustis dispositum est solum præmium gratiæ, & gloriæ; nam ea specialia, & irregularia auxilia omnibus iustis non largitur; vel quia plures post elicitum actum meritorium continuo moriuntur, quibus tamen Deus præmium disposuit toti operis condignitati adæquatum; vel quia Deus ea auxilia sibi reseruauit ad specialem erga iustos aliquos largitatem, & beneuolentiam ostendendam. Ergo præmio gratiæ, & gloriæ exhaurit Deus totam condignitatem operum iusti. Confirmatur ex locis Sacræ scripturæ, & Patrum, quæ adduximus disp. 16. sec. 5. & seq. commendantia magnitudinem præmij gloriæ compositam condignitati nostrorum operum, eiusque mensuram prædicantia *confertam, coagmentatam, & superfluentem*. 11.

Tertia propositio; conceduntur tamen interdum ea auxilia sufficientia, specialia, & irregularia ex merito congruo. Id probo. Primo quia eiusmodi specialia auxilia possunt à iustis implorari, & assidue implorantur, eorumque deprecationes frequentes sunt apud orationes Ecclesiæ, & Psalmos Dauid: Vnde credibile est etiam impetrari à Deo. Impetratio autem orationis genus quoddam est meriti congrui, & saltem de facto est cum merito congruo coniunctum. Secundo quia id testatur parabola talentorum, in qua bene talentis vtenti ampliora dari significatur; nam, vt num. 8. dicebamus, talentorum nomine plerique Patrum auxilia gratiæ comprehendunt. Tertio quia rationi, & rectæ prouidentiæ Dei congruum est, vt strenuis, & diligentibus negotiatoribus gratiæ augeantur facultates, & cumulentur auxilia, quibus amplius negotiatori, diuitiasque gratiæ, & gloriæ diuinæ, ac suæ augere valeant. Accedunt in cõfirmationem testimonia Chrysostomi obiecta disp. 17. sec. 10. ad probandum eum doctorem censuisse cum Semipelagianis auxilia gratiæ ex merito antecedenti prouideri. Nam vt exposuimus sec. 11. ea intelligenda sunt de auxiliis istis specialibus, & irregulari- 12.

 bus

bus intra ordinem, & prouidentiam gratiæ meritoque antecedenti auxiliis ordinariis,& regularibus gratiæ elicito, & impetranti vberiora ista,& extraordinaria auxilia.

13. Contra hanc tertiam propositionem obiicies primo. Iustus quocunque actu meritorio auget virtutes infusas augmento sibi peculiari. At virtutibus infusis debita sunt auxilia sufficientia gratiæ iuxta peculiarem intensionem ipsarum; nam earum intensio nihil prodesset absque auxiliorum intensione, sine qua iuxta suam intensionem virtutes operari non possunt. Ergo vltra auxilia ordinaria, & omnibus communia asciscit quocunque merito alia sibi debita, & peculiaria, quibus iuxta intensionem suarum virtutum operetur; atque adeo ea non erunt ex merito disposita, siquidem non datur ex merito quod alias debitum est. Respondeo. Primo potest virtus infusa intensa omnes vires suæ intensionis exercere cum auxilio gratiæ remisso actum edens æqualem suæ intensioni, & superiorem intensione auxilij,vt ostendimus disp. 38.Secundo ei debito virtutum satisfaceret Deus prouidens ea auxilia ipsarum intensioni æqualia, quando ministerium creaturarum iuuat, & excitat illustrationem obiectorum, in quæ virtutes negotiantur; non vero, quando creaturarum ministerium non adest: nam Deus non tenetur continuo adesse omnibus virtutibus cum auxiliis obiectis omnium conuentaneis, sed pro data occasione agendi. At specialia auxilia & irregularia, de quibus disserimus nunc, sunt ea,quæ Deus ipse immediate infundit absque ministerio, & occasione creaturarum.

14. Secundo obiicies. Deus ante omnia merita iusti prædestinauit eum ad gradum determinatum gratiæ, & gloriæ; sicut omnes homines ante ipsorum merita in consequutionem gloriæ destinauit. Ergo seorsim à merito erant futura auxilia necessaria ad eum gradum gloriæ, sicut erant futura necessaria vnicuique ad consequutionem gloriæ.At auxilia illa specialia,& irregularia, licet non sint necessaria ad consequutionem gloriæ; tamen necessaria sunt ad eum determinatum gradum, in quem iustum prædestinauit. Ergo ea seorsim à merito erant futura, atque adeo non sunt ex merito prouisa. Respondeo. Plura auxilia specialia ex merito prouisa non sunt necessaria ad gradum determinatum gratiæ, & gloriæ, in quem iusti prædestinantur; nam plura eorum non sunt efficacia, sed ex defectu consensus voluntatis fiunt inefficacia. Auxilia autem inefficacia non sunt necessaria ad gradum gratiæ,& gloriæ,in quem iusti prædestinantur, cum auxilia absque efficacia in eum non conferant, & iusti per sola auxilia efficacia eum gradum consequantur. Præterea sicut Deus prædestinat hominem ante merita ad gratiam, & gloriam conferendam per condigna merita; ita prædefinit ante merita ea specialia auxilia necessaria ad determinatum gradum gratiæ & gloriæ, conferenda tamen per merita congrua. Discrimen autem inter auxilia necessaria ad consequutionem gloriæ disposita ex communi, & generali prouidentia, & necessaria ad gradum specialem gloriæ præfinita ex prædestinatione hoc est, quod priora auxilia omnibus generalia intelliguntur decreta æqualiter comparatione omnium, At pluribus hominibus dantur illa auxilia necessaria, & generalia absque interuentu meriti ipsorum; plures enim reprobi sunt, qui nullum præstiterunt obsequium, quo ea merentur. Vnde colligitur ea omnibus decreta sic dari. Auxilia vero specialia ex speciali Dei prouidentia disposita non vno modo omnibus dantur, sed multiplici pro gratuito libito Dei, quod fuisse de eis prouidendis ex impetratione, & merito præcedenti, euentus ipse superioribus comprobatus nobis argumento est. Ad hæc: auxilia illa sufficientia generalia constituunt formaliter eleuationem naturæ rationalis in finem supernaturalem, potestas enim generalis illum assequendi eis auxiliis complectur, & non aliis specialibus, & irregularibus. Eleuatio autem naturæ, & potestas simpliciter perueniendi in finem supernaturalem competit homini seorsim à merito; nam vt ea nullo demerito deperditur, ita nec acquiritur merito, defutura hominibus si meritum non adesset.

Tertio obiicies. Ea auxilia sufficientia specialia aut sunt efficacia, aut inefficacia? si inefficacia sunt non erunt beneficium merentis ad meriti remunerationem idoneum, siquidem melius esset homini non accepisse ea auxilia inefficacia, quam accepisse. Si vero efficacia sunt, erunt beneficium merentis quoad efficaciam, non vero quoad sufficientiam. Ergo auxilia sufficientia quoad sufficientiam ab efficacia distinctam, de quibus nunc disserimus non sunt beneficium remunerationi meritorum idoneum.Respondeo.Auxilia sufficientia trifariam possunt considerari.Primo quoad sufficientiam sibi intrinsecam ab efficacia, & inefficacia præscindentem, quo pacto solum important vim motiuam, & impulsiuam voluntatis in consensum ipsis auxiliis intrinsecum. Secundo quoad efficaciam, quæ supra prædictam sufficientiam complectitur actualem voluntatis consensum. Tertio quoad inefficaciam, quæ supra sufficientiam superiorem continet dissensum oppositum voluntatis, siue absolutum, siue conditionatum. Igitur auxilia sufficientia, quæ nunc asserimus propter meritum dari, consideramus primo conceptu quoad sufficientiam intrinsecam, & vim motiuam voluntatis ab efficacia, & inefficacia præscindentem, & vtrique statui communem. Nam de auxiliis quoad secundum efficaciæ conceptum disseremus. sec. seq. quoad tertiam vero inefficaciæ considerationem supponimus non esse materiam remunerationi idoneam, siquidem dissensus voluntatis, quo inefficacia constituitur, potius est homini malus, quam bonus.Secus est sufficientia priori consideratione ab efficacia, & inefficacia præscindens; tum quia homini bonum est moueri, & impelli in salutarem consensum, posseque illum elicere; tum quia ea consideratione auxilia sunt gratia Dei, & materia largitatis diuinæ, remunerationisque meritorum Christi propter quæ illa nobis donantur. Ergo etiam sunt apta materia remunerationis nostrorum operum. De quo plura lib.seq. 15.

SECTIO

SECTIO II.

De merito auxiliorum efficacium circa donum perseuerantiæ.

16. EX dictis facile hæc difficultas exponitur. Assero primo. Nullum est auxilium efficax gratiæ, quod iustus mereatur de condigno. Ita Zumel 1.2.q.114.art.9.dub.1. Suarez lib.12. de grat.c.26.num.22.& communiter Theologi. Probari id solet, quia præmium meriti condigni debetur ex iustitia merenti. At nullum auxilium efficax gratiæ debetur ex iustitia homini iusto qualecumque opus agenti; tum quia nulla extat promissio Dei ad debitum iustitiæ necessaria qua vnus actus meritorius iusti infallibiliter connectatur cũ alio meritorio subsequenti; tum quia si vni actui meritorio antecedenti iusti deberetur, & annecteretur infallibiliter alius immediate subsequens, etiam huic deberetur, & annectaretur alius, & sic de omnibus vsque ad vltimum, quo perseuerantia, & confirmatio quædam in bono compleretur; tum quia experimento cernimus, plures iustos post egregia virtutum opera permitti in peccatum labi subtractis à Deo auxiliis, efficacibus. Ergo nullis actibus meretur iustus de condigno auxilium efficax ad subsequentem actum.

Zumel. Suarez.

17. Huic rationi omnino non fido. Nam licet meritum condignum capax sit obligandi remuneratorem ex iustitia; tamen obligatio iustitiæ antecedens, & promissio remunerationis necessaria non est; sed sufficit libitum remuneratoris consequens ex operis condignitate profectum, vt cum Scoto posuimus disp.82. Quamuis enim Deus non promisisset antecedenter operibus iustorum gloriam, posset ea remunerare de condigno, vbi ex condignitate intrinseca ipsorum moueretur ad illam largiendam ex libito consequenti: quemadmodum remuneratur de congruo opera, vbi ex ipsorum congruitate allicitur ad remunerandum, nulla præcedente promissione, quamuis interdum ea promissio antecedat remunerationem congruam vt antecedit ad concedendum vere contritis primam gratiam. Itaque posset Deus dare auxilia efficacia ex merito condigno operum antecedentium, quamuis ea opera non essent eis auxiliis annexa ex lege, aut promissione antecedenti Dei, sed Deus pro suo libito consequenti moueretur ad illa distribuenda ex condignitate operum, vt mouetur ad illa conferenda de congruo. Igitur non ob defectum obligationis, & connexionis antecedentis, sed ob defectum condignitatis intrinsecæ operum ad tale præmium meritum eorum condignum reiiciendum est. Confirmatur; quia plures Theologi volunt, Deum promisisse orationibus iustorum, fusis cum eis conditionibus fidei, confidentiæ, perseuerantiæ, & aliis quas Ecclesiæ Patres vendicant ad eius impetrationem infallibilem, dona, quæ iusti petierint, inter quæ sæpe à iustis petuntur auxilia efficacia gratiæ. Demus igitur adesse orationem, qualem Deus exigit ad infallibilem eius impetrationem ex sua promissione antecedenti. Tunc nunc deficit connexio operis ex promissione antecedenti Dei. Tamen deficit meritum condignum. Ergo non ex defectu antecedentis connexionis, sed condignitatis operum excludendum est meritum condignum ipsorum. Vide alias n.8.

Ideo illud rectius improbatur; quia opera iustorum carent condignitate intrinseca ad auxiliorum efficacium præmium. Carent autem ea condignitate, quia de facto exhauritur tota eorum condignitas præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, quod de facto Deus illis disposuit adæquatum vsque ad vltimas metas valori intrinseco ipsorum, vt arguebamus num.11. Vnde si Deus non retribuisset iustorum operibus augmentum gratiæ, & gloriæ, aut tantum, quantum de facto illis retribuit, posset iustus suis operibus auxilia efficacia gratiæ de condigno mereri; quia tunc superesset eis condignitas ad retributionem eius præmij, quod non est maius, quam augmentum gratiæ, & gloriæ, quod de facto condigne meretur. Neque est, iustorum opera mereri de condigno in via auxilia efficacia patriæ. Nam ea non merentur alia condignitate quam ea, qua merentur ipsam gloriam, cui ex natura rei debita & annexa sunt; sicut merentur proprietates consequentes beatitudinem, eiusque perfectionem integrantes. Vt enim statui beatifico debita est confirmatio in gratia, & perfectione morali iustitiæ; ita & collectio auxiliorum efficacium, quæ ad præcepta, & consilia diuina implenda necessaria sunt, cum in ea auxiliorum collectione talis confirmatio consistat, aut saltem integritas & perfectio necessaria ipsius. 18.

Adiungi alia ratio potest pro auxiliis efficacibus gratiæ prouisis ministerio creaturarum, & comitantibus auxilia efficacia naturæ; si duo supponas nobis certa. Alterum, inter auxilia efficacia naturæ plura esse, quæ non sunt specialis gratia, & beneficium naturæ à creatione hominis in hac serie, & occursu causarum distinctum; ac proinde ea independenter à merito etiam naturali prouideri, tanquam debita creationi hominis in peristasi præsenti rerum: de quo egimus tr. de gratia auxiliante, & lib. sequenti differemus. Alterum, Deus vniuersali lege sanxisse vocationibus naturalibus efficacibus inserere supernaturales independenter ab omni merito hominum, vt nullum conatum honestum homines conferant in prosequutionem virtutis, qui eis in vitam æternam salutaris non sit, de quo fuso calamo scripsimus disp. 20. ex quibus conficitur, ea auxilia efficacia gratiæ annexa vocationibus naturæ infallibili lege Dei futura iustis independenter à merito condigno ipsorum, vt futura sunt peccatoribus reprobis, & prædestinatis, fidelibus, & infidelibus. At vt sæpius præmisimus, non dantur ex merito, quæ independenter à merito futura, & decreta sunt. Ergo eiusmodi auxilia efficaci condigno merito iustorum non subsunt. 19.

Iam assero. Secundo. Auxilia efficacia gratiæ annexa ex lege Dei auxiliis efficacibus naturæ neque ex merito congruo dispensantur. Constat ex præterita sectione num. 10. Nam Deus in nullius meriti, & congrui remunerationem dispensat, quæ aliàs decreuit dispensanda sine merito. Neque propterea putandum est, aliqua auxilia efficacia gratiæ in ordine supernaturali non esse beneficium hominis speciale ab auxilio sufficienti distinctum. Esto aliqua in ordine naturæ non sint beneficium speciale à sufficientibus distinctum. Nam aliud est auxilia efficacia gratiæ non esse beneficium speciale distinctum 20.

ctum à beneficio legis diuinæ coniungendi vocationes supernaturales efficaces cum vocationibus efficacibus naturalibus; aliud non esse beneficium speciale à vocationibus sufficientibus gratiæ distinctum. Prius quidem verum est, quia supposita illa lege tenetur Deus annectere vocationibus efficacibus naturalibus debitis naturæ vocationes efficaces supernaturales indebitas; posterius tamen est falsum, nam Deus ex eo quod obligetur dare vocationes sufficientes, non obligatur dare efficaces, poterat enim Deus priori debito satisfacere dando vocationes supernaturales inferioris intensionis, illustrationis, & affectionis, quàm sunt naturales ministerio creaturarum excitatæ, quibus voluntas posset quidem agere, sed reipsa non ageret supernaturales virtutum actus, cum ad vocationes supernaturales largiendas non obligetur ex vlla exigentia causarum naturalium, sed ex suo beneplacito, & ex lege largiendi sufficientes non teneatur dare efficaces. De quo plenius, & planius disp...

21. Assero tertio. Auxilia efficacia gratiæ prouisa à Deo citra ministerium creaturarum societatemque auxiliorum naturalium, & legem vniuersalem omnibus hominibus communem subsunt merito congruo iustorum. Constat ex sec. præterita num. 12. Nam si eiusmodi auxilia sufficientia, vt ibi statuimus, tali merito subiacent, à fortiori efficacia subiacebunt, cum argumenta pro sufficientibus proposita maiorem pro efficacibus vim habeant. Constabit etiam ex disp. seq. sec. 2. vbi statuemus, donum perseuerantiæ, & auxilia efficacia constituentia cadere sub meritum congruum.

DISPVTATIO XCIV.

An donum perseuerantiæ finalis cadat sub meritum iusti?

DONVM perseuerantiæ nunc intelligimus collectionem auxiliorum efficacium, quibus iustus præcepta diuina implendo, & cauendo peccata vsque in finem vitæ gratiam conseruat, prouidentiamque Dei claudendi diem vltimum hominis in statu iustitiæ.

SECTIO I.

Donum perseuerantiæ finalis non cadit sub meritum condignum.

1. S.Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Zumel. Montesin. Lorca. Valentia. Pesantius. Vazquez. Antoninus. Viguerius. Bellarmin.

ITa S. Thomas 1. 2. q. 114. ar. 9. & eius interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Montesinus, Lorca, Valentia, Pesantius, & Vazquez ibidem. Item ex priscis Theologis quotquot rem istam attigerunt in 2. dist. 27. & 28. Rursus Antoninus 4. p. tit. 9. c. 7. in fine, Viguerius c. 3. §. 5. ver. 8. Bellarminus lib. 5. de iustificat. c. 22. Suarez lib. 2. de grat. c. 26. Coninch 2. 2. disp. 8. dub. 12. Granadus 1. 2. controu. 8. tr. 11. d. 6. con. 1. Becanus 1. 2. tr. 4. c. 5. q. 7. Torres opusculo de mer. d. 3. dub. 8. Tannerus tom. 2. d. 6. q. 6. dub. 9. Mæratius tr. de grat. d. 15. sec. 4. & omnes Theologi, quin vllus oppositum docuerit. Suarez. Coninchc. Granadus. Becanus. Torres. Tannerus. Mæratius.

2. Ex quibus Medina, Zumel, & Lorca id adeo certum tradunt, vt inter fidei dogmata recenseant. Primo quia sacræ litteræ prædicant perseuerantiam esse nobis incertam; vt 1. Cor. 10. *Qui se stare existimat, videat, ne cadat*; Ad Philip. 2. *Cum timore, & tremore vestram salutem operamini*: Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. At si meremur perseuerantiam de condigno, esset illa nobis certa; nam præmium meriti condigni est infallibile, & certum ex promissione Dei. Secundo quia Concilium Vienense in Clem. *Ad nostram* de Heret. damnat Bequardos sentientes posse hominem peruenire in via ad statum impeccabilitatis patriæ. At per meritum condignum perseuerantiæ perueniret homo ad eum statum, siquidem cum dono perseuerantiæ impossibile est peccatum. Tertio quia Tridentinum sess. 6. c. 11. docet, *Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso*; atque adeo posse semper hominem deserere Deum, & cadere. Item c. 13. donum illud *aliunde haberi non posse nisi à Deo*; rursus de hoc dono *neminem sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceri posse*. Ac proinde tale donum nobis tum esse gratuitum, tum incertum; quæ cum merito condigno non cohærent. Quarto ex duplici absurdo contra fidem. Alterum est, iustum bene operantem infallibiliter saluandum, siquidem cum merito condigno perseuerantiæ est infallibilis perseuerantia, & cum perseuerantia salus. Alterum, rationem, cur vnus perseuerat, & alter non, sumendam esse ex voluntate hominis, & non Dei, quod tanquam alienum à fide reprobat Augustinus passim lib. de dono perseuer. 1. Cor. 10. Apocal. 3. Vienense. Trident.

3. Nihilominus censeo id non esse certum de fide. Nam nihil adducitur, neque re vera est, quod persuadeat id esse in sacris litteris, aut Conciliis expressum, vt facili superiorum explicatione palam fiet. Ad primum respondeo. Componitur meritum condignum perseuerantiæ cum nostra incertitudine, & timore assequendæ ipsius; primo quia sumus incerti de gratia iustificante assequuta, quæ prius ad tale meritum necessaria est; secundo quia nobis non constat quali merito, & actui ex promissione Dei annexa sit perseuerantia; tertio quia vt vidimus num. 17. potest esse meritum condignum absque promissione, & obligatione iustitiæ antecedenti coniungente infallibiliter actum meritorum cum præmio. Instaturque obiectio in merito congruo, & impetratione orationis, quam plures admittunt connexam cum dono perseuerantiæ impetrato ex promissione, & lege antecedenti Dei; eadem enim certitudo, & infallibilitas doni futuri adest ex promissione, & lege Dei, siue ea merito condigno, siue congruo fiat à Deo, tam certum enim est contritionem coniungi cum prima gratia, quam meretur de congruo, quàm actum elicitum à iusto coniungi cum augmento gratiæ quod meretur de condigno. Ad secundum respondeo. Meritum condignum perseuerantiæ non fert secum impeccabilitatem antecedentem patriæ, quam damnat in via Concilium Vienense; sed solam impeccabilitatem consequentem, quam omnes admittunt ex suppositione auxilij efficacis; tum quia donum perseuerantiæ consistit in sola collectione

collectione auxiliorum efficacium, quæ componitur cum potestate antecedenti agendi oppositum, & peccandi; tum quia de facto Deus pluribus concedit gratis, & absque merito donum perseuerantiæ, quin propterea gratis, & absque merito eis concedat impeccabilitatem antecedentem.

4. Ad tertium respondeo. Tridentinum nihil hac de re definiuit. Nam c. 11. solum statuit, Deum omnibus iustis adesse cum auxilio sufficienti ad implendum præcepta, & proficiendum in via mandatorum Dei, & perseuerandum in gratia, quin ex parte Dei actualis obseruatio mandatorum, & perseuerantia desit, sed ex parte hominis; vbi non decernit, an ea auxilia sufficientia, vel etiam efficacia prouideat Deus ex merito, aut mere gratis. Nec obest, significare, Deum posse semper deseri ab homine per peccatum; nam vt nuper dicebamus componitur donum perseuerantiæ cum potestate deserendi Deum, & peccandi. At c. 13. tantum voluit, donum perseuerantiæ non deberi naturæ, neque haberi ex facultate ipsius; sed ex auxilio speciali, & efficaci gratiæ, eoque nobis incerto. At quamuis habeatur ex merito condigno gratiæ, potest donum perseuerantiæ esse tum auxilium speciale gratiæ indebitum naturæ, tum etiam nobis incertum; vt exposuimus ad primum. Ad quartum respondeo. Non vrgent absurda obiecta. Primum quidem de infallibili salute iustorum: tum quia potest esse meritum condignum absque promissione antecedenti Dei coniungente infallibiliter opus meritorium cum præmio, scilicet decernente Deo solum consequenter pro suo beneplacito quibus voluerit, illud propter ipsorum opus condignum iam præuisum dispensare, vt disp. præced num. 17. exposuimus: tum quia infallibilis connexio meriti condigni cum dono perseuerantiæ, potest non esse ex promissione Dei communis omnibus operibus iustorum, sed eis tantum, quibus à plerisque Theologis adscribitur efficacia meriti congrui, & impetrationis; at aliquibus iustorum operibus eam connexionem infallibilem dari ex merito condigno non est maius absurdum, quam dari eandem ex merito congruo, cum infallibilitas salutis futuræ tanta sit ex merito congruo, & impetratione efficaci operum, quanta esse potest ex merito condigno, vbi vtraque in diuina promissione, seu lege nitatur. Secundum absurdum non obstat: tum quia eodem modo militat contra meritum congruum, quod etiam improbat Augustinus contra Pelagianos rationem esse posse ex parte hominis ad discernẽdum perseuerantem à non perseuerante: tum quia ea ratio discretionis secundum doctrinam Augustinianam, & fidei solum est neganda ex parte hominis operantis viribus naturæ, non vero operantibus viribus supernaturalibus gratiæ, solam enim discretionem naturæ damnat aduersus Pelagianos Augustinus. Ex quibus liquido constat, meritum condignum perseuerantiæ non aduersari fidei. Quamquam audacem nimis, & temerarium censerem Theologum, qui illud adstrueret, cum omnes scholastici oppositum constantissime supponant.

5. Ratio, qua tale meritum reiicio, est illa, qua vsus sum disp. præterita ad meritum condignum auxiliorum sufficientium, & efficacium seorsim à dono perseuerantiæ reiiciendum. Scilicet quia tota condignitas operum iusti exhauritur præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, quin eis aliqua supersit ad aliud auxiliorum gratiæ, alteriusve doni præmium promerendum. Nam alia ratio, quam cæteri fere omnes Theologi contendunt ex defectu connexionis antecedentis operum quorumcunque iusti cum dono perseuerantiæ prouenientis ex promissione Dei, infirmata à nobis est disputatione præced. n. 17. Vnde diuinitus alio genere prouidentiæ, quo Deus aliter de præmio minoris augmenti gratiæ, & gloriæ disposuisset, & superstitem operibus iustorum condignitatem ad aliud præter illud præmium reliquisset, potuisset donum perseuerantiæ merito condigno subesse, vt de merito condigno auxiliorum efficacium seiunctim ab eo dono statuimus anteriori disp. n. 18. quod meritum diuinitus etiam admittunt Zumel supra dub. 1. Lorca, & alij. Zumel. Lorca.

Ex dictis dilui facile possunt duo, quæ pro merito condigno doni perseuerantiæ in statu rerum præsenti obiici possunt. Primum est, operibus iustorum non deest condignitas ad præmium doni perseuerantiæ, siquidem eis adest condignitas ad augmentum gratiæ, & gloriæ; nec item deest promissio Dei, siquidem orantibus cum debitis circumstantiis ea promittitur. Vbi autem adest condignitas operis ad prẽmiũ, & promissio Dei non deficit meritum condignum. Secundum est; Si perseuerantiam non meremur condignè, merebimur gloriam sub conditione, & non absolute, scilicet si perseueremus in gratia. At gloriam meremur absolute, & non conditionate solum; nam S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 7. ad 3. censet *irrationabile* meritum conditionatum gloriæ. Ergo meremur perseuerantiam condigne. Ad primum respondeo operibus iustorum non deficit condignitas ad præmium absolutum doni perseuerantiæ diuisum ab augmento præsenti gratiæ, & gloriæ; secus vero coniunctum, & compositum cum illo, quod de facto illis dispositum est. nam, vt constat ex disp. præced. eo præmio exhauritur tota condignitas operum. Ad secundum respondeo. Tridentinum sess. 6. c. 16. docet iustos mereri gloriam, sub conditione perseuerantiæ, scilicet, *si decesserint in gratia*. Quare S. Thomas credendus est negare gloriæ meritum conditionatum ex parte subiecti, non vero ex parte obiecti. 6. S. Thomas. Trident.

SECTIO II.

Donum perseuerantiæ finalis cadit sub meritum congruum.

Ita fere omnes quos num. 1. recensuimus pro merito condigno, si paucos excipias Thomistas, Medinam, Zumelem, & alios. Nec eos in re, sed voce tantum dissidere credo. Probatur primo ex Augustino tom. 7. lib. de bono perseuer. cap. 6. vbi disserens de dono perseuerantiæ habet: *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Confirmatur ex Prospero Augustini discipulo lib. 2. de vocat. gent. cap. 12. *Certissime nouerimus nullum fidelium à Deo non discedentem relinqui; sed multis, qui iam indicio rationis vtuntur, ideo liberum esse discedere, vt non discessisse sit præmium ei, vt quod nõ potest mihi cooperante Spi-* 7. Augustin. Prosper.

ritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri. Vbi non discessisse à Deo, quod ad donum perseuerantiæ attinet, nullis ratione vtentibus præmium esse docet meritorum. Secundo quia, piæ, & instantes orationes iustorum impetrare possunt à Deo, quod petunt necessarium ad salutem. At nullum donum ad salutem magis necessarium quam perseuerantiæ donum. Ergo eiusmodi donum potest orationibus impetrari; ac per consequens etiam mereri. Consequentia est optima; nam impetratio de facto cum merito congruo coniuncta est, vt constat ex Augustino ep. 105. asserente, *remissionem peccatorum non dari sine meritu, quia fides illam impetrat.* Aliisque in locis tum ipse, tum Aransicani Patres, vt remoueant merita naturalia gratiæ negant, illam dari seu adiungi desideriis, ac petitionibus naturalibus, quia non daretur sine merito naturæ, quod naturæ orationibus impetraretur. Minor est clara. Maior traditur à S. Thoma 2. 2. q. 83. art. 15. & 16. eiusque ratio ab Augustino lib. de bono perseuer. quia frustra, & inaniter à Deo peteremus, quod impetrare non possemus. Tertio à priori, quia ad meritum congruum sufficit, vt ex congruitate operis, ac rei, suaque misericordia, ac largitate moueatur Deus ad concedendum donum. At congruum rei, diuinæque largitati consonum est, vt interdum propter eximia iustorum opera, diligentemque negotiationem talentorum gratiæ Deus illa continuò augeat, atque multiplicet, donec in optatum finem perueniant. Ergo potest Deus moueri, interdumque mouetur ad concedendum donum perseuerantiæ ex congruo iustorum merito.

Augustinus.

8. Augustinus. Primo obiicitur Augustinus de bono perseuer. c. 13. scribens *perseuerandi gratiam non secundum merita nostra dari.* Exponitur Augustinus vel de meritis condignis, vel etiam de congruis elicitis viribus naturæ, quibus Semipelagiani perseuerantiam tribuebant.

9. S. Thomas. Secundo obiicitur S. Thomas 1. 2. q. 114. a. 9. negans absolute meritum perseuerantiæ; quod de omni merito accipiendum est. Tum quia præceptor Angelicus recte nouerat distinctionem meriti condigni, & congrui, & ea vtitur art. 6. & 7. ad definiendum meritum primæ gratiç alterius, & propriç reparationis post lapsum. Tum quia ratio negandi meritum vtrique merito communis est, scilicet quia principium meriti non cadit sub meritum; ea enim ratio etiam meritum congruum excludit. Respondeo S. Thomas non loquitur de merito congruo, sed tantum condigno. Tum quia ad primum admittit, posse iustum impetrare perseuerantiam, quod sine merito congruo esse non potest. Tum quia negat meritum perseuerantiæ viæ, quale admittit meritum perseuerantiæ patriæ. Meritum autem perseuerantiæ patriæ admittit de condigno. Nec obest in eo art. vsum non fuisse distinctione meriti condigni, & congrui, qua in aliis vsus fuit: nam eam prætermisit, vel quia in merito perseuerantiæ solam de merito condigno difficultatem inuenit explicatione dignam, & non de congruo, qualem in merito primæ gratiæ, & reparationis post lapsum excogitauit, vel quia frequens est Patribus negare absolute meritum doni, quod alibi merito congruo subiiciunt, vt ostendant quam singulare Dei beneficium illud sit, vt differentibus de prima gratia, & remissione peccatorum assuetum eis est, idque inter alia grandis perseuerantiæ gratia vendicabat. Accedit, Præceptorem Angelicum accepisse donum perseuerantiæ complete pro tota collectione auxiliorum efficacium à primo vsque ad vltimum, quç in gratiæ iustificantis semel acceptæ conseruationem conferunt: quo pacto nec de congruo iustus perseuerantiam mereri potest, siquidem non potest mereri auxilium, quo primum meritum elicitur: id, quod explicat ratio, qua vtitur de principio meriti non cadente sub meritum. At nos perseuerantiam cadentem sub meritum congruum sumimus incomplete pro vltimo beneficio gratiæ complente perseuerantiam, vt exponemus inferius. Quo diluitur secunda coniectura obiectionis.

Tertio obiicitur. Quod obtinetur merito congruo, infallibiliter confertur à Deo ex promissione antecedenti doni, vt prima gratia iustificans perfectæ contritioni. At donum perseuerantiæ nulli merito infallibiliter confertur à Deo ex promissione antecedenti. Ergo non obtinetur merito congruo. Probatur minor. Primo quia sacra testimonia adducta n. 2. contra meritum condignum, & infallibilem eius connexionem cum perseuerantia vim, eandem habent contra infallibilitatem meriti congrui. Secundo quia aliàs iustus post tale meritum congruum redderetur impeccabilis. Tertio quia experimento constat, plures iustos post egregia merita in peccatum labi, & non perseuerare. Respondeo. Potest esse meritum congruum absque promissione diuina antecedenti doni, sicut impetratio; nam sufficit, Deum re ipsa moueri licet consequenter ex congruitate obsequij ad concessionem doni vt ipsum non mere gratis, sed ex merito congruo conferatur. Confirmatur ex dictis disp. præter. n. 17. vbi etiam meritum condignum absque promissione antecedenti præmij statuimus. Deinde esto ea promissio ad meritum congruum perseuerantiæ concedatur, non obstant probationes contrariæ. Prima quidem quam vidimus n. 3. incertitudinem, & timorem perseuerantiæ, quam solam prædicant sacræ litteræ, posse componi cum promissione Dei, & connexione infallibili meriti cum eo dono, tum ob incertitudinem gratiæ iustificantis, quam tale meritum supponit, tum ob incertitudinem operis à nobis eliciti, cui tale donum annexum est. Secunda vero, quia ibidem exposuimus, donum perseuerantiæ à Deo promissum componi cum potentia antecedenti peccandi, solamque impotentiam consequentem vendicare. Tertia item non vrget, quia promissio eius doni non admittitur facta omnibus iustorum operibus, sed aliquibus singularibus tantum, vt orationibus fusis cum certis conditionibus nobis ignotis; quare eos, qui post aliqua merita licet eximia cum peccato decedunt è vita, credendum est non præstitisse ea opera, quibus Deus sua promissione perseuerantiam annexit. 10.

Num autem Deus re vera perseuerantiæ concessionem aliquibus iustorum operibus sua promissione obligauerit? non definio. Plerique eam obligatam fuisse orationi affirmant, si ea, vt Patres significant, fiat cum gratia iustificante perseuerans vsque in finem. Ego perseuerantiam 11.

tiam

tiam orationis necessariam ad infallibilem impetrationem postulati doni credo non esse finalem, & comitem gratiæ iustificantis. Tum quia illa Christi promissio: *Petite, & accipietis* non solum est facta iustis, sed etiam peccatoribus, qui sicut possunt à Deo petere gratiam iustificantem cum spiritu compunctionis ad eius infusionem necessario, ita & gratiam perseuerantem cum auxiliis efficacibus ad eius perseuerantiam necessariis, & ad perseuerantiam cócedendam sicut ad primam gratiæ infusionem exaudiri à Deo. Tum quia eo pacto non esset specialis prærogatiua orationis perseuerantis connexio cum finali gratia, siquidem cuilibet operi bono elicito in gratia, & perseueranti in finem annexa est finalis gratia. Tum quia ea ratione perseuerantia in gratia non esset donum oratione impetratum, siquidem esset principium, & conditio præuia ad impetrationem necessaria. Denique quia Ecclesiæ Patres orationis perseuerantiam non solum exigunt ad perseuerantiæ donum impetrandum, sed etiam aliud quodlibet salutare ante finalem perseuerantiam necessarium. At ad dona salutaria ante finalem perseuerantiam necessaria oratio in finem perseuerans exigi non potest. Perseuerans igitur oratio, quæ cum aliis conditionibus ad infallibilem impetrationem exigitur à Patribus, non finalis, sed constans, indefessa, ac permanens intelligenda est. At quia hæc interdum postulata non impetrat, ideo ei perseuerantiæ adiungunt alias conditiones ingentis fidei, spei, charitatis, humilitatis & alias necessarias, quarum defectui defectum diuinæ concessionis attribuunt. Quanta autem futura sit harum conditionum perfectio ad infallibilem impetrationem necessaria quis definiat? Crediderim, eam maiorem esse, quam auxiliis ordinariis ministerio causarum secundarum prouisis possibilis moraliter sit. Quare eam soli illi orationi inesse dicerem, quæ auxiliis extraordinariis à Deo immediate supra creaturarum ministerium infusis cum eis conditionibus moraliter possibilis est.

12. Quarto obiicitur. Donum perseuerantiæ complectitur collectionem omnium auxiliorum efficacium conferentium in conseruationem gratiæ vsque in finem; sicut donum iustificationis complectitur omnia, quæ promouent hominem in primam infusionem gratiæ. At hæc collectio non potest cadere sub meritum, nam sub ea continetur auxilium efficax, quo perficitur quodcunque meritum in gratiam finalem conducens, & principium meriti non potest etiam de congruo cadere sub meritum. Ergo donum perseuerantiæ non cadit etiam de congruo sub meritum. Respondeo. Si donum perseuerantiæ completè sumatur, possunt sub eo omnia eiusmodi auxilia comprehendi, & eo pacto perseuerantiæ donum supra meritum congruum constitui. At controuersia præsens, vt disputationem admittere possit, non ea amplitudine donum perseuerantiæ considerat, sed vltimum tantum eius complementum, quod vel per vltimum auxilium efficax, vel per mortis in gratia iustificante prouidentiam perficitur, an merito subsit auxiliis anterioribus elicito, in disputationem adducit. Eaque tantum incompleta ratione nos perseuerantiæ meritum admittimus. Neque aliter de re, sed de voce tantum cóntenditur.

Demum obiici potest ex præteritis nostris principiis. Auxilia siue sufficientia, siue efficacia, annexa ex lege Dei illustrationibus, & affectionibus naturalibus non cadunt sub meritum etiam congruum. At plerunque obtinetur perseuerantia solis auxiliis, quæ ministerio causarum secundarum prouidentur & vocationibus naturalibus annexa sunt. Ergo plerunque perseuerantia non potest cadere etiã de congruo sub meritum. Consequentia est bona. Minor videtur experimento nota. Maior disp. anteced. non semel præmissa. Respondeo, Bifariam perseuerantia contingit iustis. Primo cum victoria grauium tentationum & frequenti vsu virtutum: quæ perseuerantia regularis est iis, qui diu ante mortem iustitiam retinent, longo enim tempore vitæ frequentes occurrunt occasiones pugnandi, & virtutum opera exercendi. Secundo cum solo defectu lethalis peccati absque victoria grauium tentationum, & exercicio præstantium operum: quæ perseuerantia eis competit, qui breui post iustitiam acceptam decedunt è vita absque occasione egregium aliquod agendi. Prior perseuerantia exigit auxilia supernaturalia communibus, & regularibus, quæ naturalibus inseruntur, validiora; atque adeo possunt merito congruo subesse iuxta ea, quæ præmisimus disp. præced. num. 12. Posterior transeat, quod communibus auxiliis, quæ ex lege Dei independenter à merito naturalibus miscentur iustis interdum acquiratur, ideoque neque merito congruo dispensetur iuxta dicta ibidem, num. 10. in quo nullum terret absurdum. Neque tamen propterea neganda est specialis beneficij ratio etiam huic posteriori perseuerantiæ, vt ea non est neganda omni auxilio efficaci supernaturali etiam naturalibus annexo, iuxta notata disp. præter. num. 20. & probanda disputatio. 13.

At rogas; an meritum congruum perseuerantiæ finalis competere possit actibus antecedentibus iustificationem? Communiter negatur. Quia ea meriti ratio neque orationi, neque contritioni peccatoris, quæ sunt ei merito omnium aptissimæ actiones, conuenire potest. Orationi quidem, quia ea ad impetrandam perseuerantiam gratiæ, vendicat præcedentem gratiam. Contritioni vero, quia tota eius congruitas exhauritur concessione primæ gratiæ, sicut tota condignitas retributione primæ gloriæ. 14.

Verius arbitror oppositũ. Nam promissio Dei orationi obligata *Petite, & accipietis* nõ est facta solis iustis, sed etiam peccatoribus. Sicut igitur potest peccator auxilio Dei sic orare pro obtinenda prima gratia iustificante, vt eã impetret à Deo; ita poterit sic orare pro eã obtinenda perseuerante in finẽ, vt ex diuina misericordia eã impetret perseuerãtẽ. Potest enim peccator petere à Deo gratiã non qualẽcunque, sed perseuerantẽ. Ea autẽ oratio potest habere comites auxilio diuinæ gratiæ conditiones fidei, spei, humilitatis, & alias, quibus Deum suam fidem obligauit, sicut eas habere potest oratio pro aliis donis facta. Poterit igitur Deus ea flecti non solum ad decernenda auxilia efficacia ad consequutionem gratiæ necessaria, sed etiam necessaria ad perseuerantiam eiusdem. Vnde gratia præcedens ad orationis impetrationem 15.

necessaria non est. Rursus contritio, qua peccator ad iustificationem disponitur, potest esse adeo feruens & intensa, vt ex ea non tantum moueatur misericordia diuina ad infundendam gratiam, sed etiam conseruandam in finem vitæ pro iis auxiliis efficacibus necessariis ad illud. Nam congruitas contritionis, cum non inducat effectum se sola, sed adiuncta misericordiæ diuinæ, nullum ad dona de congruo disponenda limitem habet, misericordia enim diuina vt potest gratis maiora semper dona sine fine largiri; ita & potest ex creaturæ obsequiis ad maiora semper concedenda sine fine moueri. Etenim meritum congruum non debet adæquari præmio, sicut condignum, sed quocumque eius valore existente potest ex misericordia diuina æqualitas eius cum præmio suppleri. Atque adeo nullis donis potest congruitas, sicut condignitas exhauriri; nam potest esse tantum donum, quod æquetur valori operis secundum se, non vero quod sit æquale misericordiæ diuinæ volenti ex eo occasionem, & motionem sumere ad benefaciendum homini. Confirmatur: Deus retribuit de congruo contritioni peccatoris quantitatem gratiæ, quam eidem elicitæ à iusto de congruo retribueret. At contritioni elicitæ à iusto præter gratiam de condigno collatam superest congruitas ad promerenda auxilia efficacia necessaria ad perseuerantiam, vt aduersarij supponunt. Ergo etiam contritioni elicitæ à peccatore.

DISPVTATIO XCV.

An reparatio post lapsum cadat sub meritum iusti?

De merito peccatoris ad suæ reparationem gratiæ superioribus egimus; peccatoremque illam de condigno mereri non posse ostendimus disp. 87. sect. 1. at posse de congruo sect. 2. Nunc de merito iusti elicito in statu gratiæ disserimus tam condigno quam congruo.

SECTIO I.

Non cadit iuxta prouidentiam ordinariam sub meritum condignum iusti propriæ amittendæ gratiæ reparatio.

1. S. Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Zumel. Valentia. Vazquez. Lorca. Montesin. Pesantius. Alensis. Gabriel. Dionysius. Suarez. Conninch. Tannerus. Mæratius. Aluarez.

Ita S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 7. eiusque interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Valentia, Vazquez, Lorca, Montesinus, & Pesantius ibidem. Rursus Alensis 3. p. q. 61. in 5. art. 2. §. 2. Gabriel in 2. d. 17. q. vn. art. 3. dub. 3. Dionysius ibidem q. vn. art. 1. con. 5. Suarez lib. 12. de grat. c. 27. Conninch 2. 2. d. 8. dub. Tannerus tom. 2. d. 6. q. 6. dub. 9. Mæratius tr. de grat. d. 15. sect. 3. Aluarez de aux. d. 59. num. 12. Quod iuxta prouidentiam ordinariam nunc statuitur, & à plerisque certum de fide proponitur.

Primo probatur sacræ paginæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis, quæ remissionem peccati, & iustificationem gratuitam Deo, & misericordem prædicant. Nam quod ex merito cōdigno dispensatur à Deo, apud sacros scriptores, Concilia, & Patres dari gratis, & ex misericordia non dicitur. Confirmatur ex Ezechiel. 18. *Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius, quas fecerat non recordabuntur.* Vbi sermo est de memoria remuneratrice Dei. At si priores iustitiæ mererentur de condigno reparationem lapsus, maneret apud Deum post iniquitatem factam memoria remuneratrix illarum. Secundo probatur ex præteritis disputationibus, vbi decreuimus, non subesse merito condigno perseuerantiam in gratia, nec vlla auxilia efficacia, aut sufficientia. Tum quia plus est mortuum suscitare, quam iam viuentem conseruare, aut ad quidpiam agendum roborare. Tum quia ratio condignitatis operum exhaustæ præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, qua negauimus eorum donorum condignum meritum, æqualiter reiicit meritum condignum reparationis post lapsum. 2. Ezechiel.

Tertio solet probari, quia per peccatum mortificatur condignitas meriti præcedentis. Condignitas autem mortificata non potest operari effectum vitæ, aliàs non esset mortificata, & impedita: quemadmodum virtus physica, siue motiua, siue productiua non potest motum seu effectum sortiri, quando impedita est, quia eius vires non sunt ad motum, seu effectum agendum, nisi pro tempore, quo fuerint expeditæ. Confirmatur à Caietano; quia nullus potest esse dignus per meritum, vt sibi indigno, seu pro statu indignitatis, & irremunerabili præmium conferatur. At reparatio post lapsum supponit subiectum indignum præmio, & statum irremunerabilem ratione peccati. Confirmatur a Zumele; quia gratia iustificans non solum requiritur ex parte principii de condigno merentis, sed etiam ex parte subiecti recipientis præmium, & ex parte termini, seu præmij recipiendi; cum vtrunque exigat dignitatem præmij, quæ constituitur per gratiam. At ante reparationem gratiæ, non præcedit gratia, sed solum peccatum. 3. Zumel.

Hæc, nisi aliis fulciantur, solida omnino non sunt. In primis insto in eo merito, quod haberet humanitas temporaliter vnita verbo. Si enim humanitas esset vnita verbo pro tempore determinato, v. g. pro vno tantum die, vel anno, eoque transacto rediret in suam naturalem subsistentiam, & potentiam peccandi; posset hæc humanitas pro statu, & tempore vnionis hypostaticæ mereri de condigno, vt si futuro tempore, quo esset dimissa à Verbo, in peccatum laberetur, sibi restitueretur amissa gratia. Tamen tunc per peccatum subsequens commissum ab humanitate post diuisionem à Verbo mortificaretur meritum præcedens elicitum cum vnione ad Verbum; tunc subiectum esset indignum præmio, & in statu irremunerabili ratione peccati; tunc ex parte subiecti, & termini non præcederet gratia dignificans: quæ sunt omnia præcedentibus obiecta contra meritum condignum reparationis. Ergo ea non conuincunt. Consequentia est bona. Minor videtur perspicua; quia peccatum illius humanitatis constitueret subiectum inimicum Deo, dignumque odio diuino, & pœna priuationis omnium bonorum præcedentium, sicut nostrum peccatum. Maior ex eo probatur: Tum quia illa Humanitas pro tempore vnionis ad Verbum posset aliis mereri de condigno reparationem 4.

gratiæ:

gratiæ: Ergo etiam sibi, cum eius meritum non sit minus aptum aut condignum, ad sibi merendum, quam aliis vt inferius arguemus: Tum quia meritum illud esset infiniti valoris; meritum autem infiniti valoris condignum est quocunque præmio dispensabili à Deo. Itaque vt ad hoc argumentum respondendum est meritum præcedens illius humanitatis non mortificari, seu impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque inducere præmium pro statu irremunerabili, tribuendumque subiecto indigno, quia præcedens condignitas præmij præualet contra subsequentem dignitatem pœnæ, & indignitatem subiecti, auferendo impedimentum peccati, quod erat mortificaturum dignitatem meriti; ita responderi potest, meritum antecedens iusti non mortificari, & impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque illam conferri subiecto absolute indigno, & pro statu irremunerabili, quia præcedens meriti condignitas præualet aduersus subsequens peccatum, & tollit impedimentum ipsius; quia Deus non considerat solum statum præsentem peccati, sed etiam præteritum meriti, & vtrumque conferens inuenit in præterito merito condignam rationem destruendi peccatum, & infundendi gratiam.

5. Dices; meritum præcedens illius humanitatis vnitæ Verbo fore infinitum, ideoque poterit præualere peccato subsequenti; meritum autem antecedens puri hominis esse finitum, & inferius indignitate peccati. Sed contra. Vt dignitas meriti eliciti à iusto præualeat aduersus indignitatem peccati, illamque de condigno deleat, non requiritur, vt ea sit infinita, & tanta arithmeticè, quanta est indignitas peccati. Ergo non obstabit defectus infinitatis ad eum effectum. Antecedens probatur. Tum quia vt vidimus disp. 16. sect. 5. & sequentibus non exigitur æqualitas arithmetica inter meritum condignum, & præmium; ideóque valor meritorius operum iusti absolutè finitus compensatur de condigno præmio æternæ gloriæ æstimatione infinito. Tum quia gratia iustificans bonitatis finitæ, finitéque mouens complacentiam Dei præualet virtute condigna aduersus malitiam peccati, & displicentiam infinitam ipsius. At meritum præcedens iusti complectitur præter bonitatem operis etiam dignitatem gratiæ iustificantis. Ergo Dei complacentia in illo digne poterit auertere displicentiam peccati, & gratiæ reparationem inducere. Confirmatur ex disp. 88. num. 3. Vbi ostendimus posse actum charitatis mereri de condigno remissionem peccati, & iustificationem, quamuis finitæ bonitatis & æstimationis sit. Item ex disp. 96. Vbi videbimus, posse iustum mereri alteri de condigno remissionem peccati, & iustificationem.

6. Nec valet si dicas iustum merentem alteri reparationem lapsus supponere ex parte principij merentis carentiam peccati requisitam ad condignitatem meriti, quam non supponit merens sibi. Nam meritum exercet vim, & causalitatem suam meritoriam in primo instanti, quo in lucem editur; tunc enim allicit voluntatem remunerantis, & tunc existens consideratur ad decernendum præmium ipsius; quare Disp. 9. n. 27. præmisimus perseuerantiam moralem meriti non esse necessariam ad merendum. At in primo instanti, quo iustus edit in lucem meritum reparationis futuræ consideratur carens realiter peccato. Ergo tunc aptus est mouere Deum ad decernendum reparationem lapsus futuri. Tunc enim meretur sibi, quasi alteri, nempe in alio tempore, & statu existenti. Præterea quia actus charitatis iustificans potest de condigno mereri remissionem peccati, sicut gratia habitualis mouere digne ad eius remissionis fauorem, vt constat ex superiori disp. Tamen actus charitatis iustificans non supponit carentiam realem peccati, sed illam inducit, vt gratia habitualis. Ergo similiter alius actus virtutis elicitus à iusto in statu iustitiæ, & informatus à gratia habituali, quam meritum ipsius essentialiter complectitur, & fert secum moraliter in quocumque statu poterit de condigno inducere carentiam peccati, quam non supponit, siquidem moraliter complectitur bonitatem gratiæ præteritæ physice, & moraliter in acceptatione perseuerantis diuina, vt contendet aduersarius quispiam. Nec opponi valet, eo pacto merita priora iusti etiam quoad remunerationem gloriæ non mortificari per sequentia peccata. Nam vel illa considerantur composita cum peccatis non remissis à Deo, vel in sensu diuiso peccatorum præscindentia ab illis pro eo priori, quo valent inducere remissionem illorum? Si ea considerentur in sensu composito peccatorum, non infertur, merita esse viua, sed mortificata, nam composita cum peccatis non possunt vigorem meriti habere ad effectum vitæ, neque illum habent ad reparationem lapsus; ad id enim requiritur saltem aliqua præscisiua exclusio indignitatis, & impedimenti peccati. Secus est, si apprehendantur à peccatis diuisa, & præscindentia; nam eo pacto, vt ad meritum reparationis mortificata non sunt, ita nec ad meritum vitæ æternæ. Si autem apprehenduntur, commeritoria reparationis dicuntur.

Propterea ad robur præcedentis argumenti adiicienda est prouidentia præsens Dei, qua nullum meritum acceptat ad præmium de condigno tribuendum, nisi ex parte principij merentis, & subiecti recipientis præmium præcedat carentia peccati, & indignitatis ipsius. Nam ea ratione actus charitatis quamuis iustificans sit, non meretur de condigno remissionem peccati, quia elicitus à peccatore non supponit antecedentem carentiam peccati, vt statuimus disp. 87. num. 15. Quod etiam de subiecto recipiente præmium intelligendum est, cum peccatum sua indignitate non solum resistat præmio retribuendo ex parte principij merentis, sed etiam ex parte subiecti recepturi præmium. At ad merendam reparationem lapsus non potest talis carentia peccati supponi saltem ex parte subiecti, siquidem reparatio lapsus est infusio gratiæ, & destructio peccati. Propterea pristina merita dicuntur de facto mortificata ad præmium de condigno in statu peccati, & is status esse incapax remunerationis condignæ, quia non excludit positiue peccatum impediens de facto acceptationem diuinam ad præmium. Quod vlterius confirmatur, quia opus elicitum à iusto meretur de condigno augmentum gratiæ, & conseruationem ipsius sub conditione carentiæ peccati quin inducat ablationem ipsius per auxilia efficacia remouentia primam 7.

 existentiam

existentiam ipsius. Ergo similiter acceptantur ad aliud quoduis præmium de condigno dispensandum sub conditione carentiæ peccati, quin illam infallibiliter inducant. Cæterum si hæc prouidentia præsens & ordinaria Dei remoueatur, superius argumentum facile euanescet, vt præterita satis ostendunt.

8. D. Paulus. Obiicies pro merito condigno reparationis post lapsum illud Pauli ad Hæbreos 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Quæ verba adducit Paulus ad suadendum fidelibus iustis olim bene operantibus, & de præsenti in peccatum lapsis Deum recordari pristinorum operum ad eis indulgentiam peccatorum tribuendum, non solum de congruo, sed etiam de condigno; siquidem proponit aliter Deum fore iniustum, & meritum de condigno innititur iustitiæ, & non misericordiæ sicut congruum. Ergo pristina merita possunt de condigno mereri peccatorum sequentium veniam, & ipsorum ruinæ reparationem. Respondeo. Hoc testimonium non est accipiendum de merito reparationis, & veniæ peccatorum, sed de merito gloriæ sub conditione pœnitentiæ, & iustificationis futuræ, vt accipiunt communiter interpretes, & Ecclesiæ Patres, quos adduximus disp. 91. sect. 1. & 2. Vbi ex eo probauimus reuiuiscentiam meritorum in ordine ad præmium vitæ æternæ. Eoque pacto exponit Paulum Gratianus de pœnit. dist. 2. c. 29. *non est tamen.* §. *operis* asserens: *quasi diceret:* olim multa operati estis, pro quibus si pœniteatis de malis benefaciet vobis Deus. Quam conditionem continent expositiones eius loci, quas ex Anselmo, Brunone, & D. Thoma, Hugone Cardinali, & aliis adduximus superiori disp. sect. 1. Quare præcedens testimonium nihil confert ad meritum reparationis absolutæ peccatorum.

9. Secundo obiicies. Iustus operibus editis ante peccatum meretur de condigno vitam æternam. Ergo etiam lapsus reparationis, sine qua vita æterna retribui non potest. Tum quia is, qui meretur finem, meretur etiam media necessaria ad illum. Tum quia iustus eis operibus non meretur vitam æternam sub conditione, sed absolute, siquidem S. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 7. ad 3. censet; *irrationabiliter dici, nullum mereri absolute vitam æternam, nisi per actum finalis gratiæ.* Respondeo. Meritum iusti antecedens lapsum peccati comparatione vitæ æternæ non est absolutum, sed conditionatum ex parte obiecti, & effectus, quamuis sit absolutum ex parte subiecti; siquidem Tridentinum sess. 6. cap. 16. ita exposuit tale iustorum meritum sub ea conditione *si tamen in gratia decesserint.* Vnde non meretur absolute reparationem lapsus, quæ est conditio, sub qua futuram gloriam meretur; nam qui meretur finem sub conditione alicuius medii, non meretur absolutam existentiam talis medii, nec finis. Aliàs omnes iusti merentes ante lapsum obtinerent absolute reparationem ipsius, & gloriam. Ideoque S. Thomas intelligendus est negare meritum conditionatum, ex parte subiecti, non vero ex parte effectus, & obiecti, scilicet iustum absolute esse merentem, sed non gloriæ absolute, sed sub conditione conferendæ.

Gratianus. S. Thom. Tridentin.

SECTIO II.

Cadit reparatio sub meritum condignum iusti iuxta prouidentiam absolutam.

10. Caietanus. Medina. Zumel. Restat decernere, an iuxta prouidentiam absolutam Dei possit cadere reparatio sub meritum condignum iusti? Negare videntur Caietanus, Medina, & Zumel supra, quia eorum argumenta vim ferunt eandem contra meritum condignum reparationis ex prouidentia ordinaria, & absoluta. Item qui admittentes posse diuinitus iustum alteri innocenti mereri de condigno gratiam iustificantem negant posse eandem de condigno mereri peccatori ratione resistentiæ peccati; de quo disp. seq. At affirmare tenentur, qui diuinitus concedunt posse iustum alteri peccatori gratiam de condigno mereri; nam eadem est ratio, vt sibi quoque peccatori eandem iustus mereatur, vt expendemus inferius.

11. Vt rem explanem, præmitto tria. Primo integram reparationem lapsus complecti tum remissionem peccati, tum infusionem gratiæ; quia absque vtraque mutatione non restituitur iustus in pristinum statum integre. Secundo duplicem istam mutationem bifariam posse interuenire; tum ita vt præcedat infusio gratiæ, & sequatur ex vi ipsius remissio peccati, sicut de facto contingit; tum ita vt præcurrat remissio peccati per extrinsecam condonationem Dei, & sequatur infusio gratiæ sicut posse contingere, ostendi tract. de iustificatione, & forte cõprobabo disp. vlt. Tertio quæri posse diuinitus meritum condignum reparationis dupliciter; tum in sensu composito præmii augmenti gratiæ, & gloriæ, quod de facto confertur, vt simul cum illo de condigno quoque reparatio decernatur; tum in sensu diuiso eius præmii, vt eo relicto sola dispensetur reparatio gratiæ, si lapsus contigerit.

12. Assero primo. Certum mihi est, posse iustum diuinitus mereri de condigno reparationem inadæquatam lapsus, scilicet solam infusionem gratiæ, præcedente ex misericordia Dei, & independenter à merito per extrinsecam condonationem remissione peccati. Nam vt vidimus disp. 91. sufficit remissio peccati, vt pristina merita quoad suam condignitatem reuiuiscant, & gratiam amissam recuperent. Ergo præcedente remissione peccati poterunt priora merita de condigno gratiam amissam restaurare. Consequentia est bona. Antecedens exploratum disp. relata. Confirmatur; quia in eo euentu nullius sunt roboris argumenta Caietani, Zumel, & aliorum præmissa num. 3. contra meritum condignum reparationis. Nam præcedente remissione peccati merita iusti non manent peccato mortificata, status eius non est remunerationis incapax, nec subiectum gratia indignum. Ergo nihil obstabit restitutioni gratiæ amissæ ex merito condigno priorum operum.

13. Assero secundo. In sensu composito præmii de facto dispositi operibus iusti nec diuinitus potest integra reparatio cadere sub condignum eorum meritum. Nam, vt superioribus sæpius præmisimus, condignitas meritorum iusti exhauritur

exhauritur præmio augmenti gratiæ, & gloriæ de facto eis dispositο. Exhausta autem operum condignitate vno præmio non superest vlterior condignitas ad aliud etiam diuinitus titulo condignitatis conferendum; nam diuina voluntas superueniens non potest operibus condignitatem tribuere, cum ea eis intrinseca sit independenter à voluntate præmiandi. At auxilia efficacia contritionis, remissio peccati, & noua infusio gratiæ, quæ de facto in hominis iustificationem, & reparationem conueniunt, altissimum præmium, & ingentis æstimationis beneficium sunt supra augmentum gratiæ, & gloriæ nunc reipsa dispositum, & adæquatum operibus iustorum: quare illud de facto exclusimus à merito condigno iusti iuxta prouidentiam ordinariam Dei. Ergo idem sentiendum est de possibili iuxta prouidentiam absolutam.

14. Assero tertio. In sensu diuiso præmij de facto dispositi operibus iusti, probabile mihi est, stando rationi posse integram reparationem lapsus subesse merito condigno eorum. Colligitur ex iis, quæ expendimus sec. præced. aduersus communem impugnationem eius meriti à num. 4. Nam remissio peccati, & infusio gratiæ non est supra condignitatem meritorum iusti; siquidem ea non debet esse arithmetica, sed proportionis ferens inæqualitatem, & distantiam infinitam inter meritum, & præmium, qualis interuenit inter nostra opera, & gloriam æternam eis promissam, vt stabiliuimus disput. 16. à sec. 5. Ergo secluso alio præmio poterit integra reparatio lapsus decerni de condigno tanquam præmium meritorum iusti. Confirmatur primo; quia diuinitus potest iustus aliis mereri de condigno reparationem lapsus. Ergo etiam sibi. Antecedens fulciemus disp. seq. Consequentia sec. seq. Confirmatur secundo; quia peccator eliciens contritionem perfectam charitatis, potest diuinitus mereri sibi remissionem præsentaneam peccati de condigno, vt constat ex disp. 88. Ergo etiam iustus remissionem futuram. Nam meritum elicitum in statu iustitiæ non est minoris condignitatis, sed maioris, quam actus contritionis elicitus à peccatore, siquidem vltra bonitatem actus complectitur dignitatem gratiæ habitualis, quam non complectitur solus contritionis actus; aliunde vero remissio peccati futura non est præmium maioris pretij, quam præsentanea. Relege quæ contra istud assertum, eiusque fundamentum possunt opponi n. 3. & seqq. vbi ea diluimus, & doctrinam nostram illustrauimus.

SECTIO III.

Reparatio lapsus subest merito congruo iustorum iuxta prouidentiam ordinariam.

15. Bonauent. Gabriel. Sotus. Vega. Bellarmin. Suarez. Mæratius. Tannerus. Caietanus. Conradus.

ITa Bonauentura in 2. d. 28. dub. 2. litt. Gabriel in 1. d. 27. q. vn. art. 3. dub. 3. Scotus in 4. d. 2. q. 1. art. 2. in fine. Ex modernis Vega de iustificat. q. 6. ad 6. Bellarminus lib. 5. de iustificat. c. 2. Suarez lib. 12. de grat. c. 38. num. 6. Mæratius tract. de grandisp. 15. sec. 3. Tannerus tom. 2. q. 6. num. 218. At oppositum sentiunt Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, Vazquez, & alij interpretes S. Thom. 1. 2. qu. 114. art. 7. in eius commentario. Quibus accedunt Albertus in 2. d. 28. a. 2. Alensis 3. p. q. 61. aliàs 69. m. 5. art. 2. §. 2. Aluarez de aux. d. 59. n. 12. & seq. Conninch 2. 2. d. 8. num. vlt. Quamquam vereor inter plerosque dissensionem esse de voce, cum negantium plerique impetrationem admittant, & causalitatem moralem operum iusti in reparationem gratiæ ex misericordia Dei, & solam ex iustitia, & promissione reparationis tribuendæ obligationem reiiciant, quam affirmantes meritum congruum non intendunt. Medina. Zumel. Lorca. Vazquez. S. Thomas. Albertus. Alensis. Aluarez. Conninch.

16. Probatur primo ex 2. Paralip. 19. vbi dixit Iesu ad Iosaphat Regem Iuda: *Impio prabes auxilium, & his qui oderunt Dominũ amicitia iungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inuenta sunt in te.* Quod Liranus sic exponit: *Merebaris iram de rigore iustitia, sed propter alia opera tua bona pepercit tibi ex dulcore sua misericordia.* Vbi illa causalis *propter* significat meritum bonorum operum præcedentium, & adiectio misericordiæ illud fuisse congruũ, & non condignum. Vnde etiam Theodoretus sic concludit: *Hinc dicimus, quod minuunt peccatorum pœnam, quæ prius fuerunt recte facta.* Quod non videtur accipiendum de sola pœnarum temporalium remissione, sed etiam de vocatione Regis ad pœnitentiam, & reparatione gratię per illam, quam Rex consequutus fuit, quamuis mereretur eo beneficio priuari; quia eam etiam pœnam auerterunt pristina recte facta. Nec consentanea est expositio Lorcæ, & aliorum intelligentium superius testimonium de merito negatiuo solum minuente pœnam, & non positiuo mouente ad præmium, quale dicitur habere peccatum ex ignorantia commissum, quod præ aliis veniam mereatur à Deo. Nam meritum negatiuum solum consistit in auertendo odium, & displicentiam Dei; positiuum vero in prouocando affectum diuinum ad retributionem alicuius doni. At priora opera iusti non conferunt ad reparationem peccati solum, quia non merentur odium diuinum, sed etiam quia positiue alliciunt, & mouent affectum concedendi donum. 2. Paral. 19. Liranus. Theodor.

17. Secundo à priori; quia congruitas meriti præcedentium operum iusti componitur cum peccato subsequenti. Ergo præcedentia opera iusti possunt retinere cum peccato subsequenti meritum congruum reparationis. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Tum quia peccatum solum opponitur cum gratia constituente meritum condignum præcedentium operum; non vero cum bonitate morali operum sufficiente ad congruitatem meriti; nam licet condignitas priorum operum complectatur gratiam iustificantem, quam remouet peccatum, tamen congruitas illam non exigit, sed sola operum bonitate & obsequio sufficienter completur. Tum quia, vt vidimus disp. 87. sec. 2. Iustificatio peccatoris cadit sub meritum congruum contritionis, & aliorum operum, quæ à peccatore fiunt. Ergo componitur congruitas meriti absque defectu peccati. Nec satisfacit discrimen aduersariorum respondentium opera de congruo meritoria elicita in statu peccati supponere præcedens, & non antecedere subsequens peccatum, quod interrumpat, & impediat causalitatem meritoriam ipsorum, sicut opera prius elicita in statu iustitiæ illud antecedunt

cedunt. Nam nullius momenti est, quod peccatum antecedat, vel sequatur opera, vt eorum causalitatem meritoriam auertat; nam peccatum siue antecedens, siue subsequens constituit subiectum inimicum Deo, & indignum præmio. Peccatum autem sola ratione inimicitiæ diuinæ, & indignitatis subiecti, quam essentialiter constituit, potest auertere causalitatem meritoriam operum.

18. Tertio quia iustus potest pie, & honeste orare Deum, vt si in peccatum forte labatur misereatur sibi, & restituat in pristinam amicitiam. Ergo iustus potest suis precibus impetrare à Deo reparationem lapsus; ac per consequens illam etiam de congruo mereri. Admittunt Aluarez, Zumel, & alij impetrationem eius orationis, & negant meritum congruū ipsius; quia impetratio innititur misericordiæ diuinæ; meritum vero iustitiæ, aut fidelitati promissionis, quæ non interuenit in concedenda reparatione lapsus. Verum consequentiam ab impetratione ad meritum congruum de facto esse legitimam vidimus d. 19. ex Augustino & aliis ecclesiæ Patribus disserentibus contra Semipelagianos. Neque obest, impetrationem inniti misericordię diuinę; quia etiam meritum congruum diuinæ misericordiæ innititur, neque ad illud præcedens promissio necessaria est, vt sæpius superioribus præmisimus. Eo enim ipso quod Deus intuitu, & affectu bonorum operum moueatur ad conferendum donum, iam illud non largitur gratis sed propter operum obsequium, in eorumque motione morali meritum congruum consistit. Propterea Vazquez negat impetrationem eius orationis, quamuis pietatem, & honestatem eius admittat. Sed rectius S. Thom. supra impetrationem etiam admittit. Nam aliàs inanis, & vana esset oratio pro dono, quod à Deo impetrari non potest; nec Deus congrue auxilia supernaturalia concederet, voluntatemque prouocaret ad orandum id, quod sub impetrationem non cadit. Præterea honestas & iustitia moralis eius orationis deprecantis reparationem sub conditione lapsus ex se est motiua voluntatis diuinæ & clementia diuina ex se est flexibilis, vt iusto pie, & honeste postulanti sic postulata concedat, seu intuitu eius deprecationis dare decernat. Ergo potest Deus, si velit, eis precibus flecti ad decernendum iusto reparationem sub conditione, quod in peccatum labatur. At eiusmodi decretum intuitu precum iusti ex misericordia diuina conceptum est formaliter reparationis impetratio. Ergo talis deprecatio iusti ex se est impetratoria reparationis post lapsum.

S. Thom.

19. Vazquez. Duo opponit huic impetrationi Vazquez. Primum est, orationi factæ à iusto interponi per se peccatum, quod eius efficaciam eleuat. Secundum est, si talis oratio esset impetratoria fore vt infallibiliter ex promissione diuina deberetur iusto reparatio, sicut alia dona cum debitis conditionibus postulata debentur orantibus ex illa generali promissione *Petite, & accipietis*. Quod à nemine conceditur. Ad Primum respondeo. Non obstat impetrationi interpositio peccati, siquidem Deus ante illud absolute præuisum ex absoluta præuisione orationis iusti decreuit auxilia efficacia ad reparationem necessaria post præuisum peccatum conferre; atque adeo re ipsa post præuisum peccatum ex vi talis decreti, ac per consequens ex vi præteritæ orationis illa confert. Quod est formaliter, & non aliud ea auxilia per orationem præteritam impetrari. Id rursus confirmat ratio à priori proposita n. 17. componens impetrationem, & congruitatem meriti cum peccato. Ad secundum; in primis nullum est inconueniens admittere posse iustum cum debitis conditionibus orantem ex promissione Dei, (si aliàs ea orationi facta est) infallibiliter reparationem impetrare; vt eam impetrat oratio facta à peccatore, & oratio iusti pro alio fusa in Deum. Neque id ab assertoribus nostræ sententiæ vniuersim negatur. Deinde si id reputetur absurdum, asseratur, Deum inter alias conditiones ad obligationem suæ promissionis orationi factam exigere, vt oratio eo sensu perseuerans sit, vt non interrumpatur nouo aliquo peccato, quod magis remoueat Deum à concedendo dono, quàm moueat oratio ad concedendum. Nihilominus posse orationem impetrare sine promissione, quæ non est ad impetrandum necessaria, quia Deus sua benignitate flecti potest ad disponendum exoratus à iusto, quod aliàs sine ipsius oratione non disponeret.

Quarto probatur. Potest iustus mereri alteri reparationem post lapsum. Ergo etiam sibi. 20. Antecedens aduersarij admittunt, quia congruum est, vt Deus exaudiat orationes suorum amicorum interpellantium pro aliis etiam inimicis, vt homines etiam exaudiunt, qui amicorum interpellatione interdum inimicis reconciliantur. Probatur consequentia; quia merita iusti ex se maiorem ferunt congruitatem ad sibi merendum, quam aliis, magisque mouent Deum ad ipsius merentis bono, quam aliorum consulendum. Negant aduersarij consequentiam, quia peccatum alienum non est impedimentum merendi, sed recipiendi præmium, quod virtute expedita meriti alterius potest superari: at peccatum proprium est impedimentum merendi, cum ipsi merenti mortificet, & impediat vim meriti, qua indignitatem subiecti recipientis vincere posset. Sed contra. Vis meritoria operis, vt exposuimus disput. 91. num. 27. suam causalitatem, & motionem exercet, vt existens in primo instanti, sufficit enim prouideri à Deo opus in primo instanti existens, vt afficiatur, & moueatur Deus ad decernendum retributionem doni. At peccatum futurum non impedit causalitatem, & motionem operis eliciti à iusto pro primo instanti existentiæ ipsius, quia tunc iustus à peccato immunis est. Ergo tale peccatum non est impedimentum merendi. Vbi enim Deus ex præuisione solius primæ existentiæ operis decreuerit reparationē iusti sub conditione peccati, iam absoluta existentia conditionis peccati, sicut tale decretum antecedens impedire non potest, ita nec causalitatem meritoriam operis, quæ ante absolutam peccati existentiam exercita est. Quare tunc merens præmium, & illud recipiens considerantur tanquam duo supposita, siquidem iustus merens considerans solum pro statu iustitiæ, & primo instanti existentiæ operis, recipiens vero, pro statu iniustitiæ, & tempore existentiæ, & causalitatis meritoriæ distanti.

Confirmatur: quia merens alteri instaurationem gratiæ consequitur illam alteri, etiamsi post 21.

post suum meritum, & ante alterius instaurationem labatur in peccatum; quidquid Aluarez & alij aduersariorum negent: nam Deus ad decernendum illam solum attendit statum præsentem iustitiæ, in quo elicitur meritum, quin ad tale decretum concipiendum necessarium sibi sit prouidere prius auxilia efficacia cauentia peccatum futurum merentis, & illius defectum præuidere; Aliàs eo ipso quod Deus statuerat quidquam conferre alteri, vel ipsi iusto pro merito hodie elicito, teneretur perseuerare iustum à peccato, donec illud exequutioni mandetur, etiamsi diu differendum sit; quod videtur durissimum. Ergo etiam iustus potest sibi reparationem mereri non obstante futuro peccato; nam in vtroque euentu peccatum merenti coniungitur ante exequutionem præmij. Sicut igitur peccatum subsequens primam existentiam meriti non eneruat vim ipsius ad merendum alteri, ita nec ad merendum sibi. Nec satisfacit discrimen aliorum; nempe iustum merentem alteri sua applicatione transferre suum meritum pro primo instanti in alterum, illudque fieri alterius proprium, quin subsequens merentis peccatum fiat alterius, sicut fit proprium merentis peccatum subsequens ipsius. Nam etiam meritum pro primo instanti suapte natura manet applicatum ipsi merenti, sicut voluntate merentis manet applicatum alteri. Ergo sicut prima applicatione voluntaria merentis vim suam exercet meritum pro alio, quin subsequens peccatum factam alteri applicationem irritet, ita applicatione naturali meriti ad ipsum merentem pro primo instanti existentiæ ipsius exercebit meritum totam suam causalitatem, & motionem meritoriam, quin subsequens peccatum illam irritare possit. Tum quia licet applicatione voluntaria meritum fiat alterius, tamen ipsa applicatio ad meritum necessaria non manet alterius, sed ipsius merentis, quin irritetur subsequenti peccato. Tum quia quod deinceps sequitur primam existentiam meriti non pertinet ad causalitatem merentis, sed exequutionem præmij, quæ peccato subsequenti retardari non potest, cum Deus ratione meriti antecedentis iam decreuerit illud exequutioni mandare non obstante peccato.

22. Denique probatur, quia illud meremur de congruo quod Deus ratione nostrorum operum recta prouidentiæ dispositione decernit. At recta prouidentiæ dispositione decernit reparationem lapsus propter merita pristina iustorum. Ergo possumus reparationem lapsus de congruo mereri. Probatur minor, quia etiam inter homines censetur rationi consentaneum vt facilius impetrent veniam offensæ qui offendentem pristinis officiis amicitiæ arctissime obligauerunt quam alij; ideoque eum ad reconciliationem prouocamus pristinorum officiorum memoria, vt eorum intuitu moueatur ad illam: quare recte monuit Aristoteles 9. Ethicorum cap. 5. aliquid tribuendum esse veteri amicitiæ, quia illa de se iuxta præscriptum orationis vim habet ad reconciliationem faciendam. Ergo idem iudicandum est de Deo, qui facilior est ad veniam, & præsentiora habet iustorum merita. Quare frequentius est prouidentiæ ipsius celerius conuertere in pristinam amicitiam iustos diu deditos obsequiis diuinis quam alios peccatores raro iustos, & obserua- (Aristot. 9. Ethic.)

tores suæ legis: quæ prouidentia in aliam causam reuocari non potest, quam in memoriam præteritorum operum mouentem Deum ad prioribus iustis prouidendum auxilia efficacia suæ reparationi necessaria.

Obiicitur primo illud Ezechielis 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem omnes iustitiæ eius quas fecit non recordabuntur.* Quod verum non esset si per opera iustitiæ quæ fecit iustus mereretur de cōgruo reparationem post lapsum. Respondeo. Hoc testimonium intelligi debet de merito cōdigno vitæ æternæ quod suum effectū non sortitur, quandiu peccator in suo peccato persistit, & moritur; & consequenter etiam de condigno merito reparationis post lapsum. Item potest intelligi de merito congruo reparationis innixo in promissione diuina, quam Deus non fecit iustis labentibus in peccatum, etiamsi prius plura iustitiæ opera præstiterint, ideoque eis proponit Propheta ne prioribus operibus fidant, vt labentes in peccatum certo in pristinam amicitiam restituantur. 23. (Ezech. 18.)

Secundo obiicitur, merita mortificantur per subsequens peccatum. At si de congruo mererentur reparationem post lapsum non mortificarentur, siquidem viua manerent ad reparationis impetrationem. Ergo non merentur illam de congruo. Respondeo. Merita mortificantur per subsequens peccatum quoad condignitatem; non vero quoad congruitatem, quæ, vt ostendimus, cum ipso peccato componitur. Neque vim solutionis eleuat Aluarez addens, nullum posse mereri præmium reddēdum indignis, quia de ratione præmij, est quod dignum reddatur cum eius redditio sit actus iustitiæ. Tum quia id solum est verum de præmio reddendo ex merito condigno, non vero congruo, quod non innititur iustitiæ, sed misericordiæ. Tum quia ea ratione neque peccator posset mereri de congruo per contritionem primam gratiam iustificantem; quod alienum esse à doctrina sacræ paginæ, & Patrum Ecclesiæ, veraque Theologia, ostendimus disp. 87. sect. 2. 24.

Tertio iustificatio peccatoris est gratuita, & non ex operibus iuxta Apostolum Romanorum 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*; & Romanorum 11. *Non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* At si merita in statu iustitiæ elicita mererētur reparationem lapsus, iustificatio peccatoris non esset gratuita, sed propter opera ipsius iustificati. Respondeo. Hoc argumentum etiam euertit meritum congruum contritionis elicitæ à peccatore. Quod tamen necessario admittendum esse, & nulla ratione obstare doctrinæ Pauli vidimus disp. 87. sect. 2. Vbi præcedentia testimonia exposuimus excludere solum meritum condignum operum supernaturalium, & etiam naturalium congruum. 25. (D. Paulus.)

Quarto opponitur. S. Thomas 1. 2. q. 114. a. 7. vbi distinguens meritum condignum & congruum negat vtrumque iusto comparatione reparationis post lapsum. Respondeo. S. Thomas non reiicit meritum congruum innixum misericordiæ, quod nos tribuimus iusto, siquidem ad primum admittit impetrationem ipsius per orationem à iusto promissam, quæ recepta à merito congruo à nobis asserto indistincta est. Solum igitur diffitetur meritum congruum innixum iustitiæ, aut quasi iustitiæ, quod infallibilem effectum ex promissione antecedenti sor- 26. (S. Thomas.)

tatur. Nam admittens impetrationem orationis ideo negat meritum, quia ea non innititur iustitiæ, sed misericordiæ. Item quia in corpore non negat vim meritoriam, sed efficaciam merendi, quæ supra vim, & sufficientiam meriti addit connexionem cum præmio ex lege, & promissione Dei: quare idem meritum videtur negare comparatione alterius, cum tamen aduersarii admittant meritum congruum reparationis alterius. At licet interdum meritum congruum includat retributionem ex promissione Dei cum infallibili connexione; tamen ea promissio, & connexio necessaria non est, vt sæpius monuimus.

DISPVTATIO XCVI.

An possit iustus mereri aliis de condigno gratiam iustificantem?

PRÆTERITIS differuimus de donis, quæ iustus sibi mereri potest. Nunc de iis, quæ aliis mereri potest siue innocentibus, & iustis, siue peccatoribus, disceptatio est. Quia vero sub gratia iustificante reliqua comprehenduntur, & ex eius merito meritum aliorum facile colligetur, ideo in eius meriti explicationem disputationem contendimus.

SECTIO I.

An possit iustus de condigno mereri gratiam alteri immuni à peccato?

1\. POno primo, alterum, cui iustus gratiam mereri potest, aut esse posse peccatorem, aut immunem à peccato, siue is pure innocens sit, siue iustus. Nunc de altero non peccatore inquirimus, qui ratione peccati meritum iusti non retardet, nec difficilius reddat; nam certum est, si alteri nullius peccati reo nequit iustus mereri gratiam, minus posse alteri peccatis obnoxio.

2\. Pono secundo, de congruo posse alteri mereri gratiam, siue peccatori primam, siue iusto augmentum primæ. Ita S. Thomas 1.2.q.114. art.6. & cum eo omnes eius interpretes, & reliqui Theologi. (S. Thomas.) Nam amicitiæ, quam Deus init cum iusto, congruum est, vt eius obsequia, & preces non solum sibi sed etiam aliis impetrent, quod iustè, & sanctè desiderant; amicitiæ enim officium est iusta amicorum desideria opere implere. At iusti sanctissimè, ac iustè desiderant, vt peccatoribus primam gratiam, & aliis iustis eius augmentum concedat. Vbi tamen notare est cum Henrico quodlib. 1.q.12. & aliis Theologis iustum non mereri aliis gratiam immediate sine præuia ipsius accipientis dispositione tribuendam; (Henric.) quia iuxta legem ordinariam Dei præuia ipsius accipientis dispositio semper necessaria est. Meretur igitur istam, merendo aliis auxilia efficacia, quibus ad eam suscipiendam præparentur. Ad quod plerique arbitrantur non requiri actualem aliquam applicationem meritorum factam à iusto, sed sufficere interpretatiuam fundatam in aliqua coniunctione siue naturali, vt inter fratres, siue morali, vt inter amicos, & eiusdem communitatis socios; nam ea sufficit inter homines, vt amici amicitiæ titulo alios, qui suis amicis coniuncti sunt, beneficiis prosequantur. Granadus 1.2. controu.8. tr.12.d.9.num.4. Medina tr.6. de orat. q.20. Ledesma 2.4.q.16.a.14. Itaque superest difficultas de solo merito condigno. (Granadus. Medina. Ledesma.)

Pono tertio, iuxta prouidentiam ordinariam nullum iustum posse mereri alteri de condigno gratiam siue peccatori, siue iusto. Ita S. Thomas supra cum omnibus eiusdem interpretibus, & reliquis Theologis. 3. (S. Thomas.) Id probo ex disp. 95. sect.2. Vbi ostendimus, iustum non sibi mereri de condigno auxilia efficacia ad augendam gratiam. Eadem autem est ratio non merendi aliis similia auxilia siue ad acquirendam primam gratiam, siue ad illam augendam; modo ratio sumatur ex defectu promissionis diuinæ, modo ex defectu condignitatis operum iam exhaustę præmio gratiæ, & gloriæ iuxta prouidentiam ordinariam dispensato iustis. At, vt nuper notabamus, non potest iustus aliis mereri gratiam iuxta prouidentiam ordinariam, nisi merendo eis auxilia efficacia, quibus disponantur ad illam. Ergo iuxta ordinariam prouidentiam repugnat meritum condignum alienæ gratiæ. Iam reliqua est disputatio de merito condigno gratiæ conferendæ alteri non peccatori iuxta prouidentiam absolutam, qua Deus disponat alteri dare portionem gratiæ, quæ de condigno erat iusto merenti danda.

Negant id possibile P. Vazquez tom.1. in 3. p.d.4. cap.5. ipsiusque asseclæ. Mæratius tr. de incarnat. d.4. sect.5. Gaspar Hurtadus ibidem disp.1. diff.14. Torres opusc.8. d.4. dub.2. & communiter Complutenses Recentiores. Quos nouissime sequitur Ioannes de Lugo tom.1. in 3. p.d.5. sect.8. num.147. quando iustus indiget sibi gratia alteri tribuenda, quia plenitudinem gratiæ assequutus non est; secus si eam plenitudinem obtineat. 4. (Vazquez. Mæratius. Gasp. Hurt. Torrez. Ioannes de Lugo.)

Quod primo probant autoritate Adriani Primi Summi Pontificis in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, quæ extat ante Concilium Francfordiense, vbi inter princ. & med. de Christo sic habet: *Sicut peccatum non tolleret, si ipse peccatum haberet; ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem assumpsit sorde peccati, necessarium haberet, vt gratiam adoptionis acciperet.* 5. (Adrianus.) Expendunt paritatem; sicut Christus peccator non posset peccata tollere, ita ipse adoptiuus gratiam adoptionis non tribueret. Ergo tam impossibile est, adoptiuum tribuere aliis adoptionis gratiam, quam peccatorem tollere alterius peccata. Confirmatur ex ipso Concilio Francfordiensi in libro Sacrosyllabo vbi principio hæc sunt: *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessarium eguit vt sibi haberet?* (Francford.) Sentit igitur Concilium, nullo pacto tribui aliis posse adoptionis gratiam ab eo, qui non est filius naturalis Dei sed adoptiuus. Hoc argumentum in rem præsentem momenti non est. Primo, quia Adrianus, & Patres Francfordienses agunt de gratia adoptionis à Christo tributa nobis ante Christi merita peccatoribus; (Adrianus.) Adriani enim verba his prioribus immediate subnexa sunt: *Si ipse consors nobis in adoptionis gratia fuit; credatur ergo (quod dici nefas est) particeps etiam nobis in causa peccati. Nam sicut peccata nostra &c.* Sacrosyllabi

Sacrosyllab. syllabi vero consequutio ex hoc proximo antecedenti illata fuit: *Deus, inquit Apostolus, erat in Christo mundum reconcilians sibi. Quo igitur pacto, &c.* Vnde manifestissime differunt de adoptione nobis participibus peccati, Deoque reconciliandis tributa. At nos in hac disputatione tantum differimus de gratia adoptionis tribuenda aliis nulli peccato obnoxiis. Quæ valde distantia sunt; potest enim quispiam negare possibile meritum condignum gratiæ alteri peccatori concedendæ, non vero gratiæ concedendæ immuni à pecato. De quo sect. 3. & 4. Secundo quia sermo est iuxta prouidentiam ordinariam non vero absolutam; nam iuxta absolutam potentiam exploratum omnino non est, si Christus peccatum haberet, non fore, vt potuisset tollere peccata. Cum enim eius dignitas infinita sit posset eo impossibili dato pro suo, & nostro peccato ad æqualitatem satisfacere, licet alij peccatores nó possint. Adrianus autem de Christo loquutus fuit, & non de puro homine. Quo præoccupatur argumentum, quod in hanc secundam expositionem aduersarij obiiciunt. Igitur etiam contra gratiam tribuendam peccatori autoritas obiecta non vrget.

6. Ratione probat secundo Pater Vazquez cum suis. Gratia habitualis quamuis intensa suapte natura solum est principium condigne merendi ipsi habenti illam; quia de facto neque Beata Virgo, neque Apostoli suis operibus quamuis ex gradu altissimo sanctitatis profectis meruerunt nobis condigne minimum gradum gratiæ, aut gloriæ. Ergo neque ex diuina ordinatione potest gratia esse principium merendi condigne aliis. Nam ordinatio extrinseca Dei non addit operibus dignitatem supra id quod ipsa opera de se habent ex tali gratia. Atque adeo gratiam quam Deus tribueret aliis intuitu eorum operum, non daret ob intrinsecam ipsorum condignitatem, sed ex beneplacito suæ voluntatis. Confirmatur, dignitas gratiæ ad gloriam est adoptionis dignitas, quæ non communicatur nisi in genere causæ formalis subiecto, cui gratia inhæret. Ergo non potest eam dignitatem conferre aliis, quibus non inhæret, quamuis pro illis eam applicare velit. Iterum confirmatur; Gratia est semen gloriæ, semen autem non fructificat, nisi in terra, in qua satum est. Ergo nec gratia nisi in subiecto, cui insidet; atque adeo gratiæ fructus, quia gratiæ fructus sunt, ferre non potest alienum.

7. Hæc ratio non conuincit. Nam defectus merendi condigne alijs de facto potest reuocari in defectum acceptationis diuinæ, & non in defectũ cõdignitatis operum, scilicet quia Deus totam eorum condignitatem acceptauit solum in præmium gratiæ, & gloriæ conferendum ipsi merenti, quin ex eorum condignitate supersit aliquid, quod in alterius præmium conferre possit, quia totam exhaurit Deus præmio ipsi merenti disposito. Voluit enim Deus in remuneratione præmij consulere bono ipsius merentis, potius quam alieno. Cæterum si Deus aliter disposuisset de præmio conferendo iusto, & noluisset absumere totam eius operum condignitatem remuneratione gratiæ ipsi merenti retributæ, dici posset, inesse operibus condignitatem, vt gratia alteri tribueretur. Quemadmodum etiam de facto iustus non meretur sibi de condigno auxilia gratiæ; tamen potuisset ea sibi mereri condigne, si tota operum condignitas non acceptaretur ad præmium gratiæ iustificantis, & gloriæ, vt notauimus disputatione 93. num. 18. Ad confirmationem respondetur. Duplex est dignitas, seu ius gratiæ ad gloriam; alia ad gloriã vt hæreditatem, quæ est adoptionis propria; alia ad gloriam vt mercedem, & coronam. Prior competit gratiæ seorsim à merito subiecti, & in genere causæ formalis; & ideo alijs conferri non potest. Posterior competit ratione operis, & meriti, & in genere causæ efficientis moralis, & ideo in aliis effectum sortiri potest. Ad secundam confirmationem respondeo. Gratia recte dicitur semen gloriæ, quia eum fructum immediate non fert in alio subiecto, quam in eo, cui insidet; nam, vt in alio eum ferat etiam vt præmium, & coronam, prius in eo gratiam seri necesse est; nulli enim alteri gratia iusti meretur gloriam, quin ei præuiam gratiam gloriæ radicem, & fundamentum necessarium mereatur. Vnde gratia non dicitur semẽ gratiæ, sed gloriæ, quia gratia iusti non potest non sibi gloriã immediate ferre, neque alteri aliã gloriam fructificare, quin in eo prius aliam gratiam seminet; at vero gratia potest esse in iusto, quin gratiam sibi fructificet, vel quia potest non operari bene vel quamuis operetur, præmium immediatum gratiæ potest alteri, quin sibi mereri. Itaque præmium gratiæ duobus discrepat à gloria, vt prima gratia gloriæ potius quam eius gratiæ semen dicatur. Tum quia prima gratia seorsim à libertate iusti connectitur cum gloria sibi conferenda, non vero cum alia gratia. Tum quia nulli subiecto gloria respondet, quin in eo præcedat gratia; at vero gratia dari potest subiecto, cui præuia non insit gratia. Dicimus igitur posse iustum alteri immediate mereri gratiam, non vero immediate gloriam, sed media satione præuia gratiæ. Secundo gratia iusti potest dici semen etiam gratiæ, sicut christus dicitur *granum frumenti*, quod cadens in terram, & mortuum attulit fructum vberrimum iustorum qui eius virtute adepti sunt gratiam. Non quidem similitudine adæquata sed inadæquata; scilicet quia moraliter continet plures fructus gratiæ, & gloriæ tam ipsi iusto, quam alijs dispensabiles.

Tertio probat Ioannes de Lugo. Non est iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur digne ipse operans. At per gratiam alienam non remuneratur digne iustus operans. Ergo non potest gratia dignificare opera ad gratiam alienam. Probatur minor. Non potest iustus operans remunerari per gratiam alienam; nisi cum iactura propriæ gratiæ; nam quidquid meriti absumit pro aliis, deficit sibi; nullus enim est iustus quamtumuis sanctus, qui non indigeat toto valore sui meriti ad augendam propriam gratiam. At non remuneratur digne iustus operans cum iactura propriæ gratiæ, cum maius bonum eius sit augmentum suæ gratiæ, quam incrementum alienæ: quare licet ipse iustus ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro alijs, Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare huiusmodi applicationem; quia re vera cum detrimento propriæ sanctitatis non maneret homo condigne remuneratus. Ergo per gratiam alienam non potest 8. Ioannes de Lugo.

iustus digne remunerari. Vnde addit hic autor, posse iustum mereri gratiam alijs, casu quo Deus illi concederet plenitudinem gratiæ ex natura rei possibilem, qualis Christo Domino concessa est; quia tunc non indigeret sibi augmento gratiæ, quod alteri tribueretur, nec eius meritum remuneraretur cum iactura propriæ sanctitatis.

9. Etiam hæc ratio infirma est. Nam aliud est, opera iusti habere maiorem condignitatem ad propriam gratiam, quam ad alienam, maiusque bonum sibi esse gratiam propriam, quam alienam; aliud, iusti opera non habere condignitatem ad alienam gratiam, nec illam esse ipsius operantis bonum. Prius quidem probat argumentum; non vero posterius. At, vt opera iusti mereantur de condigno gratiam alienam, sufficit ea habere condignitatem ad illam, posseque alienam gratiam inter bona operantis æstimari. Quemadmodum dignius quidem præmium est operum iusti, & maius bonum ipsius gratia iustificans propria, quam bona temporalia, & auxilia gratiæ sibi concessa. Tamen potest iustus de condigno mereri bona temporalia, & auxilia gratiæ cum iactura gratiæ sanctificantis, siquidem quidquid meriti absumeret iustus in præmio bonorum temporaliũ, & auxiliorum gratiæ, detraheret sibi de augmento gratiæ iustificantis, vt admittit Ioannes de Lugo. Quare sicut non esset imprudens casu quo sua merita applicaret pro eis minoribus bonis suis retribuendis; ita non esset imprudens ea applicando pro aliena gratia: nam exerceret actum perfectum charitatis, & misericordiæ, præsertim sciens à Deo statutum esse, vt nulla sibi gratia iustificans tribuatur propter operà à se elicita, sed alteri, cui ipse voluerit illa applicare. Potuit enim Deus talem legem ferre tanquam Dominus operum, & gratiæ iusti. Eâ autem lege posita prudentissimus esset iustus sua opera in aliorum sanctitatem referens, etiãsi ipse plenitudine gratiæ careret; nam cum sibi prodesse non potest, aliis autem posset, imprudens esset, si aliis prodesse nollet. Nec Deo vitium iniqui remuneratoris vertendum esset; nam Deus non tenetur opera iusti remunerare seclusa promissione ipsius, cum sit Dominus eorum operum, eisque cum valore ipsorum, vti possit pro suo libito, sicut Dominus creatus potest operibus serui in aliorum vtilitatem vti, quin ipsius serui commodis prospiciat.

10. Præterea condignitas operum non vendicat æqualitatem arithmeticam cum præmio, sed geometricam, & proportionis admittentem latitudinem maioris, & minoris præmij, vt constat ex disput. 16. quare si Deus de facto confert actui charitatis vt duo, gratiam iustificantem vt quatuor, poterat eius valori adæquate, & digne satisfacere per solam gratiam, vt duo. Tunc sic. Deus iuxta leges boni remuneratoris, & naturam gratiæ poterat acceptare actum charitatis, vel ad solam gratiam vt duo, vel ad gratiam vt quatuor ipsi merenti conferendam iuxta libitum suæ voluntatis. Ergo etiam poterit eundem acceptare ad solos duos gradus gratiæ ipsi merenti conferendos, & alios duos conferendos alteri. Nam si Deus conferens ipsi merenti solos duos gradus gratiæ cum iactura aliorum duorum, non ageret contra leges boni remuneratoris, nec contra gratiæ, & operum iusti condignitatem, cur ageret contra illam, & boni remuneratoris leges conferens ipsi eosdem duos gradus, cum eiusdem actus titulo conferens insuper alteri alios duos? Demum admittit Lugo, si Deus tribuat iusto plenitudinem gratiæ, posse gratiam dignificare opera ad gratiam alienam. Ergo etiamsi eam plenitudinem non tribuat. Probatur Consequentia. Nam plenitudo gratiæ non conuenit iusto ex natura rei, sed ex lege extrinseca Dei; siquidem ex natura ipsius gratiæ nullus terminus præfigi potest, vltra quem gratia non possit augeri, & opera iusti in eius crementum digne destinari, quare ex sola voluntate Dei definitur terminus intrinsecus plenitudinis supra quem opera iusti propriam gratiam non intendant. At quotiescunque Deus acceptaret opera iusti ad gratiam alienam, interueniret voluntas Dei præfigens terminum propriæ gratiæ, & valorem operum iusti referens in commodum aliorum. Ergo in quacunque intensione gratiæ Deus velit opera iusti in aliorum gratiam referre, & propriæ merentis gratiæ terminum præfigere, poterit condigne opera iusti per alienam gratiam remunerare. Confirmatur; opera Beatorum suapte natura seclusa lege Dei, poterant condigne mereri sibi augmentum gratiæ, & ex sola Dei voluntate illud de facto non merentur, quamuis inæqualis sit intensio, & plenitudo gratiæ ipsorum; nam vt vidimus disput. 77. status viæ ex natura rei non est necessarius ad merendum. Ergo vt iactura augmenti propriæ gratiæ, quod Beati per sua opera digne assequerentur, si Deus illud ipsis dispensare vellet, non est contra naturam gratiæ, & valorem condignum operum; ita nec esset, si Deus vellet, illud augmentum gratiæ Beatorum, aut Viatorum etiam augmentum aliis, quàm merentibus conferre. Siue enim illud conferatur aliis, siue non, semper interuenit iactura propriæ gratiæ ex lege extrinseca Dei.

Dices cum gratia alteri dispensata non erat conferenda ipsi merenti Deus statuit independenter à gratia aliena non augere merentis propriam, posse quidem iustum de condigno alijs mereri gratiam; secus vero, cum gratia aliena esset ipsi merenti conferenda, vbi merens, aut Deus nollet eam in alium transferri: tunc enim & non in alio euentu proprie fieret iactura merentis gratiæ, siquidem merenti demitur tunc, quod alteri tribuitur; non demitur autem merenti gratia, quæ alteri tribuitur, quando merenti non esset tribuenda illa gratia, quamuis ea non concederetur alteri. Sed contra. Ergo iam non requiritur plenitudo gratiæ ex natura rei possibilis, qualis Christo Domino concessa est, vt iustus possit alijs mereri gratiam; nam Deus potest absque ea plenitudine concessa decernere, vt opera iusti non sibi sed alijs proficiant. Præterea si Deus iuste, quin contraueniat iniuste dignitati operum, potest omnino negare operanti augmentum gratiæ, cuius condigna sunt opera ipsius. Ergo etiam iuste poterit decernere, vt propter ea opera non tribuatur determinate gratia soli iusto operanti; sed indeterminate & sub disiunctione, vel ipsi vel alteri, pro vt ipsi iusto, vel sibi Deo libuerit: nam potestate dominij qua Deus honestat negationem propriæ gratiæ, & remunerationem determinatam alienæ, hone- 11.

stare

stare potest remunerationem indifferentem vel ipsi operanti, vel alteri faciendam, siquidem Deus tum operum & dignitatis iusti, tum gratię propter ipsa conferibilis perfectissimus Dominus est. At Deus iuste decernens remunerationem indeterminate, & sub disiunctione, vel ipsi operanti, vel alteri faciendam posset alteri iuste gratiam propter opera iusti conferre, quæ aliàs iusto operanti conferenda est. Ergo iuste, & digne potest Deus remunerare opera iusti per gratiam alienam, quæ aliàs ipsi operanti conferenda erat.

12. Quarto arguunt quidam Recentiores. Si iustus posset alteri de condigno mereri gratiam maxime, quia illam meretur sibi. At quod sibi mereatur, non sequitur, posse alteri mereri. Nam merendo sibi meretur gratiam digno, siquidem alter nullo à se elicito merito non est gratia dignus. Plus autem est mereri gratiam non digno, quam digno. Ergo non potest iustus mereri alteri de condigno. Frigidum argumentum. Primo quia iustus merendo gratiam alteri, meretur illam digno, vel quia eam etiam meretur sibi, cuius præmium est, quod alteri gratia conferatur; vel quia alter merito sibi applicato fit gratia dignus, cum faciat suum, ea applicatione meritum operantis: quemadmodum munera reddita à Rege filiis strenui militis propter merita parentis redduntur dignè, vel quia ea moraliter conceduntur parenti digno, vel quia filij per facinora parentis fiunt eis honoribus, seu muneribus digni. Secundo quia ea inæqualitas subiecti suscipientis præmium potest compensari merendo plus sibi, quam aliis, siquidem tanta non est, vt compensari repugnet.

13. Demum obiiciunt alij; opus filij adoptiui Dei non potest non mereri gratiam, & gloriam determinate sibi conferendam iuxta valorem operis. Ergo non potest illam mereri conferendam aliis. Nam valor meritorius operis est limitatus. Ergo si valor vt duo non potest non determinate mereri gratiam, & gloriam vt duo ipsi merenti, non poterit simul cum illa mereri aliam gratiam, & gloriam vt duo alteri. Aliàs mereretur quatuor gradus gratiæ, & gloriæ vltra condignitatem, & valorem operis, siquidem totum valorem insumi necesse est determinate in gratia, & gloria conferenda merenti. Antecedens multis probant. Primo quia valor operis constituitur ex gratia habituali; atque adeo eius solum gloriæ condignus esse debet, in quam ipsa gratia valorem constituens ordine intrinseco refertur. Gratia autem determinate refertur in gloriam conferendam habenti ipsam: nam complacentia Dei in persona grata, qua media confert gratia ad remunerationem operis solum mouet ad gloriam conferendam ipsi personæ gratæ; & non alteri. Confirmatur; si gratia non haberet ordinem ad gloriam tanquam ad hæreditatem, opus bonum vt coniunctum cum gratia non haberet ordinem ad gloriam. Ergo cum gratia non habeat ex se ordinem ad gloriam alienam, sed propriam, opus bonum vt coniunctum cum gratia non potest habere ordinem ad gloriam alienam, sed propriam. Iterum confirmatur; per opera ipsa iustitiæ crescit iustus in sanctitate, atque adeo etiam in filiatione adoptiua Dei propria gratiæ. At filiatio adoptiua solum dat ius ad hæreditatem paternam, qua filius ipse frui debet. Ergo non dat ius ad eam alteri conferendam. Secundo primum antecedens probant; quià gratia est participatio naturæ diuinæ, quatenus subiectum in quo est reddit aptum ad operationem diuinam, præcipue vero ad visionem, & dilectionem Dei eliciendam ab ipso. Ergo cum gratia non faciat aliud subiectum extraneum particeps diuinæ operationis, non potest significare opus ad præmium operationis diuinæ, seu visionis Dei eliciendæ ab alio, in quam ipsa non ordinatur. Tertio est aliquod genus præmij, quod determinate conferendum est merenti, quin alteri propter meritum conferri possit; scilicet laudum gloria, quibus solus operans, & non alius digne potest extolli. Ergo etiam beatitudinis gloria, quæ essentialiter est hæreditas filiorum Dei, non potest digne propter meritum dispensari, nisi determinate soli filio adoptiuo merenti. Nam sicut actio studiosa solum dat ius determinatum ad propriam laudem, ita filiatio adoptiua solum dat ius determinatum ad propriam hæreditatem, & gloriam. Quibus sibi plaudunt Recentiores, quod alij ieiunè, ipsos plenè & planè exposuisse mentem Patris Vazquez, eiusque sententiam irrefragibilem reddidisse.

Sed totum argumentum æquiuocatione plenum est. Vt ea tollatur aduertenda sequentia sunt. Primo non est disputatio præsens, an filius adoptiuus possit mereri immediate gloriam alteri, sed immediatè gratiam, & mediate gloriam, quæ semper necessariò supponat alterum cum gratia, & filiatione adoptiua Dei; nam licet gratia detur alteri prius non grato, neque filio adoptiuo Dei, gloria tamen semper danda supponitur alteri prius assequuto gratiam, & filiationem adoptiuam ex merito alterius filij adoptiui, quia gloria est bonum suapte natura permanens solius permanenter iusti, & filij adoptiui proprium. Secundò gratia habitualis secundum se non respicit tanquam hæreditatem aliam gratiam, sed solam gloriam; quia solum dat ius ad gloriam, & non ad gratiam, pueri enim baptizati assequentes sacramento gratiam, & filiationem adoptiuam Dei nullo iure vendicant sibi conferendam aliam gratiam, sed solam gloriam. Tertio licet gratia coniuncta operi moraliter bono ius constituat, ordinemque moralem ad aliam gratiam, & gloriam, cuius opus gratia informatum dignum est; tamen eiusmodi ordo, & ius ad nouam gratiam & gloriam ipsi respondentem non competebat prius gratiæ secundum se seorsim ab opere, sicut neque operi seorsim à gratia, sed vtrique indiuiduè respondet quia est ius, & ordo proprius meriti ex vtroque essentialiter conflati; atque adeo nō est ordo & ius, qu oprius gratia secundum se in eam nouam gratiam, & gloriam refertetur. Neque item est ordo, & ius ad hæreditatem, sed ad mercedem, & præmium duntaxat: nam noua illa gratia non est hæreditas, neque præcedentis gratiæ, neque operis, sed præmium tantum vtriusque, cum hæreditas solo titulo dignitatis physicæ gratiæ, & sanctitatis dispensetur, non vero titulo meriti, & dignitatis moralis, quemadmodum dona quæ Rex tribuit suis hæredibus titulo meritorum, & obsequiorum aliis militibus communium, non computantur inter bona hæreditaria, sed castrensia. Et quamuis noua gloria simul hære- 14

d'tis, & merces sit; cæterum duplex hæc ratio non comparatione eiusdem gratiæ, sed diuersæ competit: quippe est merces primæ gratiæ, vt operi meritorio coniunctæ, hæreditas vero comparatione secundæ gratiæ tanquam mercedis di pertatæ, quia illa secunda gratia etiam est filiatio adoptiua ius tribuens in gloriam, quod eodem modo tribueret, quamuis ea secunda gratia non esset merito, sed sacramento acquisita. Quod autem arguentes dicunt, ipsa opera augere sanctitatem, atque adeo etiam filiationem adoptiuam, cui tanquam hæreditas respondet noua gratia, & gloria; friuolum est. Tum quia opera secundum se non addunt sanctitatem substantialem, & essentialem, cui soli filiatio adoptiua annexa est; sed accidentalem, & integralem, quæ absque filiatione adoptiua reperitur eadem in peccatore. Tum quia eadem opera elicita à filio adoptiuo absque libertate ferrent eandem sanctitatem, & honestatem, quin propterea illa noua gratia, & gloria eis accederet, sicut accederet noua pars hæreditatis cuicunque augmento sanctitatis habitualis etiam absque libertate comparato.

15. Iam euanescunt omnes conatus argumenti. Antecedens est falsum; quia opus filij adoptiui non habet dignitatem determinatam ad nouam gratiam, & gloriam sibi conferendam, sed indifferentiam ad eam, vel sibi, vel alteri conferendam pro arbitrio ipsius, vel Dei remuneraturi opus; vbi enim sibi non tribuatur præmium, dignum est opus vt saltem alteri sibi coniuncto tribuatur: sibi enim filius adoptiuus tantum determinat conferendam hæreditatem gloriæ seorsim ab opere soli gratiæ, & filiationi adoptiuæ debitam, non vero mercedem alterius gratiæ & gloriæ nouæ merito operis respondentem. Ad primam probationem respondeo. Gratia valorem operis constituens non refertur ordine intrinseco in nouam gloriam determinate sibi conferendam, quæ tanquam merces merito operis respondet, sed in aliam priorem, quæ tanquam hæreditas independenter à valore operis subsequentis debita erat. Complacentia autem Dei in filiatione adoptiua, & obsequio ipsius mouere potest ad bonum alterius, quando alterius bonum ad gloriam, & remunerationem ipsius filij merentis spectat, vt complacentia Dei in filiatione naturali Christi, & Regis complacentia in dignitate, & gestis strenui ducis mouent ad præmia aliis prouidenda. Ad primam confirmationem; gratia secundum se sicut non refertur tanquam in hæreditatem in nouam gratiam sibi conferendam, ita neque in nouam gloriam nouæ tantum gratiæ immediate annexam; hæreditas enim in quam refertur gratia constituens meritum condignum alterius gratiæ, sola est prima gloria, quæ non respicitur ab opere condigno alterius gratiæ, & gloriæ; atque adeo nihil refert, eam determinate deberi filio titulo hæreditatis primæ gratiæ, vt etiam secunda gratia, & gloria ipsi determinate debeantur titulo meriti. Imo quamuis iustus ratione primæ gratiæ non esset filius adoptiuus Dei, cui talis hæreditas deberetur, vt possibile esse etiam ex natura rei ostendemus disp. vlt. adhuc posset gratia coniuncta operi ferre cōdignitatem, & valorem ad mercedem nouæ gratiæ, & primæ gloriæ promerendam; acceptatio enim gratiæ ad hæreditatem antecedentem gloriæ non confert quidquam ad valorem, & condignitatem operis. Ad secundam confirmationem constat ex fine n. præced.

Secunda probatio antecedentis inanis est. 16.
Tum quia si condignitas operis solum in ea bona referretur, in quæ participatio deitatis propria gratiæ refertur, non posset opus informatum gratia esse condignum alterius gratiæ; nam gratia vt participium deitatis solum refertur in operationes diuinas, quarum solum radix existit ex conceptu eius participationis: at alia gratia habitualis non est operatio diuina, sed radix alterius collectionis operum, in quam gratia præcedens non refertur. Tum quia ea participatio constituit subiectum aptum ad agendum opera ordinis supernaturalis, & diuini; condignitas vero operis non tam ad agendum, quam patiendum bona supernaturalia: quare ea refertur etiam ad bona corporis, & dotes animæ, quæ sub actionem non cadunt, nec ad eam participationem spectant; Item si gloria mere passiue bearet hominem; vt Nominales, & Scotistæ sentiunt, eodem modo posset sub operis condignitatem, & valorem venire. Tum quia, vt ex præteritis constat, alia est visio Dei, in quam ordinatur gratia præcedens, tanquam participatio Deitatis, alia visio Dei, in quam ordinatur tanquam pars constituens valorem operis; nam prior visio est, quæ ipsi immediate respondet tanquam hæreditas, posterior vero, quæ ipsi respondet mediate tanquam corona, quatenus noua alia gratia eius operis merces, & corona est: Vnde refertur tanquam valor in visionem, in quam non refertur tanquam præcedens diuinitatis participatio.

Tertia probatio confundit meritum, & laudabilitatem operis, quæ distinctæ operis studiosi proprietates sunt, vt cum S. Thoma, & cōmuni Theologorum exposuimus disp. 71. n. 12. 17.
Primò quia meritum competit operi qua obsequium conueniens alteri supposito distincto ab ipso operanti; laudabilitas verò, quia conueniens, & consonum ipsi naturæ reali operantis: Vnde quamuis opus non cederet in bonum alterius, adhuc esset laudabile. Secundò quia meritum respicit superiorem à quo solo remunerabile est. Laudabilitas vero etiam inferiorem, à quo etiam opus bonum est laudabile: Vnde opera Dei moraliter bona sunt laudabilia à creaturis, quamuis non sint vlla ratione meritoria. Itaque laus operis non est præmium respondens merito ipsius, sed alius effectus moralis longe diuersus diuersæ eiusdem proprietati respondens. Atque adeo à laude soli operanti debita ad præmium soli operanti conferendum vana consequutio est. Instantia est manifesta in Christo, qui potest præmia in alios transferre, quamuis laudes suorum operum in alios transferre non valeat. Neque obstat actionem studiosam prædicari dignam, & meritoriam laudis. Tale enim meritum non strictè, sed latè sumitur, quale est meritum, & dignitas perfectionum necessario conuenientium Deo, quæ etiam lata acceptione meriti dignæ, & meritoriæ sunt laudis. Cum quo tamen stat, singularem, & gloriosam aliquam laudandi actionē, præconiis publicis, & ab eximiis viris faciendam decerni posse à Principe tanquam

tanquam præmium operis merito stricto ipsius respondens. Ea tamen laus non esset debita determinate operi, sed posset eius loco sufficí aliud præmium filiis, vel fratribus, vel familiæ operantis conferendum. Quemadmodum etiam vituperium aliquod singulare, & infame in pœnam delicti statutum potest alterius satisfactione tolli, quamuis tolli non possit vituperium generale annexum omni peccato, sicut laus est annexa omni operi bono. Vnde etiam instatur argumentum; Est aliquod genus pœnæ latè sumptæ, quod solus, qui peccauit pati, & luere potest, vt vituperium. Tamen propterea non sequitur, alium non posse satisfacere, & luere alias pœnas pro alio. Ergo quamuis sit aliquod genus præmij latè sumpti, quod solus operans ferre potest vt laus operis, non sequitur propterea, alium non posse alia præmiorum gratia ferre.

SECTIO II.

Concluditur sententia affirmans poßibile meritum condignum alienæ gratiæ.

18. IDeo affirmant posse purum hominem iustum mereri diuinitus gratiam aliis de condigno Durandus in 3.d.2.q.1. Caietanus in 3.p.q.1.art.2.§. *ad horum euidentiam*, & §. *ad primi ergo dubij obiectionem* Sotus in 4.dist.1.p.5.art.6. ante medium. Suarez tom.1.in 3.p.d.4. sect.17. concl.1. Paludanus in 3.dist. 10. Vega lib.3.in Tridentinum c.15. Granadus controu.1. de Incarnat.tr.2.d.1.sect.3.& 4. Cabrera in 3.p.d.12. concl.1. Lorca ibidem d.6.n.16.& seqq. Zumel 1.2.q.114.art.6.dub.1. Petrus Hurtado tom.1. in 3.p.d.52.sect.6. num.37. Tannerus tom.4.d.1.q.2.dub.8. Ragusa tom.1. in 3.p.d.3.§.2.& d.4.proposit.7. necnon Ioannes de Lugo supra quando iusto concedatur plenitudo gratię. Item à fortiori quotquot sentiunt posse iustum de condigno pro alieno peccato satisfacere, quos referemus disp. 97. Rursus qui volunt, Christum Dominum fuisse caput influens meritoriè gratiam in homines, non solum per sanctitatem hypostaticam, sed etiam per gratiam habitualem conferentem operibus Christi valorem ad merendum pro aliis. Ita Alexander in 3.p.q.11.memb.3. in corpore, & ad vltimum, Bonauent.in 3.dist.13.a.2.q.2. Richardus a.3.q.2. Gabriel q.1.a.3.in fine. Almainus ibid. Palud. q.1.a.4.concl.3. Durandus q.2.n.9. Marsilius in 3.q.10.art.1.ad 3.dubium. Et communiter Thomistæ, & interpretes S.Thomæ 3.p.q.8.art.5. Nam sicut gratiæ habituali tribuunt effectum formalem sanctificandi humanitatem Christi distinctum ab effectu formali sanctificandi proprio gratiæ vnionis, ita eidem adscribunt effectum formalem dignificandi opera Christi ad meritum gratiæ hominibus concessæ seorsim à dignitate gratiæ vnionis. Cum igitur gratia habitualis Christi Domini fuerit eiusdem rationis cum nostra, aut ea puræ creaturæ communicari potuerit, poterit pura creatura per gratiam habitualẽ, seu opera dignificata ab illa influere in alios gratiã iustificãtem de cõdigno.

Durandus. Caietanus. Sotus. Suarez. Paludanus. Vega. Granadus. Cabrera. Lorca. Zumel. P.Hurtado. Tannerus. Ragusa. Ioannes de Lugo.

Alexander. Bonauent. Richardus. Gabriel. Almainus. Paludanus. Durandus. Marsilius.

19. Quam sententiam credo etiam esse Angelici præceptoris, quidquid Recentiores quidam Salmanticenses Thomistæ aliter iudicent. Tum quia S.Thomas expresse tuetur 3.p.q.8.art.5. Christum Dominum per gratiam habitualem fuisse caput influens moraliter, & de condigno gratiam in homines. Tum quia 1.2. qu. 114. art.6. remouet à iusto meritum condignum gratiæ alienæ solum, quia Deus eius meritum non ordinauit, nec acceptauit ad gratiam alienam, sed ad propriam, sicut ordinauit, & acceptauit meritum Christi: quare significat, potuisse iustum mereri de condigno alienam gratiam, si Deus aliter disposuisset decernendo gratiam alienam pro operum ipsius præmio. Tum quia 3.p.q.64.art.4.in corp. agens de potestate qua Christus sacramenta condidit, scribit: *Talem potestatem potuit Christus ministris communicare, dando scilicet eis tantam plenitudinem gratiæ, vt eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectum.* Constat autem effectum sacramentorũ esse gratiam iustificantem, & potestatem Christi Domin[illegible] eorum effectum, quam suis ministris con[illegible] otuisse censet Præceptor Angelicus, fuisse, vt [illegible] ondigno aliis gratiam sacramentalem mereretur. Atque ita censuit etiam ministro Christi plenitudine gratiæ, seu diuina institutione potuisse de condigno aliis gratiam mereri. Ideo huic sententiæ suffragium fero.

S.Thomas.

20. Quam probat cum Durando Suarez, Granadus, & alij. Quia Deus de facto constituit Adamum caput cæterorum hominum, vt eo peccante, & gratiam iustificantem demerente cæteri de condigno priuarentur dono gratiæ. Ergo etiam potuit eundem condere caput hominum ad transfundendam merito condigno ipsius gratiam in posteros. Tum quia nulla est ratio, quare ex institutione diuina peccatum alterius possit hominibus de cõdigno obesse, & nõ possit similiter alterius meritum prodesse. Tum quia potuit Deus præcipere Adamo, vt sua opera in aliorum sanctificationem referret, & illi promittere, decretoque sancire, vt eo bene agente propter ipsius obedientiam posteri nascerentur iusti. Tunc autem nihil deficeret merito condigno alienæ gratiæ, sicut modò non deficit eiusdẽ demerito. Hæc ratio non per placet. Primò quia si Adamus constitueretur caput hominum in ordine ad meritum, sicut constitutus est in ordine ad peccatum, & demeritum, tunc alij non obtinerent gratiam ex merito alieno, sed ex proprio, quia meritum Adami esset moraliter posterorum meritum per transfusionem voluntatum aliorum in voluntatem Adami: quemadmodum nunc pueri non damnantur propter alienum Adami peccatum, sed propter peccatum originale vnicuique proprium. Secundò quia est discrimen inter meritum condignum, & condignum demeritum, vt alij non mereãtur condignè præmium merito condigno capitis, sicut merentur condignè pœnam; scilicet quòd meritum condignum præmij præter bonitatem moralem actus voluntarij continet essentialiter dignitatem seu sanctitatem personæ ex gratia habituali prouenientem; meritum vero pœnæ solam complectitur malitiam moralem actus voluntarij. At licet affectus vnius possit moraliter reputari affectus aliorum per transfusionem voluntatum in illum; cæterùm sanctitas, & dignitas habitualis vnius non potest sanctificare, & dignificare personas aliorum, quia sic effectus communicatur à gratia habituali vt physice inhærenti subiecto. Vnde quamuis possent alij me-

Durandus. Suarez. Granadus.

rer.

reri de congruo præmium per affectum bonum alterius reputatum sibi proprium, & de condigno pœnam per affectum malum, quia ad meritum congruum præmij sufficit bonitas moralis affectus, & ad meritum condignum pœnæ sola malitia moralis, quæ in alios potest transfundi; cæterum non poterunt mereri de condigno præmium, quia meriti condignitas præter affectus bonitatem complectitur etiam sanctitatem physicam personæ, quæ in alios non transfunditur voluntatum translatione in aliũ. Id quod fusiùs & explicatiùs dedimus disput. 16. num. 43. & seq. Tertio quia eo argumento conficitur, iustum posse aliis mereri de condigno altiùs longè præmium gratiæ, quàm sibi; nam sibi solum potest mereri per actum charitatis, aut obedientiæ vt vnum alium gradum, aut duos gratiæ: aliis autem eo pacto mereretur innumeros, & pœne infinitos gradus, cum innumeri, & pœne infiniti homines possent constitui membra Adami, vt in ordine ad transfusionem peccati instituti sunt, constituive potuerunt. Quis autem dicat, actum iusti non valentem sibi mereri de condigno nisi vnum tantum gradum gratiæ, posse aliis gradus innumeros, imo & infinitos de condigno mereri. Non igitur bene meritum condignum alienæ gratiæ ex eo capite colligitur.

21. Quod vt clariùs percipiatur, & assumptum præsentis disputationis rectiùs explanetur; accipe duplicem modum, quo iustus potest constitui caput aliorum, vt suo merito condigno in eos gratiam deriuet. Primò quidem eo modo quo Adamus conditus fuit caput posterorum in ordine ad demeritum; ita scilicet vt transferente Deo prius voluntates aliorum in voluntatem capitis, merito capitis non solum propagetur, & multiplicetur præmium gratiæ, sed etiam ipsum meritum condignum in alios, totque sint diuersa merita, quot sunt in singulis voluntates diuersæ, vt de facto peccatum, & demeritum Adami propagatum, & multiplicatum fuit in singulis posterorum. Secundò verò eo modo quo Christus fuit de facto hominum caput; ita scilicet vt merito capitis transfundatur in membra præmium gratiæ, quin meritum ipsum transfundatur, quia voluntates membrorum in voluntatem capitis translatæ non sunt, nec vna, & eadem cum illa reputantur, sed solo merente capite membra participant effectum meriti ipsius; quemadmodum homines merito Christi participes facti sunt gratiæ, quin fuerint cum ipso merentes illius. Igitur nostra disputatio non quærit an priori ratione, sed posteriori duntaxat possit iustus aliis de condigno mereri tanquam ipsorum caput influens in eos gratiam iustificantem? argumentum autem superius priorem tantum rationem concludit; de qua nos decreuimus d. 16. n. 43. & sequentibus.

22. Augustin. Assumptum propositum probo ex Augustino tr. 8. in Ioannem inter princip. & med. Docet enim ibi Christum potuisse communicare seruis iustis non solum ministerium baptizandi, & conferendi gratiam aliis, sed etiam potestatem, quam ipse habuit, vt non solum nomine, & causalitate morali meritorum Christi, sed etiam nomine, & merito proprio illam communicarent cum eadem vi, qua de facto gratiam communicant nomine, & merito Christi. Constat autem vim, potestatem, & causalitatem moralem Christi in gratiam sacramentalem baptismi fuisse meritoriam de condigno. Præmiserat enim: *Dominus Iesus Christus baptismum suum noluit alicui dare, non vt nemo baptizaret baptismo Domini, sed vt semper ipse Dominus baptizaret. Id actum est, vt per ministros Dominus baptizaret, id est, vt quos ministri Domini baptizaturi erant, Dominus baptizaret non illi. Aliud est enim baptizare per ministerium, aliud baptizare per potestatem.* Quibus præmissis de facto rei subiungit de possibilitate sequentia: *Potuit Iesus Christus, si vellet dare potestatem alicui seruo suo vt daret baptismum tanquam vice sua, & transferret à se baptizandi potestatem, & eam constitueret in seruo, & tantam vim daret baptismo translato in seruum, quantam vim haberet baptismus datus à Domino. Hoc noluit; ideo vt in illo spes esset baptizatorum, à quo se batizatos agnoscerent.* Vbi expendo, baptizare per ministerium esse gratiam conferre nomine, & merito alterius; baptizare vero per potestatem conferre gratiam nomine, & merito proprio; ideoque iustos de facto baptizare per ministerium Christi, & Christum per potestatem, quia gratia baptismalis confertur à iustis tanquam à ministris Christi nomine, & merito Christi. At tradit Augustinus disertè, potuisse dari iustis potestatem baptizandi à ministerio distinctam, talem, & tantam, qualem, & quantam ipse Christus habuit; cæterum de facto eam datam non esse, ne fideles baptizati suam spem in alterius hominis puri, sed in Dei hominis meritis tantummodo collocarent, eique soli suam salutem, & gratiam debitam agnoscerent. Ergo censet, potuisse iustos suo merito de condigno, quale fuit meritum Christi, dare aliis gratiam sacramentalem baptismi. Augustinus.

Secundò probatur. Gratia habitualis tribuit operibus iusti valorem satisfactorium de condigno pro pœna alterius. Ergo etiam valorem de condigno meritorium pro alterius gratia. Antecedens constabit disp. 98. Consequentia probatur. Nam dignitas gratiæ habitualis comparatione iusti operantis fert secum duplicem virtutem, seu vim, alteram mouendi iustitiam, seu voluntatem remuneratiuam Dei ad retributionem præmij, quæ est vis meritoria; alteram mouendi iustitiam, seu voluntatem vindicatiuam ad remissionem pœnæ, quæ est vis satisfactoria. At potest vim satisfactoriam pro pœna ipsius iusti extendere gratia ad satisfactionem pro pœna alterius. Ergo etiam vim meritoriam munerum ipsius iusti poterit extendere ad remunerationem alienam. Nam nulla est ratio, quare gratiæ natura, & dignitas ad mouendum Deum in remissionem pœnæ possit conferre iusto pro se, & non pro alio. Quod magis vrget in sententia Vazquez sentientis vim satisfactoriam non esse distinctam à meritoria, sed omnem satisfactionem fieri per modum meriti, merendo scilicet remissionem pœnæ. Nam si potest iustus iuxta naturam gratiæ mereri aliis de condigno remissionem pœnæ, cur non poterit iuxta eiusdem naturam mereri aliis de condigno retributionem doni? Cum vtraque tam remissio pœnæ, quam retributio doni ad eandem vim meritoriam spectet, præmiumque meriti sit? De quo pleniùs disp. 98. vbi contra Vazquez vim vtramque diuidemus. 23.

Recentiores

24. Recentiores respondent. Satisfactio pro pœna non exhibetur per modum meriti, sed per modum solutionis. At solutio potest acceptari à creditore facienda ab alio, quam à debitore, v.g. fideiussore; id enim arbitrio, & gratiæ creditoris subiectum est. Sed contra. In primis opinione horum Recentiorum potest etiam meritum exhiberi per modum solutionis; atque adeo præmium, seu donum alteri præstitum poterit solui merito alterius. Deinde iuxta communem sententiam Theologorum merens est creditor ius habens in præmium conferendum à Deo, & Deus est debitor talis præmij. Ergo si homo satisfaceret Deo pro debito pœnæ alterius, quia Deus gratiosè acceptat eius solutionem, & pœnam pro alio: cur Deus etiam non poterit satisfacere iuri hominis merentis collato dono, seu præmio alteri, quia merens acceptat tale donum tanquam sibi collatum, vt dux merens apud Regem acceptat honores suis collatos tanquam suos, eoque dignè gesta ipsius remunerantur? Confirmatur; tam dignus est ipse, qui peccauit, vt luat pœnam, quàm est dignus qui meruit, vt suscipiat præmium. Aliunde tàm subiectum est arbitrio merentis, & superioris remunerantis, vt donum alteri exhibitum sit remuneratio meriti, quàm est subiectum arbitrio creditoris, & peccatoris, vt pœna ab alio suscepta sit satisfactio peccati. Ergo tàm poterit remunerari meritum dono alterius, quam castigari peccatum alterius pœna. Rursus gratia tribuit operi valorem merendi præmium, & valorem soluendi pro pœna. At valorem soluendi pro pœna tribuit indifferentem ad soluendum pro se, vel pro alio, quamuis ipse iustus ea solutione indigeat, & aliquæ etiam pœnæ sint, quæ non possint conferri pro alio, vt vituperium peccati admissi. Ergo valorem merendi poterit tribuere indifferentem ad merendum sibi, vel alteri; quamuis ipse iustus meriti remuneratione indigeat, & aliqua præmia sint, quæ alius ferre non possit, vt laudes pro opere strenuè gesto.

25. Tertiò potest iustus ex natura rei mereri aliis dona gratiæ de congruo. Ergo etiam diuinitus de condigno. Antecedens admittunt aduersarij. Probatur consequentia. Nam meritum condignum, & congruum eo tantum differunt, quod condignum sit æquale præmio, congruum vero inæquale, vt posuimus disp. 71. sect. 2. Vtrumque enim mouet quà obsequium est cedens in gloriam diuinam, & vtrumque ad bona merenti siue in se, siue in alio conferenda. At inæqualitas, quam fert de facto meritum congruum, potest diuinitus compensari; ea enim nascitur; quia totus operis valor insumitur de facto in præmio gratiæ, & gloriæ ipsi merenti disposito, & eo non superest operi quidquam, quod simul cum eo præmio condignum sit alio extraneis cócedendo. Diuinitus tamé potuit non insumi operis valor in præmio ipsius merentis, & eo superesse qui sufficiat ad æquandum præmio alterius. Quemadmodum etiam de facto meretur iustus sibi de congruo solum bona temporalia & auxilia gratiæ quia exhauritur totus valor condignus præmio gratiæ iustificantis, & gloriæ; cæterum eo præmio detracto posset diuinitus ea bona sibi de condigno mereri. Igitur cum meritum condignum, & congruum per se non differant ex subiecto recipiente præmium, sed ex inæqualitate operis cum illo, & hæc inæqualitas diuinitus compensabilis sit, rectè poterit iustus mereri alijs de condigno dona gratiæ, quæ de facto meretur de congruo.

26. Dices, posse quidem alijs mereri de condigno auxilia gratiæ, quæ de facto meretur de congruo; non vero immediate gratiam ipsam iustificantem, quam de facto nec de congruo alijs immediate meretur, sed mediate duntaxat, merendo eis tantum auxilia gratiæ. Sed contra. In primis iam ruit totum fundamentum contrariæ sententiæ, & Patris Vazquez, quod nititur in eo, quod gratia non potest tribuere condignitatem ad merendum quidquam alijs, cum illud de facto alijs non mereatur iustus quamuis sanctissimus. Vnde promptum est arguere ad meritum etiam immediatum gratiæ iustificantis. Tum quia nulla est discriminis ratio, vt possit iustus auxilia gratiæ, & non possit ipsam iustificantem gratiam aliis de condigno mereri. Tum quia etiam gratiam iustificantem potest iustus aliis immediate conferendam de congruo mereri, si Deus illam absque nostra cooperatione dari decerneret: posset enim tum iustus orare Deum, vt sicut modo auxilia gratiæ, tunc ipsam gratiam aliis immediate largiretur, orationeque impetrare gratiam, sicut modo auxilia impetrat. Ergo etiam posset mereri de condigno cedendo gratiæ sibi conferendæ, eoque inæqualitatem operis cum gratia aliena compensando. Quod ex argumento sequenti illustriùs fiet.

27. Quartò à priori ostenditur. Opus bonum quà meritorium, & obsequiosum superiori solùm mouet ad retribuendum merenti munus, quod ipsi gratum, gloriosum, aliave ratione conueniens sit, eoque inter bona merentis computabile. At munera aliis collata possunt esse ipsi merenti grata, gloriosa, conuenientia, & inter ipsius bona computabilia. Ergo opus bonum quà meritorium mouere potest ad munera aliis conferenda. Id autem, quod operi bono quà meritorio ex conceptu generico competit, non est, quare negetur operi bono supernaturali elicito à iusto, quà meritorium, & obsequiosum Deo est. Ergo etiam tale opus potest mouere Deum ad munera conferenda aliis. Maior ex terminis nota; vt enim meritum est obsequium gratum superiori, eique siue in commodum, siue in gloriam, siue in voluptatem, aliave ratione conueniens; ita præmium à superiori referendum est munus merenti gratum, eique siue in commodum, siue in honorem, siue in voluptatem, aliave ratione conueniens; mutua enim bonitate alterum alteri refertur. Minor est manifesta: dona enim nobis collata à Deo inter Christi bona, & præmia computantur, & munera filiis disposita à Principe inter bona, & præmia parentis; quia amor, quo merens aliis coniungitur, facit aliorum bona sibi cómunia. Prima cósequentia est legitima. Minor autem subsumpta ex eo constat, quia obsequia supernaturalia non alio modo mouent Deum ad præmium, quam obsequia naturalia Principem prudentem creatum; neque illa ex se magis illud determinant, quàm alia; imo ex se magis indifferentia sunt ad præmium arbitrio diuino dispensandum, cum ex se minus obligent Deum seclusa promissione ipsius, Deusque tanquàm Dominus absolutus eorum operum;

-rum, & munerum eis dispensabilium iustiùs, quàm princeps creatus possit sibi reseruare præmiorum conditiones, & leges. Vnde postrema consequentia valet. Confirmatur; Deus acceptat dignè, & sanctè tanquàm obsequia apud ipsum meritoria, opera magis aliis conuenientia, quàm sibi. Ergo etiam iustus merens particeps iustitiæ, ac sanctitatis Dei dignè potest acceptare tanquam præmia, munera aliis, quàm sibi commodiora & vtiliora.

28. Dices primò cum Ioanne de Lugo: iustum non posse acceptare præmium gratiæ alteri conferendum absque detrimento propriæ sanctitatis, sicut potest Deus acceptare obsequia creaturis vtilia absque detrimento suæ sanctitatis, & gloriæ; cum tanto autem detrimento non posse iustum dignè, & prudenter velle, vt alteri conferatur gratia, cuius ipse dignus, & indigus est. Sed contra. Primò quia tale detrimentum cum emolumento alterius potest honestè, & iustè à Deo decerni independenter à voluntate merentis; nam cum Deus sit Dominus operum iusti altiori dominio, quàm dominus creatus operum serui, vt potest dominus creatus referre opera serui in emolumentum aliorum, æquiùs poterit Deus opera iusti eorumque condignitatem in aliorum sanctitatem referre. Tunc autem honestissimum esset iusto suam diuinæ voluntatem conformare. Ergo honeste potest iustus cum detrimento propriæ Sanctitatis, emolumentum alienæ tanquam præmium suorum operum acceptare. Confirmatur; quia ea acceptatio potest fieri absque detrimento propriæ sanctitatis. Tum quia si Deus absolute decreuit operibus iusti propriæ sanctitatis augmentum negare, vt quamuis aliena eis non accedat, neque accrescat propria, tamen crementum susceptura non est, nulla tunc fiet propriæ sanctitati iactura quòd alienam eis intendat iustus, & assequatur, siquidem alienæ sanctitatis accessio non erit causa diminutionis propriæ. Tum quia, vt dicebamus n. 10. potest Deus tribuere iusto dignum propriæ sanctitatis augmentum, & simul ex operum condignitate ei augmento adiungere sanctitatem alienam, quia præmium condignum operum suscipit distantissimam inæqualitatem intra proportionem geometricam, quæ arbitrio Dei remunerantis determinanda est. Præterea quia licet Deus relinquat voluntati merentis præmium sibi, vel alteri conferendum pietatis, & charitatis erit actus velle, vt alteri conferatur, sub conditione quòd Deo placuerit; nam vt ipse potuit absque vlla culpa, & forsan imperfectione opus meritorium prætermittere, & consequenter augmentum propriæ sanctitatis ei respondens, ita etiam opere non prætermisso poterit absque vlla culpâ, & imperfectione iacturam eius pati propter sanctitatem alterius, præsertim subiectus voluntati diuinæ. At pietatis, & charitatis actus non potest non esse honestus & prudens. Ergo prudenter, & honestè potest iustus id velle. Vide plura à num. 9.

29. Dices secundò cum aliis Recentioribus posse quidem iustum sanctitatem alienam tanquam præmium suorum operum acceptare; id tamen non fore, condignum, sed congruum. Sed contra. Torqueo nunc argumentum, quo vtuntur Petrus Lorca, & Petrus Hurtado. Vbi aliena sanctitas potest esse præmium operum iusti, etiam potest esse præmium æquale valori ipsorum. Ergo etiam condignum. Nam vbi aliena sanctitas præmium esse potest, sola operum inæqualitas potest condignitati obesse. Antecedens probatur. Nam opera iusti sunt æqualia propriæ sanctitati; v.g. gratiæ vt duo; ergo etiam alienæ, quæ non excedat gratiæ intensionem vt duo. Nam gratia vt duo collata alteri innocenti, aut iusto non est maioris pretij neque absolutè, neque comparatiuè, quàm eadem collata ipsi iusto merenti. Quod enim Recentiores dicunt, Deum magis conferre de suo conferentem gratiam non digno, quàm digno; reiectum est n. 13. Item quod alij respondent, Deum conferentem alteri gratiam vt duo non posse non conferre propter opera iusti gratiam vt quatuor, quia etiam ipsi iusto merenti non potest non conferre in sensu composito aliam gratiam vt duo repulsum est à num. 14. Præterea quia id ex eo verum contenditur, quia operum condignitas est determinata ad gratiam propriam, & non indifferens ad propriam vel alienam. At argumentum nostrum à priori confectum probat eorum operum condignitatem non esse minus indifferentem ad præmium proprium merentis, vel alienum, quod moraliter sit proprium, quàm aliorum operum condignitatem.

Ioannes de Lugo.

Petr. Lorca. P. Hurtado.

Rursus à priori id ostenditur. Nam perfectio, quam tribuit gratia virtutum actibus in genere causæ efficientis, & physicæ, quæ est honestas, non est solum conueniens ipsi iusto operanti; sed etiam aliis; nam plures sunt virtutes ducentes originem à gratia, quæ in aliorum cōmoda incumbunt, vt iustitia, misericordia, liberalitas, charitas & aliæ innumeræ, quæ ad alterū ordinãtur. Ergo etiam perfectio, quam tribuit gratia virtutum actibus in genere causæ formalis, & moralis, quæ est condignitas, & valor non est determinata solum ad commoda propria iusti operantis, sed etiam indifferens ad aliena. Tum quia in vtraque vi formali, & efficienti, physica, & morali eiusdem semper genij, atque naturæ est gratia habitualis. Tum quia vtraque operandi vis efficiens, & moralis spectat ad participationem naturæ diuinæ siue essentialem, siue integralem, quæ propria est gratiæ iustificantis. At ad eam participationem spectat non solum tribuere operibus honestatem, sed etiam valorem, seu condignitatem propriam operationum Dei, quæ non solum in bona propria, sed etiam aliena sua condignitate & valore conferunt, vt arguere est ex operibus Theandricis Christi Domini, quæ diuinitate dignificantur. 30.

Demum ab humanis explicatur. Plures qualitates, seu dignitates personæ naturales, & humanæ, quas gratia longe antecellit simili causandi proprietate, conferunt operibus valorem condignum ad merendum aliis; Amicus, verbi g. suis obsequiis meretur apud amicum, filius apud patrem, Magnates apud Regem, non solum vt sibi, sed etiam vt aliis honores, & munera largiantur, idque eâ condignitate vt denegatis alteri muneribus, seu denegatis sibi, & quasi de violato iure amicitiæ, filiationis, dignitatisque, seu qualitatis suæ personæ conquerantur. Ergo etiam gratia habitualis tribuit operibus iusti valorem condi- 31.

gnum

gnum ad merendum aliis. Nam etiam gratia habitualis constituit iustum apud Deum, Amicum, Filium, Magnatem, & Principem. Quidquid autem perfectionis tribuitur eis qualitatibus seu dignitatibus personæ in ordine naturali, & humano, negari non debet eisdem in ordine supernaturali, & diuino. Confirmatur; Theologi communiter arguunt, dignitatem gratiæ conferre valorem operibus iusti in ordine supernaturali; quia superiores dignitates humanæ eum conferunt in ordine naturali. Ergo simili consequutione arguere debent, gratiæ dignitatem conferre operibus valorem aliis proficientem, quia eiusmodi dignitates in humanis perficientem aliis valorem operibus conferunt.

SECTIO III.

Potest iustus de condigno mereri gratiam iustificantem alteri etiam peccatori.

32. P. Hurtado. Ioannes de Lugo. S. Thomas. ITa omnes Theologi relati num. 18. exceptis Petro Hurtado, & Ioanne de Lugo, quos referemus sect. seq. Quibus etiam accedit S. Thomas expensus num. 19. Fere omnium fundamentum est, quia potest Deus constituere alium hominem iustum caput aliorum etiam subiacentium peccato ea lege, vt merente capite membra reciperent gratiam cum remissione peccati, vt de facto constituit Adamum Posterorum cum virtute transfundendi in Posteros suam iniustitiam peccati. Verum quàm infirmum sit hoc fundamentum expendimus num. 20. & 21. Quibus adde probationem istam nihil amplius quàm ipsam conclusionem asserti continere.

33. Vt assertum illustrius sit, duo præmoneo. Alterum est, iustum bifariam posse peccatori mereri gratiam. Primò merendo simul cum illa remissionem peccati, siue quia hæc necessario sequitur infusionem gratiæ, siue quia Deus sua promissione sanciuit peccatori recipienti gratiam remissurum peccatum. Secundò merendo gratiam absque remissione peccati; nam mea opinione, quam fulciemus disp. vlt. præter infusionem gratiæ requiritur ex natura rei nouus Dei fauor ad remissionem peccati, & aliorum plurium opinione, quamuis ex natura rei is fauor necessarius non sit, sed infusionem gratiæ naturali necessitate sequatur condonatio peccati; diuinitus tamen potest non sequi, & cum gratia infusa componi peccatum. Atque adeo in vtraque opinione potuit Deus ratione meriti iusti promittere peccatori infusionem gratiæ absque remissione peccati. Alterum est, condignitatem meriti aliam esse æqualem præmio æqualitate absoluta, arithmetica, & rei ad rem quâ tantus est valor meriti, quanta est bonitas, & excellentia præmij, vt tantus est labor mercenarij, quanta est merces retributa labori; aliam esse æqualem præmio æqualitate comparatiua geometrica, & solius proportionis, qua præmium potest absolutè excedere pretio valorem meriti, quamuis proportione, & comparatione ad magnitudinem remunerantis, & circumstantias, quibus proponitur præmium, non excedat, vt præmia proposita à Rege ludis litterariis, seu equestribus in natalitio Principis, eam inæqualitatem ferunt, nec non præmia cœlestia à Deo nostris meritis promissa, vt fuse exposuimus disp. 16. sect. 4. & sequentibus. Igitur autores superius memorati affirmant expresse iustum mereri peccatori, non solum gratiam sed etiam remissionem peccati; tamen non satis exprimunt qua condignitate meritum tali præmio æquale sit, quamuis diserte significent ea æqualitate condignum esse, qua nostra merita præmio gratiæ & gloriæ condigna, & æqualia sunt. Ego vt rem clarius explanem, sequentes assertiones subiicio.

Assero primo. Potest iustus mereri de condigno peccatori gratiam, quando eius infusionem non est sequutura remissio peccati. Id constat primo ex Augustino adducto num. 22. Vbi planè fatetur posse iustum conferre gratiam de condigno iis, qui baptizantur. At baptizati de facto peccatores sunt; imo gratia baptismalis ad ablutionem peccati originalis destinatur. 34. Augustinus.

Secundò quia potest iustus mereri de condigno gratiam habitualem alteri innocenti, constituendo eum amicum, & filium adoptiuum Dei cum iure ad hæreditatem æternam, & communionem bonorum cum Deo. Ergo etiam poterit mereri de condigno gratiam seorsim à remissione peccati: antecedens ostendimus sec. præterita. Consequentia probatur, quia maius donum, & beneficium est constitui amicum, & filium adoptiuum Dei cum iure ad hæreditatem æternam, & communionem bonorum cum Deo, quàm insigniri gratia habituali absque remissione peccati, & amicitia ac filiatione adoptiua Dei; nam ex his duobus bonis eligibilius, & pretiosius est primum. Ergo merita iusti, quæ habent condignitatem ad primum, à fortiori habent illam ad secundum. Explicatur; quamuis auxilium gratiæ merè sufficiens suapte entitate præstantissimum sit, non est tantum beneficium, ac donum, quantum est auxilium efficax, quamuis perfectione physica longe sit ignobilius, maiusque propterea meritum exigitur ad auxilia efficacia, v. g. perseuerantiæ promerenda de condigno, quàm ad auxilia sufficientia: quia ratione euentus adiuncti auxilio efficaci crescit moraliter eius æstimatio, & pretium. At gratia collata peccatori seorsim à remissione peccati, & amicitia Dei comparatur auxilio merè sufficienti, collata vero innocenti cum effectu amicitiæ, & filiationis adoptiuæ Dei comparatur auxilio efficaci; nam gratia habitualis priori euentu solùm manet sufficiens absque efficacia effectus in quem destinatur, posteriori vero existit omnino efficax cum effectu in quem destinata est. Ergo meritum condignum ad gratiam habitualem posteriori euentu efficacem, etiam est condignum ad gratiam habitualem priori euentu merè sufficientem. 35.

Dices, licet gratia efficaciter præstans innocenti effectus sanctificandi sit absolutè maius donum, & beneficium, quàm gratia solùm sufficienter eos præstans peccatori; tamen comparatam cum indignitate subiecti maius donum esse hanc gratiam, quam illam, quia ex indignitate subiecti crescit æstimatio beneficij. Ergo cum indignitas peccatoris, vt ei conferatur gratia, sit longè maior, quàm dignitas, & bonitas moralis meriti, non accedet meritum ad æstimationem præmij. Sed contra: Si aliquando indignitas subiecti auget beneficio 36.

æstimationem ipsi indignitati æqualem, maxime quando beneficio ipso tollitur ipsius indignitas, & liberatur à malo, quod reddit ipsum indignum; nam si beneficium relinquit ipsum cum indignitate, & malo priori, non est cur bonitas beneficij æquetur malo ipsius indignitatis. Quis enim dicat, maius esse beneficium conferri homini in statu peccati auxilium sufficiens ad actum misericordiæ, quo per peccatum indignus est, quàm eidem conferri in statu gratiæ ingens augmentum gratiæ, & gloriæ? Cui enim posterius hoc beneficium optabilius, & pretiosius non est? At gratia composita cum peccato relinquit subiectum cum malo suæ indignitatis. Ergo in ea gratia non augescit æstimatio beneficij ad æqualitatem cum indignitate subiecti.

37. Addes, ex indignitate subiecti non augeri magnitudinem doni solùm, quia augetur ipsius bonitas, & vtilitas comparata subiecto; sed etiam quia augetur vis amoris benefacientis, quæ vt superet resistentiam indignitatis subiecti, quæ retardat collationem beneficij, vires sumit in præsentia contrarij æquales, & superiores malitia, & resistentia ipsius; atque adeo benefaciens, seu remunerans magis confert de suo, & ratione amoris æstimabilius, cum donum etiam minimum subiecto indigno, & resistenti largitur, quàm cum donum maximum, & vtilissimum largitur subiecto digno, aut non indigno, & resistenti. Sed contra. Deus non magis amat peccatorem conferens illi auxilium sufficiens ad actum misericordiæ, quàm iustum conferens illi augmentum gratiæ & gloriæ; siquidem amor peccatoris componitur cum odio inimicitiæ ipsius, amor vero iusti cum eo odio incompossibilis est: quare nec plures peccator gratias debet Deo propter beneficium talis auxilij, quàm iustus propter beneficium augmenti gratiæ, & gloriæ. At si amor, & fauor peccatoris cresceret ad æqualitatem cum indignitate subiecti, maior proculdubio esset eius amor, & fauor, quàm iusti, maioresque Deo peccator, quàm iustus gratias deberet referre. Siquidem maior est indignitas, & malitia peccatoris, quàm dignitas, & bonitas iusti, beneficiique ipsi collati. Ergo non augescit amor benefacientis ad æqualitatem cum indignitate subiecti in collatione cuiuscunque beneficij. Præterea amare est velle bonum alicui. Ergo vbi amor quantum est ex se non est principium maioris boni, non est maior amor. At auxilium sufficiens non est maius bonum, quàm augmentum gratiæ, & gloriæ subiecto, cui confertur. Ergo nec amor, quo confertur maior est. A priori est ratio; quia propriè non superatur indignitas, & malitia subiecti amore benefacientis, vbi ab ipso potenti illam destruere non destruitur. At beneficio relinquente malitiam, & indignitatem subiecti non destruitur. Ergo nec propriè ipsa superatur, & vincitur. Item quamuis indignitas subiecti resistat collationi beneficij, quia eius displicentia mouet ad diuertendum illud; tamen illa non resistit æqualiter omni beneficio, nec totam suam resistentiam exerit in quamcunque beneficentiam; displicentia enim subiecti, media qua resistentia exercetur, tota incumbit in remouendum amorem amicitiæ, & bona amicorum propria diuertenda. Ea autem non sunt, quæ cum odio inimicitiæ componuntur. Ergo eis bonis resistentia subiecti adæquate non superatur, sed partim; atque adeo ad ea bona retribuenda non exigitur actiuitas amoris toti resistentiæ, & indignitati subiecti æqualis.

Vnde tertiò à priori probatur assertio. Si iustus potens de condigno mereri gratiam alteri non peccatori, mereri eandem non posset peccatori, maximè propter resistentiam malitiæ, & indignitatis peccati, cui æquari debet bonitas, & dignitas meriti eam resistentiam superans. Sed cum præmium meriti est gratia seiuncta à remissione peccati non requiritur bonitas & dignitas meriti æqualis malitiæ & indignitati peccati. Ergo nihil obstat, vt iustus possit mereri de condigno peccatori gratiam seiunctam à remissione peccati. Maior, & consequentia constant. Probatur minor ex præcedentibus. Tunc exigitur tanta bonitas, & dignitas meriti ad superandam malitiam, & indignitatem peccati, quando ista propriè, & adæquatè superatur, & destruitur. At per gratiam diuisam à remissione peccati malitia, & indignitas peccati propriè, & adæquate non superatur, & destruitur, siquidem tota perseuerat in subiecto. Ergo ad gratiam diuisam à remissione peccati non exigitur bonitas, & dignitas meriti æqualis malitiæ, & indignitati peccati. Confirmatur; Non desideratur tanta vis meriti ad superandam partem resistentiæ peccati, quanta necessaria est ad superandam totam resistentiam ipsius. Ad superandam totam resistentiam peccati necessaria est bonitas, & dignitas meriti æqualis malitiæ, & indignitati peccati. Ergo ad partem resistentiæ superandam non desideratur ea æqualitas meriti. At quando gratia infunditur peccatori sine remissione peccati, pars tantum, & non tota resistentia peccati superatur; nam manet adhuc in subiecto inuicta resistentia ad remissionem peccati, & ad amicitiam, & ad filiationem Dei, cuius per peccatum subiectum manet indignum, & quam solam primariò, ac per se remouet malitia, & displicentia peccati. Ergo ad infundendam peccatori gratiam sine remissione peccati non est necessaria vis meriti æqualis malitiæ & indignitati peccati. Rursus confirmatur; & explicatur exemplo; non requiritur tanta malitia peccati ad remittendum, seu retardādū amorem, quo Deus prosequitur iustum, quanta requiritur ad eum omnino abolendum, & inducendum inimicitiæ odium; quippe ad illud sufficit malitia peccati venialis, cuius odium, & vindicta componitur cum amore amicitiæ, ad iustud vero necessaria est malitia peccati mortalis, cuius vindicta, & odio aboletur amor amicitiæ, & inimicitia concitatur. Ergo similiter ad remittendam vindictam, & retardandum odium inimicitiæ, quo Deus prosequitur peccatorem, non exigitur tanta bonitas, & dignitas actus, quanta necessaria est ad abolendum omnino illud, & inducendum amicitiæ amorem. At bonitas, & dignitas actus inducens bona coniuncta cum peccato, & odio inimicitiæ diuinæ solum remittit vindictam, & retardat odium inimicitiæ peccatoris, comparaturque malitiæ, & odio peccati venialis remittenti beneficientiam, & amorem amicitiæ iusti, siquidem vt istius malitia, & displicentia componitur cum iustitia hominis, & amore 38.

amci

amicitiæ diuino, ita illius actus bonitas, & amor componitur cum iniustitia hominis, & odio inimicitiæ diuino. Ergo vt malitia peccati venialis inæqualis bonitati gratiæ, & malitiæ mortali potest de condigno mereri aliqua mala coniuncta cum statu amicitiæ diuinæ, ita bonitas actus eliciti à iusto inæqualis malitiæ peccati, & bonitati iustificationis, & amicitiæ peccatoris cum Deo poterit de condigno mereri aliqua bona coniuncta cum statu inimicitiæ. Quod etiam ab humanis potest illustrari. Nam offensus minoribus obsequiis potest obligari ab amico ad retardandam, seu remittendam vindictam, & iram rationabilem conceptam contra offendentem, exhibendaque illi aliqua signa amoris politici omnibus ciuibus Reipublicæ etiam non amicis communia, quàm ad deponendam omnino vindictam, & iram, pignoraque amicitiæ exhibenda.

39. Dices, quamuis iustus possit de condigno mereri peccatori aliqua bona suapte natura compossibilia cum peccato, tam physicè quàm moraliter, qualia sunt auxilia gratiæ, & alia huiusmodi; at non posse gratiam iustificantem suapte natura incópossibilem cum peccato siue physice, siue moraliter, quamuis diuinitus compositam actu cum illo; quia eo dono confertur dignitas ad remissionem peccati, & amicitiam Dei, & virtualiter, seu æquiualenter datur ipsa remissio peccati, & amicitia Dei, quæ dignitate seu virtute morali continetur in illo. Sed contra. Ad æquandam æstimationem gratiæ pretio remissionis peccati, & amicitiæ Dei non sufficit conferri gratiam valentem inducere eos effectus, & Deum prouocantem ad illos, nisi re ipsa eiusmodi effectus annexi efficaciter, & non solum sufficienter videantur, seu sperentur collationi gratiæ; nam vt expendebamus n. 35. non est tanta æstimatio auxilij sufficientis, quanta est auxilij efficacis, quamuis in sufficienti contineatur idem effectus, qui continetur in efficaci, & maior interdum impulsus, & prouocatio voluntatis ad eum inducendum; quia re ipsa existit inefficax, & effectu frustratur, quin conferens illud auxilium præsentiat re vera sequuturum effectum. Cum enim æstimatio pene tota eius doni pendeat ab effectu rè ipsa existenti in quem datur, vbi moraliter non datur re ipsa existens effectus, deficit, aut maiori ex parte decrescit æstimatio doni; licet enim æstimabile sit posse effectum habere, id tamen compositum cum actuali carentia effectus exigui, aut ferè nullius pretij est; parum enim prodest potuisse saluari ei qui re ipsa non saluatur, si comparetur cum pretio salutis re ipsa existentis, & fœlicitate eius qui eam consequutus est. Id quod in donis, quæ effectum continent independentem à liberte subiecti ea recipientis, qualis est gratia habitualis ad inducendam re ipsa remissionem peccati, & amicitiam Dei, longè exploratius est. Iam sic; sed gratia habitualis in casu nostræ assertionis confertur inefficax, & solum sufficiens, frustrata effectu remissionis peccati, & amicitiæ diuinæ, tám præsenti, quàm futuro. Ergo eius collationis æstimatio longè inferior est pretio remissionis peccati, & amicitiæ diuinæ re ipsa existentis. Atque ita poterit merito eiusmodi beneficium computari inter alia, quæ cum statu peccati, & inimicitiæ diuinæ iunguntur, & absque bonitate, & dignitate meriti æquali malitiæ, & indignitati peccati potest iustus de condigno peccatori mereri.

SECTIO IV.

Illustratur meritum iusti dignum remissione peccati.

ASsero secundò. Potest iustus mereri de condigno peccatori gratiam iustificantem cum remissione peccati saltem condignitate geometrica, & proportionis. Vbi noto nunc meritum iusti directe conferri cum remissione peccati, etiamsi hæc fiat per extrinsecam condonationem Dei, vt ego arbitror possibile. Nam cum ex superioribus constet infusionem gratiæ seorsim à remissione peccati posse cadere sub meritum condignum iusti, vbi remissio peccati etiam seorsim ab infusione cadat, facile erit conficere vtrunque simul etiam posse merito condigno subesse, cum accessio gratiæ supra remissionem peccati non augeat præmium vltra dignitatem merito iusti possibilem. Itaque tota difficultas reuocatur in meritum condignum remissionis. Etiam hoc assertum comprobat Augustinus adductus n. 22. Nam docet posse iustum conferre Baptizatis dignitate suorum meritorum effectum, quem Christus de facto confert sacraméto baptismi. At effectus, qui sacraméto baptismi confertur de facto, non est sola gratia, sed etiam remissio peccatorum. Ergo docet, posse iustum conferre aliis merito condigno gratiam cum remissione peccati. Recole Augustini doctrinam supra. 40. Augustinus.

41. Secundo probo. Vt meritum iusti sit condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda sufficit habere bonitatem & dignitatem mouentem Deum ad tale beneficium æqualem bonitati, & dignitati gratiæ habitualis. Sed meritum iusti habet bonitatem, & dignitatem mouentem Deum ad tale beneficium, æqualem bonitati, & dignitati gratiæ habitualis. Ergo potest esse condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda. Dixi *sibi, vel alteri facienda.* Tum quia ostendi sect. 2. eandem quam sibi, habere alteri condignitatem meritum iusti; tum quia licet iustus non possit mereri sibi de condigno remissionem antecedentis peccati, in controuersia positum est, an possit mereri remissionem sequentis, scilicet reparationem post lapsum, & in ea nos disp. 95. sect. 2. in partem affirmantem incubuimus, & huc probandam remisimus. Igitur consequentia Syllogismi superioris plana est. Minor ex eo constat; quia meritum iusti essentialiter constituitur ex dignitate gratiæ, & bonitate actus, atque adeo complectitur præter bonitatem actus etiam bonitatem, & dignitatem gratiæ. Nec iam recurrere est ad dignitatem gratiæ soli iusto, cui inhæret, & non aliis proficuam: Nam ex sec. præterita constat, eam aliis etiam proficere posse, nisi obstet peccatum, de cuius obstaculo superando nunc contendimus. Maior probatur; quia bonitas, & excellentia gratiæ digna est, cui adiungatur remissio peccati, Deusque digno titulo, seu de condigno mouetur ex intuitu præuio gratiæ ad remittendum peccatum. Ergo sufficit bonitas, & dignitas meriti æqualis bonitati, & dignitati gratiæ, vt Deus de condigno moueatur ad remittendum pec-

catum. Confirmatur; Tanta est complacentia Dei in merito iusti, quanta est in bonitate gratiæ, siquidem meritum iusti comprehendit bonitatem gratiæ, & insuper moralem honestatem actus. Ergo vis motiua Dei ad remittendum peccatum tanta est in merito iusti, quanta est in habituali gratia; nam hæc vis exercet totam suam causalitatem media complacentia, quam allicit in voluntate Dei. Ergo tanta dignitas est in merito iusti ad inducendum affectum efficacem remittendi peccatum, quanta est in gratia habituali; nam vbi est tanta, & maior dignitas ad affectum complacentiæ inductiuum affectus efficacis, non potest non esse tanta, & maior dignitas ad inducendum affectum efficacem; ac per consequens etiam ad consequendum remissionis effectum, qui à merito, & gratia habituali, non alio modo proficiscitur, quàm concursu morali, quem præstant in affectum efficacem talis effectus medio affectu complacentiæ simplicis, quem immediate, & necessario mouent. Explicatur; si actus bonus sit tantæ bonitatis, & dignitatis, quantæ est gratia habitualis potest homo sibi mereri de condigno remissionem peccati; nam bonitas gratiæ habitualis digna est eiusmodi remissione, & complacentia Dei in illa digne inducit affectum efficacem remittendi peccatum: quare disput. 88. duxi probabile, actum charitatis iustificantem meritorium esse de condigno remissionis peccati. Ergo eodem merito posset etiam alteri remissionem mereri, siquidem condignitas meriti iusti alteri, sicut sibi proficua est, vt præmisimus anteriori sec. At de facto quodcumque iusti meritum tantæ bonitatis, & dignitatis est, quantæ est gratia habitualis, esletque is actus antecedenti præmissus siquidem quodlibet coalescit ex bonitate, & dignitate gratiæ simul cum bonitate actus. Ergo quodlibet iusti meritum est condignum remissionis peccati.

42. Dices, gratiam habitualem, & aliam quamuis formam iustificantem etiam actum charitatis non inducere remissionem peccati ex merito condigno, seu ex dignitate morali, sed solum ex oppositione, seu incompossibilitate, & dignitate physica, ad quam libera, & moralis bonitas remunerabilis præmio necessaria non est, nec attenditur à Deo, vt carentiam peccati inducat, sicut ea non attenditur, vt ex vi caloris depellatur frigus, & ex vi amoris naturalis, & etiam turpis remoueatur actuale peccatum odij oppositum amori, quia sola oppositio physica effectuum formalium, quos formæ præstant subiecto, mutuam vtriusque depulsionem inducit: quare forma imperfectior potest præualere aduersus perfectiorem sibi oppositam, vt dissensus naturalis aduersus supernaturalem assensum fidei, aut scientiæ infusæ. At vero meritum condignum non inducit carentiam peccati ex oppositione formali, sed efficienti morali, neque ex dignitate, & bonitate physica, sed libera, ac morali, quæ à Deo necessario debet attendi, & tanta æstimari, quanta æstimatur bonitas præmij, & malitia mali depulsi, vt ad remunerationem dignè moueatur ex merito. Cum autem tanta non sit moralis bonitas actus meritorij, quanta est malitia peccati remissi, & bonitas remissionis, etiamsi complectatur actus quà meritorius bonitatem gratiæ habitualis, ideo non poterit is actus mereri de condigno remissionem.

Præterea examen de æqualitate bonitatis meriti cum bonitate præmij remissionis peccati, & malitia peccati remissi; de quo inferius. 43.
Persequor æqualitatem bonitatis meriti cum bonitate gratiæ habitualis sufficientem ad merendum de condigno remissionem. Nam oppositio gratiæ habitualis cum peccato, & vis intrinseca gratiæ depulsiua peccati non est pure physica, qualis est oppositio frigoris cum calore, amoris cum odio, & assensus cum dissensu; sed aliqua etiam ratione moralis similis ei, qua meritum inducit vt præmium, siue collationem boni, siue depulsionem mali. Hoc enim discrimen mihi exploratum est inter oppositionem gratiæ cum peccato, & peccati cum gratia, & oppositionem aliarum formarum; quod aliæ formæ non depellunt alias, neque ratione perfectionis vnius formæ oppositæ imperfectioni alterius, neque ratione complacentiæ, quam vna mouet in voluntate diuina oppositam displicentiæ, quam mouet alia. Licet enim vtraque sit æquè perfecta, aut æquè imperfecta, æquè grata Deo, aut æquè ingrata, imo licet amor sit interdũ perfectior, quàm odium interdũ etiã imperfectior, interdũ Deo gratus, interdũ ingratus, prius etiam quàm complacentiam, aut displicentiam in Deo moueat, continuò, & æqualiter amor remouet odium, & frigus calorem, quia earum formarum oppositio est omnino absoluta, & independens ab aliquo tertio extrinseco, in quo effectus inducant oppositos, & solum respectiua, & dependens à subiecto, in quo sunt, & effectibus, quos ipsi præstãt oppositos seorsim ab aliquo tertio, ideoque immediata est, & non mediata, pure physica, & formalis, & non moralis, & efficiens: at verò gratia & peccatum sese mutuò depellunt, tum ratione excellentis perfectionis, & bonitatis gratiæ oppositæ vilissimæ turpitudini, & imperfectioni peccati, tum ratione complacentiæ, quam gratia excitat in Deo oppositam displicentiæ, quam excitat peccatum: si enim gratia apprehendatur absque ea præcellenti dignitate, & perfectione, motiuaque complacentiæ diuinæ, & peccatum absque ea vilissima turpitudine, & imperfectione, motiuaque displicentiæ, nulla ratione apprehendetur oppositio vtriusque; quare ea oppositio est essentialiter respectiua ad vnũ tertiũ extrinsecũ, in quo ratione suæ dignitatis & indignitatis effectus inducant oppositos, & ex quo hauriunt oppositionem effectuum, quos subiecto præstant; ideoque ea oppositio non tam est immediata, quàm mediata, æmulaturque potius efficientem, & moralem, quàm purè physicam & formalem, cum ad expulsionem vnius formæ ex introductione alterius interueniant affectus voluntatis, & dictamina rationis, quibus Deus vt Agens morale dirigitur, & mouetur ad exequendam eam depulsionem.

Et quidem si oppositio consideretur ex parte peccati, negari nõ potest esse moralis, cum tota eius pugna cum gratia ex materia morali, & demeritoria tanti boni nascatur. Quamuis vero ex parte gratiæ non cõsideretur similis bonitas moralis, & libera meritoriaque carentia tanti mali; tamen moralis dici potest, seu ad moralem potiùs, quàm purè physicam accedens, quia 44.

ea,

ea, sicut bonitas moralis, & meritoria inducit carentiam peccati medio affectu complacentiæ diuinæ, & dictamine rationis iudicante dedecens, & indignum tantam excellentiam, & bonitatem gratiæ coniungi cum tanta turpitudine, atque malitia peccati, quod à formis oppositis purè physicè alienum est. Id quod planius est in mea sententia, quam trademus disp. vlt. negante gratiæ oppositionem physicam cum peccato, tàm contradictoriam, quàm contrariam, qualem habent priuatio, & forma, amor, & odium, frigus, & calor, solamque constituente moralem ex condignitate rationis, qualem habet dignitas Pontificia cum moribus scurrilibus, & turpibus. Etenim in isto morali causandi genere, sicut in genere meriti, sua etiam condignitas, & congruitas est, vt aliqua dona dignè, aliqua solùm congruè iuxta complacentiam, & æstimationem maiorem, vel minorem bonitatis, & excellentiæ formæ debeantur. Excellentia enim gratiæ seorsim à merito digna est, vt etiam subiectum acceptetur ad hæreditatem gloriæ, congrua vero solùm, vt ad vnionem hypostaticam ad perseuerantiã, & alia dona assumatur. Item excellentia Regia dignè vendicat subditorum obedientiam, & cultum, congruè verò apparatum seruorum, equorum, & familiæ magnificum. Amicitia etiam absque mutuis obsequiis contracta digna est, vt amicus amico necessaria præstet ad incolumitatem honoris, & vitæ, congrua vero tantum, vt largiatur superflua, & voluptati tantùm, & fastui seruientia. Igitur iuxta hanc moralem considerationem, & æstimationem gratia habitualis fert condignitatem, & non congruitatem solùm ad remissionem peccati, complacentiaque Dei in illa, & æstimatio excellentiæ ipsius dignè, & non congruè solùm pellit diuinam voluntatem ad remittendum peccatum.

45. Iam promptum est, superiorem solutionem refellere: Gratia habitualis inducit remissionem peccati causalitate morali æmulante meritoriam de condigno, & non solum de congruo, scilicet media tali complacentia Dei in bonitate gratiæ, & iudicio rationis pensante dignitatem illius, quali meritum condignum, & non solum congruum inducit remunerationem præmij. Ergo meritum iusti ferens eandem prorsus bonitatem, & dignitatem gratiæ, eandemque complacentiam, & æstimationem Dei, & insuper addens bonitatem operis, & complacentiam, ac æstimationem Dei in illam, non solum de congruo, sed etiam de condigno inducet remissionem peccati. Vis enim meriti ad inducendum præmium tanta est quanta est cõplacentia, & æstimatio Dei mouens ad illam. Hæc autem in merito iusti tanta est, quanta est in gratia, imo, & maior. Ergo si complacentia, & æstimatio gratiæ eã condignitate mouet ad remissionem peccati, quã meritum condignum iusti mouet ad præmium, v.g. augmentum gratiæ, etiam complacentia, & æstimatio diuina meriti iusti mouebit dignè ad remissionem peccati. Conferamus dignitatem gratiæ cum remissione peccati, & dignitatem meriti iusti cum augmento gratiæ, & gloriæ; complacentia quidem, & æstimatio Dei intendens in dignitatem gratiæ non inducit minori necessitate, & æquitate morali remissionem peccati, quàm Dei complacentia, & æstimatio intendens in dignitatem meriti iusti inducit augmentum gratiæ, & gloriæ. Vt enim ista inducit augmentum gratiæ, & gloriæ in vi decreti liberi ex æquitate rationis consentanei dignitati intrinsecæ meriti, ita & illa remissionem peccati in vi alterius decreti liberi ex rationis æquitate consentanei dignitati gratiæ; poterat enim Deus, si vellet negare gratiæ remissionem peccati, vt actui meritorio iusti augmentum gratiæ, & gloriæ, si iuxta leges consentaneas dignitati, & complacentiæ vtriusque non decreuisset alteri remissionem peccati, alteri augmentum gratiæ, & gloriæ adiungi. Neque obstat, dignitatem, & bonitatem gratiæ esse physicam, & necessariam, dignitatem vero, & bonitatem meriti esse moralem; tum quia licet illa physica, & necessaria sit in se, operatur effectum moraliter medio affectu sibi condigno libertatis diuinæ, & æstimatione rationis morali Dei; tum quia illa capax est coniungi cum bonitate morali actus, eamque intrinsecè constituere, & in eo conuentu, & vnione idem momentum, pondusque ferre ad mouendum Deum, quod seorsim ab ea coniunctione ferebat. Quemadmodum quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio digna est physicè, vt ei decernatur gloria tanquam hæreditas, coniuncta cum actu meritorio fert dignitatem moralem, vt ei dispensetur gloria tanquam præmium. Ergo similiter quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio est physice digna, vt ei decernatur remissio peccati tanquam pignus, seu effectus affectus radicalis amicitiæ, quem allicit gratia secundum se coniuncta cum bonitate morali actus meritorij digna erit vt ei promittatur remissio peccati tanquam præmiũ. Similiter in humanis munera, quæ titulo condigno amicitiæ seorsim ab obsequio morali mutuò sibi amici debent, si ei titulo iungantur obsequia, à fortiori illa de condigno merebuntur; quare si esset aliqua bonitas, seu dignitas humana, quæ seorsim à merito morali dignè vendicaret remissionem iniuriæ à se alteri illatæ, eadem obsequio, seu merito morali coniuncta arctiori iure eandem remissionem meretur. Ergo cum hæc dignitas physica adsit in gratia seorsim à merito, coniuncta merito dignitatem moralem habebit ad remissionem peccati. Claudo probationem consideratione sequenti. Demus, Deum negare remissionem peccati gratiæ infusæ in instanti A. vt in principiis, quæ ponimus, possibile est. Gratia nihilominus vendicat dignè titulo dignitatis physicæ remissionem peccati. Accedat, fieri in instanti B. ab habente gratiam, & virtute gratiæ, sed habituũ infusorum cum illa actum moralem religionis, seu charitatis. Remissionem, quam gratia vendicabat titulo physico in instanti A. vendicat iam titulo morali operis vt informati ab ipsa in instanti B. in instanti A. vendicabat dignè remissionem peccati ex condignitate physica. Ergo in instanti B. eandem vendicabit ex eadem condignitate iam facta morali. Quod in actu contritionis, mea opinione iustificante clarius est. Si is actus elicitus necessario dignus est remissionis peccati dignitate physica elicitus liberè dignus erit dignitate morali.

Tertio rursus assertum probo. Inter meritum 46.

iusti,

iusti, & præmium remissionis peccati datur æqualitas proportionis, & geometrica sufficiens ad condignitatem meriti. Ergo potest iustus condigno merito mereri remissionem peccati, vti meretur æternam gloriam. Antecedens probatur. Æqualitas proportionis, & geometrica, meriti cum præmio fert distantiam penę infinitam, & immensam meriti à præmio, vt ostendimus disp. 16. sec. 4. & sequentibus. Etenim nostra merita, quæ æqualitate arithmetica, & rei ad rem dignè remunerari poterant solo augmento gratiæ, aut visione beata æqualis durationis cum ipsis, remunerantur dignè æqualitate proportionis præmio æternæ gloriæ, quod in statera iusta compositum cum labore momentaneo, & leui nostrorum operum immensum, & pœnè infinitum pondus operatur, vt loquitur Paulus, & nos expendimus suprà. Quippe ea proportio & æqualitas consideratur iuxta magnitudinem præmiantis, quæ est infinita, & ad munera largienda infinitè prompta, & ex qualitate, & dignitate merentis, quæ prædita supponitur dono gratiæ habitualis suapte natura destinato in gloriam. Sed eadem magnitudo præmiantis, & gratiæ merentis dignitas fundat proportionem, & geometricam æqualitatem, vt titulo meriti promittatur iusto dignè à Deo remissio peccati; cum Deus in condonationem iniuriarum propensus sit, & earum indulgentia ipsius majestati, & benignitati decentissima; rursus gratia habitualis suapte natura inferat remissionem peccati. Ergo quamuis talis remissio infinitatem aliquam secundum quid arguat, poterit meritum iusti ad æqualitatem proportionis cum illa peruenire. Vide quæ de terminis huius proportionis & æqualitatis exposuimus in ea disp. 16. Neque obstat, quod nobis Recentiores opponunt, non posse meritum iusti æquari proportione cum remissione peccati, nisi æqualitate proportionis mereatur omnem amicitiam, & visionem possibilem Dei, quam condignitate arithmetica demeretur peccatum. Nam vt videbimus solutione argumentorum ea æqualitas neque ad condignitatem geometricam, neque arithmeticam meriti cum præmio remissionis peccati necessaria est.

Paulus.

SECTIO V.

Maior illustratio præcedentis doctrinæ.

47. Assero tertiò, cū nōnulla tamen formidine. Etiam est probabile posse iustum mereri de condigno remissionem peccati condignitate arithmetica, & rei ad rem. Primò quia Augustinus explicatus num. 22. id etiam significat, cum tantam vim tribuit potestati à ministerio baptizandi distinctæ, quam Deus conferre potuit iustis, quantam habuit Christus in sacramento baptismi condendo. Quæ æqualitas cum non possit intelligi quoad infinitam vim meritoriam Christi, saltem debet quoad vim meritoriam absolutè, & arithmeticè æqualem effectui sacramenti, qui est remissio peccati.

Augustinus

48. Secundò quia ad omnimodam æqualitatem meriti cum præmio sufficit, quòd tanta sit dignitas meriti, quanta est bonitas præmij. At licet dignitas meriti iusti non sit tanta, quanta est malitia peccati, tamen est tanta, quanta est bonitas remissionis. Ergo datur omnimoda æqualitas, & condignitas meriti iusti cum remissione peccati. Maior est certa; nam præmiū est bonum merenti, siue in se, siue in alio sibi coniuncto, & tantum habet munus de præmio, quantum habet de bonitate merenti. Minor totam probationem desiderat. Bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati. At si bonitas remissionis superaret dignitatem meriti, maximè quia ea bonitas est tanta, quanta est malitia peccati longissime excedens dignitatem meriti. Ergo dignitas meriti iusti potest esse tanta, quanta est bonitas eius præmij. Consequentia est optima. Minor omnibus aduersariis constantissima, qui eo principio vnicè vtuntur ad arguendum inæqualitatem meriti cum præmio remissionis peccati; nec re vera aliud est caput, ex quo eius inæqualitas suadeatur. Iam in maiorem tota probatio contendenda est.

A posteriori sic probo. Malitia peccati tanta est, vt hominem constituat in summa miseria; bonitas vero remissionis peccati, non est tanta, vt hominem constituat in summa fælicitate. Quis enim dicat, hominem, cui Deus remisit peccatum, eo solùm esse summè fœlicem gradu, quo peccator summè infœlix est, cum adhuc subiaceat periculo iterum peccandi, pluribusque bonis destitutus sit, quæ ad eius essentialem fœlicitatem spectant, vt visione beata, amicitia Dei, (si fiat remissio per extrinsecam condonationem) aliisque innumeris? At sola summa fœlicitas est tanta bonitas, quanta malitia est summa infœlicitas, & miseria. Ergo bonitas remissionis peccati non est tanta, quanta est malitia peccati. Iterum probo; Per peccatum redditur homo positiuè dignus inimicitia Dei, & innumeris miseriis, ac malis differentibus à peccato; per remissionem vero peccati præcisè non constituitur positiue dignus amicitia Dei, & aliis bonis differentibus à bono remissionis. At sola dignitas positiua amicitiæ Dei, & aliorum bonorum est tam bona, quam est mala dignitas positiua inimicitiæ diuinæ, & aliorum malorum. Ergo remissio peccati non est tam bona, quam est mala malitia peccati. 49.

Dices primò cum Recentioribus; quamuis negatio mali sit tam bona, quàm est mala existentia mali; cæterum non esse tam bonam quàm est bona existentia formæ, seu boni tali malo oppositi: at argumentum solùm probare, negationem mali, seu peccati non esse tam bonam, quàm est bona existentia boni positiui tali malo oppositi. Sed solutio facilè reuincitur. Existentia mali, seu peccati est tam mala quàm est bona existentia boni oppositi, tam malus enim, & infœlix est essentialiter peccator, quàm bonus, & fœlix est iustus, & Beatus. Ergo si negatio mali, seu peccati est tam bona, quàm est mala existentia peccati, etiam erit tam bona, quàm est bona dignitas, & fœlicitas positiua opposita. Nam quæ sunt æqualia vni tertio non possunt non esse æqualia inter se, vt quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Ergo si bonitas negatiua, & positiua malo oppositæ sunt æquales malitiæ peccati, cui opponuntur, etiam erunt æquales inter se. Si autem dicas, negationem peccati esse tam bonam, quàm malam existentiam 50.

ſtentiam peccati in ratione bonitatis negatiuæ, non vero in ratione bonitatis poſitiuæ, quia bonitas poſitiua dignitatis, & fœlicitatis iuſti, & beati continet bonitatem negationis peccati, & inſuper addit formam poſitiuam gratiæ, & viſionis beatæ. Inde aſſumptum euinco. Exiſtentia peccati eſt tam mala, quam eſt bona exiſtentia bonitatis poſitiuæ complectens bonitatem negatiuam, & formam poſitiuam gratiæ & viſionis. Bonitas autem negatiua præcise non eſt tam bona, quam eſt bona exiſtentia bonitatis complectentis negationem peccati, & formam poſitiuam peccato oppoſitam. Ergo talis bonitas negatiua non eſt tanta, quanta eſt malitia peccati. Eſſe autem tantam in ratione bonitatis negatiuæ, non eſt eſſe abſolutè, & ſimpliciter tantam, ſed ſolùm ſecundum quid, atque adeo poterit abſolutè meritum iuſti ei bonitati negatiuæ æquari, quamuis abſolutè malitiæ peccati æquale non ſit. Etenim ſi bonitas poſitiua complectens cum negatione peccati formas poſitiuas gratiæ & viſionis beatæ, non eſt abſolute magis appetibilis, & pretio æſtimabilis, quàm eſt deteſtabilis, & vilis malitia peccati, ea autem bonitas magis appetibilis, & pretio æſtimabilis eſt, quàm ſola bonitas negatiua. Ergo bonitas ſola negatiua non eſt abſolute tam appetibilis, & pretio æſtimabilis, quàm eſt deteſtabilis & vilis malitia peccati.

51. Dices ſecundò cum aliis; licet negatio peccati abſolutè non ſit tam bona, quàm eſt mala exiſtentia peccati, tamen reſpectiuè ad indignitatem ſubiecti, cui beneficium talis negationis confertur, tam bonam, & pretioſam eſſe; nam creſcit magnitudo beneficij ex indignitate, & reſiſtentia ſubiecti, maius enim, & æſtimabilius eſt beneficium, quod indigno confertur, quàm digno; hæc autem indignitas, & reſiſtentia ſubiecti tanta eſt, quanta eſt malitia peccati, cum per eam ſubiectum indignum ſit, & reſiſtat beneficio remiſſionis. Sed Contra. Conferat Deus ex duobus peccatoribus omni beneficio indignis alteri beneficium remiſſionis ſimul cum gratia habituali, & viſione beata, alteri ſolam remiſſionem peccati ſine gratia habituali, & viſione beata. Maior eſt bonitas, & æſtimatio prioris beneficij, quàm poſterioris, licet indignitas, & reſiſtentia peccato in vtroque æqualis ſit. Tamen bonitas, & æſtimatio prioris beneficij non eſt maior, quàm malitia & vilitas peccati. Ergo non obſtante indignitate, & reſiſtentia peccati bonitas, & æſtimatio beneficij poſterioris ſeu ſolius remiſſionis peccati minor eſt, quàm malitia, & vilitas peccati. Nã quod eſt inæquale vni extremo non poteſt eſſe inæquale alteri æquali cum illo, cum enim duo extrema ſunt æqualia inter ſe etiam ſunt pariter æqualia, aut inæqualia tertio. Secundò ſi remiſſio peccati abſolute eſt minus bonum, quàm malum peccatum, iam cum ea confertur propter meritum iuſti, non confertur indigno, ſed digno. Nam ea, vt præmium eſt, confertur iuſto merenti, & non peccatori. At iuſtus merens eo præmio dignus eſt, vbi in ratione abſolutâ boni ſit tale præmium minus bonum, quàm peccatum malum; atque adeo merito iuſti tollitur augmentum bonitatis reſpectiuæ illius præmij deſumptæ ex indignitate ſubiecti, ſiquidem dignitate, & æqualitate meriti compenſatur, & ipſa etiam remiſſione tollitur, ideoque pro priori ad remiſſionem non eſt indignitas, ſicut eſt peccatum, ſed ab ea præſcindit. Ergo remiſſio peccati non auget bonitatem, quia confertur indigno. Tertiò quia tota bonitas remiſſionis peccati reſpectiua eſt, & nõ abſoluta ab indignitate peccati, cum eius bonitas ſit formaliter eius indignitatis ablatio, neque alteri, quàm priùs indigno fieri poſſit. Ergo cum probatum ſit, eius indignitatis ablationem non eſſe tam bonam, quam eſt mala exiſtentia peccati, conficitur etiam totam eius bonitatem reſpectiuam eſſe minus bonam. Quartò quia ſi beneficium, quod eſt minus bonum abſolutè, quàm peccatum malum, fieret reſpectiuè ex indignitate peccati, tam bonum, ac pretioſum, quàm peccatum eſt malum, etiam auxilium gratiæ peccatori prouiſum eſſet tantæ bonitatis, ac æſtimationis, quantæ vilitatis, & malitiæ eſt peccatum. At id ex ſe apparet incredibile, & contra communem æſtimationem prudentum, & conſtat falſum ex aſſert. 1. Ergo remiſſio peccati abſolutâ bonitate inferior, quàm malitia peccati, non ſit ei æqualis bonitate reſpectiua iuxta æſtimationem prudentum. Rationem à priori dabimus inferius.

A priori verò probatur; quia beneficium remiſſionis peccati non eſt maius, nec aliud, quàm reſtituere hominem in priſtinam indemnitatem, quam habebat ante peccatum. At priſtina indemnitas antecedens peccatum non eſt tantæ æſtimationis, & bonitatis, quantæ malitiæ, & vilitatis eſt peccatum; vilior enim, & peior eſt peccator, quàm pretioſus, & bonus eſt homo conſtitutus in pura natura abſque gratia & peccato. Item quia homo poteſt mereri de condigno præſeruationem à peccato, merendo auxilium efficax ad implendum præceptum. At præſeruatio à peccato eſt indemnitas, quam obtinet homo per remiſſionem peccati; imo maioris æſtimationis moralis, quàm peccati remiſſio, vt maioris æſtimationis eſt præcaueri aliquem à malo incurrendo, quàm ab eo iam incurſo liberari: maius enim fuit beneficium collatum Virgini Mariæ præſeruatio à peccato originali, quàm commune beneficium, quod homines aſſequuntur remiſſione eius peccati per ſacramentum baptiſmi. Neque adiicere valet, ideo remiſſionem eſſe minus beneficium, quàm præſeruationem, quia ſupponit negationem beneficij præſeruationis. Tum quia ſi poteſt iuſtus mereri grandius beneficium præſeruationis, in quo fœliciùs continetur remiſſio, à fortiori poterit mereri minus. Tum quia beneficium remiſſionis eſt minus ſeorſim à negatione beneficij præſeruationis. Nam ſi quis præſeruet aliquem à captiuitate incurrenda, & alium redimat ab ea iam incurſa, quem tamen ab incurrenda præſeruare non potuit, maius beneficium cenſetur conferre priori, quàm poſteriori, licet poſteriori non negauerit præſeruationem, quam conferre non potuit. Quare etiamſi per impoſſibile Deus non poſſet hominem præſeruare à peccato, poſſet autem Angelum, maius beneficium præſtitiſſet Angelo, quem præſeruaſſet à peccato, quàm homini, cui remiſiſſet peccatum, maioreſque propterea Angelus, quàm homo deberet gratias Deo, vt Virgo Beata debet maiores, quàm reliqua hominũ turba propter præſeruationem 52.

à peccato originali. Vnde non est recurrere ad superiorem solutionem de maiori beneficio respectiuo ad indignitatem subiecti. Nam omnibus pensatis morali æstimatione maius beneficium concessum fuit Virgini præseruatione à peccato originali, quam reliquis hominibus etiam peccatoribus, qui ex suppositione illius liberantur ab eius noxa sacramento baptismi. Item maius fuisset concessum, ei quem Deus constitueret omnino impeccabilem, & liberum à peccato, quàm ei, quem à peccato iam contracto liberaret, & iterum obnoxium peccato relinqueret; aut saltem maius, quàm ei, cui vnum peccatum condonaret altero non condonato: quamuis in his omnibus beneficiis sit respectus ad indignitatem subiecti. Nihilominus potest cadere sub meritum condignum iusti præseruatio à peccato; imo & beneficium impeccabilitatis, quæ est annexa visioni beatæ, & mea opinione esse potest annexa gratiæ habituali nunc existente præstatiori. Ergo non obstante indignitate subiecti poterit meritum iusti asse qui de condigno, vel plenam, vel saltem vnius tantum peccati indulgentiam.

53. Explicatur. Mea opinione possibilis est gratia, quæ adeo perfectè participet naturam diuinam, vt ei annexa sit continuo visio beata, itemque seorsim à visione beata reddat voluntatem impeccabilem, sibique debita sola auxilia efficacia ad sectandum honestum. Iustus præditus eiusmodi gratia posset alteri non peccatori eam gratiam mereri, vt constat ex sec. 2. ac per consequens adeo perfectè illum à peccato præseruare, vt ei conferat impotentiam peccandi. Ergo poterit alteri peccatori puram remissionem peccati sine gratia mereri. Nam maius beneficium est impeccabilitas priori homini de condigno promerita, quàm pura remissio peccati promerita posteriori; quis enim neget maiorem merenti debere gratiam priorem, quàm posteriorem, etiam si posterior suam indignitatem consideret? Ergo meritum dignum maiori beneficio impeccabilitatis, à fortiori erit dignũ minori remissionis peccati.

54. Quamuis enim ex indignitate subiecti crementum aliquod accipiat æstimatio beneficij, non tamen eo gradu bonitatis, & pretij, quo ipsa indignitas peccati vilis, & mala est, vt iam à priori declaro. Primò quidem quia quodlibet beneficium seorsim non est adæquatum toti indignitati peccati, cum peccatum non solum sit indignum beneficio puræ remissionis, sed etiam gratiâ habituali, visione beata, auxiliis gratiæ, & aliis innumeris bonis; atque ita solum beneficium puræ remissionis non exhaurit totam indignitatem peccato, sicut nec vnum determinatum præmium exhaurit totam dignitatem meriti Christi, siquidem vltra illud superest indignitas ad alia dona, sicut in merito Christi dignitas vlterior ad alia. Ergo nec amor concedens vnum tantum beneficium demeritum per peccatum adæquatur toti indignitati peccati, nam si ei adæquaretur, omnia beneficia demerita largiretur, atque adeò neque ratione amoris largientis est beneficium tãtum æstimabile, quantum peccatum est indignum, & vile. Neque obstat, remissionem peccati esse totius indignitatis destructionẽ. Ná pura remissio, quãuis sit indignitatis destructio, non est destructio adæquata toti indignitati peccati; nam peccatum indignum est destrui tum per condonationem extrinsecam, tum per gratiam habitualem non solum existentem sed per alias etiam perfectiores possibiles tum per visionem beatam, & alia dona, quæ peccatum demeretur, & peccatori remissione poterunt concedi; atque adeo pura remissio extrinseca non est adæquata toti demerito, & indignitati peccati: Ad hæc potest destrui peccatum quoad culpam, quin destruatur dignitas pœnæ etiam æternæ vt præmisimus disp. 91. sec. 5. atque adeo manere indignitas positiua gratiæ habitualis, & aliorum donorum. Secundo quia peccati indignitas, & resistentia non est in genere causæ formalis sed efficientis moralis; tum quia cum remittitur peccatum, non existit in subiecto, vt possit suam indignitatem in genere causæ formalis communicare beneficio ad augmentum; tum quia eius indignitas est in genere causæ demeritoriæ, quæ sicut causa meritoria reducitur ad genus causæ efficientis moralis. At causa efficiens, & extrinseca, & non formalis & intrinseca non deriuat in effectum sibi inadæquatum totum valorem, seu totam qualitatem perfectionis, aut imperfectionis, quam continet, vt innumeris exemplis illustre est. Tertio denique quia aliter se habet, qui condonat peccatum, ac is, qui condonat centum aureos sibi debitos; cum quo aduersarij componunt Deum condonantem peccatum, vt condonationem peccati arguant æqualem ipsius malitiæ, sicut condonatio centum aureorum æqualis est centum aureorum bono. Etenim is qui condonat debitum centum aureorum, constituit in iure, & potestate debitoris centum aureos, qui sibi debebantur; at vero Deus, qui condonat iniuriam, non constituit in iure, & potestate peccatoris bona, quæ demeretur peccatum, imo nec propterea omnia mala aufert, cum adhuc possit manere reus totius pœnæ, quam merita fuit culpa. De quo plura, cum ad argumenta Recentiorum respondeamus.

SECTIO VI.

Explicantur argumenta desumpta ab autoritate contra superiora asserta.

Non posse iustum mereri de condigno alteri peccatori gratiam iustificantem, neque remissionem peccati sentiunt à fortiori Vazquez, Torres, Mæratius, Gaspar Hurtadus, & Recentiores relati n. 4. negantes iusto meritum condignum gratiæ alteri non peccatori concedendæ. Item ex admittentibus meritum condignum gratiæ conferendæ non peccatori negant meritum gratiæ peccatori conferendæ Ioannes de Lugo to. 1. in 3. p. d. 5. n. 144. & Petrus Hurtado ibidem d. 10. & 52. cum pluribus recentissimis Theologis. 55. Vazquez. Torres. Mæratius. G. Hurtado. Ioannes de Lugo.

Quod ab autoritate sic probant. Primò quia in genere docent Ecclesiæ Patres non posse purum hominem liberare genus humanum à peccato. At si posset mereri de condigno aliis gratiam, & remissionem peccati posset liberare genus humanum à peccato; parum enim refert, quod libertas eueniret per modum meriti condigni, vel per modum satisfactionis. Quod ego sic confirmo; Ecclesiæ Patres rationem eius impotentiæ 56.

potentiæ tradunt, quia non potest homo purus exhibere pretium, hostiam, aut holocaustum sufficiens, seu condignum redemptione. Ita loquuntur S. Cyrillus Alexandrinus in concilio Ephesino to. 6. c. 4. & c. 16. col. 6. Proclus Archiepiscopus Constantinopolitanus ibidem c. 7. Basilius in psal. 28. & alij, quos congerit P. Vazquez to. 1. in 3. p. d. 4. c. 3. & Granadus supra tr. 2. d. 1. sec. 3. At meritum cōdignum gratia, & remissione peccati aliorum est pretium, hostia, & holocaustum sufficiens, & condignum redemptione. Secundò quia eodem modo loquuntur Patres in specie de merito condigno. Ita Leo Papa ser. 12. de passione: *Quia ergo primi hominis vniuersa posteritas vno simul vulnere sauciata corruerat, nec vlla sanctorum merita conditionem poterant illatæ mortis euincere, venit è cælo medicus singularis* &c. Vbi impotentiam agnoscit non solùm in satisfactione, sed etiam in meritis omnium sanctorum ad sananda vulnera peccati. Leoni adiungunt aduersarij Adrianum Papam, & Sacrosyllabum Concilij Francfordiensis quorum verba dedimus n. 5. eisque significant non potuisse Christum tribuere nobis gratiam adoptionis, si ipse solam adoptionis gratiam haberet. Quibus ego Augustinum addo lib. 1. de peccat. mer. c. 14. maius negotium facessentem his verbis: *Quisquis ausus fuerit dicere, iustifico te, consequens est vt dicat etiam, crede in me. Quod nemo sanctorum rectè dicere potest nisi sanctus sanctorum*: Vnde concludit: *sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita nullam creaturam iustificare posse nisi solum Deum.* At phrasi Augustini ibi iustificare alium, est influxu meritorio capitis gratiam iustificantem impios in alium transfundere, vt iniustitia Adami in Posteros transfusa est. Expendit enim id Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita per vnius iustificationem in omnes homines ad iustificationem vitæ:* ad statuendum, iustitiam in homines propagari, sicut iniustitiam, non imitatione, sed merito, & vera causalitate morali Christi, quam nullus sanctorum imitari potest. *Nam & quod ait de Christo*, præmiserat immediate Augustinus, *per vnius iustificationem, magis hoc expressit, quam si per vnius iustitiam diceret. Eam quippe iustificationem dicit, qua Christus iustificat impium; quam non im tandam proposuit, sed solus hoc potest: quoniam possunt esse multi iusti homines, & imitandi; iustus autem, & iustificans nemo nisi Christus. Quisquis ergo ausus fuerit &c.* Ergo nullus iustus, sed solus Christus potest in alios influxu morali capitis iustitiam, sicut iniustitiam transfundere, eoque alios iustificare.

57. In primis hoc argumentum vim non habet contra primam assertionem de merito condigno gratiæ peccatori conferendæ seorsim à remissione peccati; neque item contra secundam de merito gratiæ remissioni peccati coniunctæ sola æqualitate geometrica, & proportionis condigno. Patres enim à puro homine apertè remouent meritum remissionis peccati, quæ est libertas, & redemptio à peccato, illudque adeo perfectum, vt seclusa gratia remuneratoris æquale sit, quale est solum meritū arithmeticè æquale; nam æqualitas geometrica, & proportionis à gratia remuneratoris dependens est, cum pro suo libito possit Deus munera longe inæqualia nostris operibus proponere, & gratiæ, ac largitatis sit suprema omnium promittere, quamuis promissione præcedente pertineat ad iustitiam illa conferre, vt disput. 16. exposuimus. Itaque de æqualitate meriti perfecta, & arithmetica, qualis fuit æqualitas meriti Christi Domini, proculdubio Patres disseruerunt. Iam contra solam tertiam assertionem de merito æqualitate arithmetica condigno impetus argumenti relinquitur. Neque contra illam præualet. Nam agunt Patres de satisfactione condigna pro peccato, & non de merito condigno remissione peccati, seu agunt de merito satisfactorio, & non pure merito. Quæ duo longe discrepant.

Primò quia ad condignitatem meriti sufficit æqualitas inter operis dignitatem, & bonitatem remissionis, quæ dispensatur tanquam præmium, meritum enim directè solùm respicit præmium, eiusque bonitate remuneratur. Ad satisfactionem vero condignam pro peccato requiritur æqualitas inter operis satisfacientis bonitatem, & malitiam peccati, quam directè respicit satisfactio; nam vt satisfactione dignè placetur offensus, requiritur, vt tantum ei placeat bonitas satisfactionis, quantum displicuerat malitia offensæ, tantusque sit cultus satisfacientis, quantus fuit contemptus, & dedecus offendentis. At potest opus iusti æquari bono remissionis peccati, quin æquetur malitiæ peccati, nam vt sec. præced. expendimus, bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati; vt expendemus vero disput. sequenti, malitia peccati maior est, quam bonitas cuiuscunque operis iusti. Potest igitur opus iusti esse meritorium de condigno remissionis peccati, quamuis non sit satisfactorium de condigno pro ipso peccato. 58.

Secundò differunt meritum remissionis, & satisfactio ex parte effectus moralis, in quem diriguntur. Offensus enim Deus duplex ius acquirit ratione offensæ in offendentem; alterum ad rationabilem auersionem, & indignationem cum illo, qua eum à sua amicitia depellat, & iusto inimicitiæ odio prosequatur; alterum ad exigendam condignam satisfactionem pro offensa, hoc est, actiones quibus resarciatur contemptus offensæ præteritus, & vbi ea non reddatur, ad exigendam pro illa pœnam, quam offendens sustinere tenetur, ideoque ius habet vel ad actiones, vel ad passiones satisfactorias offendentis. Quæ duo iura diuisibilia sunt; potest enim offensus cedere priori iuri, quin cedat posteriori, & è contra. Etenim potest offensus admittere in suam amicitiam, & communionem offendentem, & nihilominus iustè velle, & exigere, vt offendens sibi satisfaciat, vel resarciendo damnum illatum, vel luendo pœnas à iudice constitutas pro illo; quemadmodum potest amicus exigere ab amico solutionem pecuniæ mutuatæ, aut vsurpatæ. Item potest offensus nolle satisfactionem, & simul velle, vt offendens à sua amicitia, & communione arceatur. Igitur meritum remissionis peccati directè dirigitur ad extinguendum prius ius indignationis, & auersionis iustæ; eo enim ipso quòd Deus iustam indignitatem aduersus peccatorem conceptam deponat, condonat, & destruit ipsius culpam, vt tract. de iustificat. exposui. Satisfactio vero di- 59.

recte tendit ad extinguendum ius posterius: eo enim ipso quòd illi satisfaciat, munus suum implet, quamuis amicitiam offensi non assequatur. Vnde consequenter potuit Christus mereri hominibus de condigno remissionem peccati, quin de condigno satisfaceret pro illo; nam potuit Pater ad extinguendum ius satisfactionis exigere determinate mortem Christi, tanquam opus pœnale satisfactionis proprium, ad extinguendum vero ius auersionis iustæ quodcunque aliud opus siue internum siue externum, quamuis pœnale non sit. Tunc igitur quocunque virtutis actu elicito à Christo ante mortem fuisset de condigno promerita remissio culpæ; & nondum fuisset satisfacta, possentque homines ante mortem Christi in Dei amicitiam restitui, & adhuc manere satisfactionis rei.

60. Tertiò diffident meritum remissionis peccati alieni, & satisfactio ex diuersa conditione morali operantis, & eius in quem dirigitur meritoria, & satisfactoria operatio. Nam in satisfactione supponitur satisfaciens obligatus tanquam debitor, & is, cui fit satisfactio, supponitur obligans tanquam creditor. In merito vero è contra merens obligat tanquam creditor, & remunerator, apud quem meretur, obligatur tanquam debitor. Merens enim ab obligatione immunis acquirit ius aduersus remuneratorem, vt sibi retribuat præmium; satisfaciens vero contractæ obligationi obnoxius in ius alterius extinguendum contendit. Vnde meritum quâ meritum bono proprio merentis consulit, satisfactio vero bono alterius, cui satisfacit, vt bene notauit Ragusa tom. 1. in 3. p. d. 5. §. 1. Quo etiam discrimine potest opus de condigno mereri remissionem offensæ alienæ, quin satisfaciat pro illa vt obsequium amici offensi, qui non est fide iussor offendentis, nec huius in se onus, & obligationem satisfaciendi suscepit; item opera Christi, casu quo non extitisset fideiussor hominum, & non obligaretur Patri pro nobis.

Ragusa.

61. Rursus quartò volunt plerique condignitatem satisfactionis pro offensa esse talem, quæ independenter à condonatione offensi extinguat offensam; condignitatem vero meriti non esse eiusmodi, sed cum illa componi condonationem offensi. Nam vbi offeratur condigna satisfactio, siue ab ipso offendente, siue à fideiussore offendentis, aufertur offenso ius ad rationabilem indignationem cum offendente, atque adeo moralis etiam perseuerantia offensæ, quæ in dignitate rationabilis eius auersionis & carentia condignæ satisfactionis consistit: quare supposita condigna satisfactione nulla ex parte offensi condonatio, seu voluntas requiritur ad extinctionem offensæ, sed velit, nolit offensus, euanescit offensa. At vero existente merito condigno remissionis adhuc superest, & desideratur voluntas, & condonatio offensi ad extinguendam offensam; imò tota vis meritoria in offensi voluntatem mouendam, & condonationem inducendam contendit, quia eius efficacia ad delendam offensam est mediata, scilicet media voluntate, & condonatione offensi, & non immediata seorsim ab illa, qualis est, efficacia satisfactionis condignæ. Neque obstat, in vtroque opere, tam meritorio, quam satisfactorio pro alio exigi acceptationem offendentis. Nam ea acceptatio aliter ad meritum, quàm ad satisfactionem condignam exigitur. In merito enim exigitur ad efficaciam immediatam, & in actu secundo extinguendæ offensæ, & non ad sufficientiam in actu primo condignam pro alio; in satisfactione vero è contra ad solã sufficientiam in actu primo condignam pro alio, & non ad efficaciam immediatam, & in actu secundo. Etenim opera Christi independenter a voluntate patris sunt intrinsece condigna præmio remissionis peccati, sicut alio quouis nobis conferendo; Cæterum illud, sicut aliud efficaciter inducere non possunt, nisi accedat decretum Patris volens illud intuitu eorum operum conferre. At verò ea opera non sunt ex se intrinsece satisfactoria pro nostro peccato independenter à voluntate Patris acceptantis fideiussionem Christi, quia si velit, ius habet ad nolendam satisfactionem Christi sed nostram; supposita tamen acceptatione fideiussionis, & facta Christo facultate satisfaciendi pro nobis, satisfactio condigna Christi se ipsa immediatè seorsim ab alia condonatione, seu voluntate Patris potest offensam extinguere, & dignitatem ad rationabilem Patris in homines indignationem delere, existentibus conditionibus quas Christus, & Pater voluerunt hominibus imponere, quas si imponere noluisset, & absolutam, & non conditionatam satisfaciendi pro nobis Christo Pater facultatem fecisset, continuò, & immediatè quoad efficaciam extingueretur tota offensa hominum absque vlla condonatione Patris. Ita plerique Theologi. Quod an verum sit modo non decerno; forsan sequentibus decernemus. Illud mihi certum, eiusmodi discrimen inter meritum condignum remissionis offensæ alienæ, & satisfactionem condignam pro illa inter homines negari non posse: sed inter Deum, & homines, nec non & Christum specialis difficultas est, quod Deus possit quamcunque satisfactionem, seu operationem creatam alio quàm satisfactionis titulo sibi debitam exigere. De quo disp. seq. En satis longam inter meritum condignum remissionis peccati, & condignam satisfactionem distantiam.

Igitur Ecclesiæ Patres negantes homini puro etiam sanctissimo vires sufficientes ad redimendum genus humanum loquutos fuisse de satisfactione condigna, pro vt à merito condigno distincta, promptum est ostendere. Præterea ita eos intelligere autores admittentes meritum condignum remissionis peccati alieni, relatos n. 18. qui numero, & antiquitate nostros aduersarios longe præcellunt: Item eam puro homini sufficientiam negasse, quam Christo tribuerunt, quæ fuit proculdubio ad satisfactionem condignam. Conficio ex proprietatibus satisfactionis à merito condistinctæ, quas superioribus exposuimus, & Patres expenderunt ad necessitatem incarnationis Verbi statuẽdam. Primò quidem quia eiusmodi impotentiam puri hominis referunt in grauitatem delicti cui par esse non potest dignitas, & excellentia alicuius hominis quamuis sanctissimi. At ea paritas ad solam satisfactionem, & non ad meritum necessaria est, vt exposuimus num. 58. Secundò quia eam insufficientiam signate adscribunt sanguini, morti, & passionibus hominum, aliisque similibus pœnalibus operibus aptiùs 62.

aptiùs satisfactoriis, in quæ Pater ratione offensę ius satisfactionis habebat, potiùs, quàm in alia non pœnalia, & meritoria, vt expendimus num. 59. Tertiò quia ea reuocant in pretium, & holocaustum necessarium ad soluendum debitum ab hominibus contractum. Pretium, & holocaustum soluens debitum iam contractum magis est satisfactionis proprium, quæ satisfacientem debitorem supponit, quàm meriti, quod merentem creditorem reddit, vt præmisimus num. 60. Quartò denique quia eam arguunt ex condonatione, & gratia Patris semper necessaria ad extinguendam offensam intuitu nostrorum operum, quæ cum satisfactione condigna ægriùs, quàm cum condigno merito componitur, vt ex plurium Theologorum iudicio proposuimus num. 61. Videantur testimonia Patrum, quæ scriptores Recentes cumulant ad necessitatem incarnationis comprobandam, in quibus superiores considerationes apertæ sunt. Igitur Patres imbecilitatem satisfaciendi, potiùs, quàm merendi contendunt puri hominis propriam. Ex quibus ad primam probationem argumenti cum sua confirmatione satis, abundéque factum est. Nec non etiam ad secundam in genere; nam Patres, qui etiam meritum condignum redemptionis à puro homine remouent de merito satisfactorio exponendi sunt, in eodem enim sensu, in quo alij, credendi sunt fuisse loquuti.

63. Leo Papa. Præterea seorsim respondeo. Leo Papa meritis sanctorum non negat possibilem effectum merendi remissionem peccati, sed effectum satisfaciendi pro illo; non enim dixit, non potuisse sanctos mereri, sed eorum *merita non potuisse conditionem illata mortis euincere*, quia eorũ præstantia non potuit superare malitiam peccati, quæ fuit mors nobis illata; quod, vt præmisimus, ad solam satisfactionem necessarium erat. Id manifestè significant mox sequentia: *Dicant quo sacrificio reconciliati, quo sanguine sint redempti? Quamuis enim in conspectu Domini multorum sanctorum pretiosa fuerit mors, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi, nec alterius quisquam debitum suo funere soluit.* Quæ omnia, vt ex superioribus liquidum est, solam satisfactionem homini insufficientem sonant. Addo, nec de quacunque satisfactione condigna, sed ea, quam Deus poterat exigere ex iustitia, ei fuisse sermonem, quæ proculdubio maior erat, quàm condignè meritoria remissionis peccati impar malitiæ ipsius; sic enim præmiserat: *Consilium suum dirigens in effectum, vt ad dominationem Diaboli destruendam magis vteretur iustitia rationis, quàm potestate virtutis, quin &c.* Ad Adrianum, & Sacrosyllabum Francfordiensem satisfecimus num. 5. Ad Augustinum respondeo. Negat sanctis posse iustificare impios, quia iustificare impium non est quoquodmodo illi gratiam, & remissionem peccati conferre, sed authoritate propria condonantis offensam, tanquam Dominum iuris contingentis ratione offensæ, ad offendentis satisfactionem, & odium, quod est proprium Dei offensi. Neque enim homo merens alteri gratiam regiam, & condonationem iniuriæ illatæ Regi, verè dicitur condonare eius iniuriam, quamuis verè eius iniuriæ condonationem mereatur, quia iniuriæ condonatio, & iniuriantis gratia actio est propria Regis iniuriati. Sicut etiam qui alteri meretur fidem non est is, in quem credit fidelis, sed solus Deus, qui autoritate sua infallibilem reddit credentis assensum. Voluit igitur Augustinus, Christum non imitatione solùm, nec solo merito transfudisse iustitiam in homines, sed etiam autoritate propria Dei iustificantis impios, eisque donantis peccata, & suam gratiam impertientis, quæ ab hominibus iustis aliena est; vt eo proprietatem etiam, & autoritatem præmonstraret, qua Adamus iniustitiam in homines deriuauit, quæ non solum per imitationem fuit, sed per veram causalitatem, & proprietatem autoris malitiæ ipsius. Rursus esto solam causalitatem moralem Christi in hominum iustificationem contenderet; ea non meritoria solum, sed etiam satisfactoria intelligenda esset, quæ iniustitiam Adami superaret, & debitum ipsius solueret, vt comprobat ibi ex illo Pauli; *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia.* Quod satisfactionis à merito condistinctæ munus est, vt anterioribus aperuimus.

(Augustin. in the left margin, beside the line "Francfordiensem satisfecimus num. 5. Ad Augustinum")

SECTIO VII.

Diluuntur argumenta à ratione.

Qvæ à ratione argumenta torquent aduersarij multiplicia sunt; sed ex præteritis explicatu facilia. Primò mouetur Vazquez; quia gratia habitualis non potest operibus iusti valorem condignum conferre ad merendum aliis, sed sibi tantummodo. Quod iam sec. 1. & 2. infirmauimus, & falsum esse aperuimus. Secundò arguit Torres; quia si posset iustus mereri de condigno aliis remissionem peccati, non esset necessaria Incarnatio Verbi. Verum adhuc superesse necessitatem Incarnationis ad satisfactionem condignam pro peccato, & ad istam potiùs, quàm ad meritum condignum eam exigi à Patribus, & Theologis necessariam satis sec. præced. exposuimus. 64. Vazquez. Torres.

Tertiò vrget P. Hurtado; quia posset iustus merito condigno remissionis peccati satisfacere de condigno pro illo. Nam eo merito satis daret æterno Patri pro debito peccati. Meritum enim condignum esset pretiũ æquale debito peccati. Prætiũ æquale debito satisfacit de cõdigno pro illo; quemadmodũ pretium æquale debito pecuniæ satisfacit pro illo. Sed quàm longè distet meritum condignum remissionis peccati à satisfatione condigna propria, & stricta, planè, & plenè monstrauimus sec. præterita nullamque esse à merito condigno remissionis peccati ad condignam satisfactionem consequentiam. Nunc addimus, estò latâ quadam significatione meritum condignum remissionis peccati dici possèt condigna satisfactio, non esse eam satisfactionem condignam, quam Patres, & Theologi puro homini possibilem negant, sed aliam, quæ par sit malitiæ peccati, & attento valore ipsius se ipsa immediate sufficiens extinguere offensam, & ius Dei aduersus peccatores acquisitum seorsim à condonatione ipsius, vt colligere est ex sec. præterita, & exponemus disp. proximè futura. 65.

66. Ioannes de Lugo. Quartò obiicit Ioãnes de Lugo rationem, qua mouetur ad negandum puro homini possibilem satisfactionem condignam pro peccato; eadem enim ipsi est ad negandum possibile condignum

meritum remissionis peccati. Quippe vilesceret apud homines grauitas offensæ Dei, si suis meritis possent condignè eius remissionem accipere; nam si crederent homines, Deum posse condignè placari per obsequia purè humana, & veniam offensæ condignè obtinere, faciliùs auderent in offensam Dei & minus grauiter sentirent de illa, quam oporteret ad eam omnino cauendam, vt enim scripsit Cyprianus lib. de virt. Cardinal. serm. de passione: *Et sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum; sed facilitas veniæ laxaret habenas peccatis effrenibus*: Scilicet si merita Dei hominis non essent necessaria ad placandum dignè Deum, & veniam peccati de condigno impetrandam, laxa daretur hominibus licentia peccandi. At grauitas offensæ Dei, licet finita sit, vendicat parere eam impotentiam impetrandi condignè veniam, quæ homines meritò arceat ab ea perpetranda, vt vendicat parere pœnam infinitam secundum durationem, quod ea pœna necessaria sit iuxta rectam prouidentiam ad arcendum homines à tanta culpa. Etiam hæc ratio ex dictis est nulla. Nam si potest iustus condignè mereri remissionem peccati, quin possit condignè satisfacere pro illo, quia ad condignitatem eius meriti non requiritur æqualitas cum grauitate offensæ, quæ ad satisfactionis condignitatem exigitur; quamuis possit homo condignè mereri remissionem peccati, reliquum est caput, ex quo possit eius magnitudinem æstimare, & horrere, nempe ex impotentia satisfaciendi. Præterea licet posset homo condignè satisfacere pro peccato, sufficeret ad frænandos homines ab eo committendo tum iactura infinita bonorum, tum pœnarum, & malorum infinita aggregatio, quæ malitiæ peccati annexa est. Vbi enim ex hoc capite non cohiberentur à culpa, ægre ex impotentia satisfaciendi cohiberentur. Neque enim eos effectus induci à peccato credendum est, quibus alij maiores cogitari nequeant ad hominem deterrendum à culpa; sed sufficit, eos peccato adscribi, qui, si æquis, & prudentibus momentis pendantur, præponderent temporalibus omnibus malis, quæ ex legum obseruantia, & omnibus bonis, quæ ex illarum violatione possunt contingere; aliàs enim eodem fundamento possemus negare Christo vim satisfactoriam pro peccato, & gratiæ habituali vim, & dignitatem remissiuam ipsius, quia magis grauiter ex ea impotentia sentirent homines de magnitudine offensæ Dei, & minus præcipites irent in illam; adhuc enim etiam post fidem impotentiæ humanæ ad satisfaciendum pro peccato audent frequenter in Deum. At vt dignè, iuxta magnitudinem offensæ prudentissimè arceantur à culpa, sufficit tanta bonorum iactura, & malorum, ac pœnarum cumulatio, quanta re ipsa inducit peccatum, cum ea sit omnino æqualis grauitati ipsius. Ergo nimis voluntariè exigitur satisfaciendi, aut merendi impotentia ad æstimandam, & vitandam magnitudinem peccati. Demum hæc ratio etiam pro impotentia satisfaciendi refellitur, quia principium petit, & supponit probandum. Statuit enim non posse æquis momentis æstimari magnitudinem peccati, nisi ex impotentia satisfaciendi pro illo, aliamque eius magnitudinis æstimationem non esse dignam peccato, sed minorem meritis ipsius, ideoque eam dignè vitandam, vt impossibilem reparari. Ergo supponit tantam esse magnitudinem peccati, quæ eam æstimationem mereatur, atque adeo cui nequeat par esse satisfactio purè humana. At cum quæritur, an possit homo condignè satisfacere pro peccato, de eo prima quæstio est, an hominis satisfactio possit par existere magnitudini peccati, quod est in re idem ac quærere, an eam æstimationem mereatur magnitudo peccati, vt impar ei censeatur potentia satisfaciendi purè humana, & tanquam irreparabilis satisfactione hominis caueri digna sit. Ergo reuera ratio ista principium petit. Vide alia disp. seq. n. 6.

67. Demum arguunt Recentiores. Meritum condignum remissionis peccati debet esse tantæ bonitatis, & æstimationis, quantæ malitiæ, & vilitatis est peccatum. At nullum meritum puri hominis est eiusmodi. Ergo nullum est condignum remissionis peccati. Minorem probant argumentis, quæ suadent repugnare puro homini condignam satisfactionem pro peccato; de quo disput. seq. Probant maiorem. Bonitas, & æstimatio meriti condigni debet esse bonitas & æstimatio præmij, nam inter meritum condignum, & præmium existit æqualitas. At bonitas, & æstimatio remissionis peccati est tanta, quanta est malitia, & vilitas peccati. Ergo bonitas, & æstimatio meriti condigni remissionis peccati debet esse tanta, quanta est vilitas, & malitia peccati. Minor, in qua est tota difficultas, ex duplici capite probatur. Primò quia bonitas, & æstimatio priuationis mali est æqualis quantitati mali qua priuat, sicut etiã malitia priuationis boni debiti par est omnino quantitati boni; tanti enim æstimatur priuatio doloris ad gaudium, quanti dolor ad odium, sicut tanta est iactura centum aureorum, qui mihi debentur, quanta est æstimatio ipsorum. Quod ego sic explico; Nulla est pars in quantitate malitiæ, seu gradus in eius intensione, cuius priuatio non sit bona: Ergo tot sunt partes, seu gradus bonitatis in priuatione, quot sunt partes, seu gradus in forma subiecti mala. Ergo tanta est bonitas priuationis, quanta est malitia formæ. Rursus sic confirmo; tanta est amabilitas priuationis mali, quanta est odibilitas mali: nam eo affectu, eâque intensione, qua voluntas detestatur malum, appetit priuationem ipsius; & è contra: odisse enim, & detestari malum est velle, & amare destructionem, seu priuationem ipsius, & velle destructionem mali est formaliter ipsum odisse. Ergo etiam tanta est bonitas priuationis mali, quanta est ipsius malitia; siquidem amabilitas sequitur bonitatem, & odibilitas malitiam pari omnino gradu. Ex secundo capite probatur æqualitas bonitatis remissionis peccati cum malitia ipsius peccati. Nam æstimatio beneficij crescit ex indignitate subiecti, cui confertur, idem enim beneficium collatum indigno maioris æstimationis moralis est, quàm collatum digno, & quò subiectum est indignius, eo beneficium est æstimabilius. Ergo licet priuatio peccati non esset bonitate absoluta tam bona, quàm peccatum est malum, saltem bonitate respectiua ad indignitatem subiecti par illi est. Confirmatur; quia virtus actiua formæ in physicis debet esse saltem æqualis virtuti resistiuæ ad inducendam

ducendam formam in subiectum. At indignitas peccati est resistiua collationi doni. Ergo amor collatiuus doni debet esse æqualis indignitati, & displicentiæ peccati. At pretium, & æstimatio doni tantum augescit, quantum augescit amor conferens donum. Ergo augescit tantum, quantum augescit indignitas, & displicentia peccati.

68. Hoc argumentum omnium efficacissimum est. Sed eius robur eleuauimus sec. 5. vbi ostendimus, non esse tantæ bonitatis remissionem peccati quantæ malitiæ est ipsum peccatum: simulque duplicem eius impugnationem argumento obiectam præoccupauimus. Nunc vlterius confirmamus, quod contra primam impugnationem negauimus, priuationem mali esse tantæ bonitatis, quanta est malitia qua priuat, & priuationem boni tantæ malitiæ, quanta est bonitas opposita. Primò quia carentia vnionis hypostaticæ in natura lapsa non est infinitæ malitiæ, quamuis existentia ipsius sit bonitatis infinitæ. Respondent aduersarij solam priuationem boni debiti esse malam subiecto eo gradu malitiæ, quo forma opposita est bona; vnionem autem hypostaticam non esse debitam naturæ lapsæ. Sed contra: Tum quia etiam priuatio boni necessarij quamuis indebiti est mala subiecto; nam carentia pecuniarum & honorum, aliorumque bonorum temporalium quibus indigemus ad vitam mala est homini, quem redigit in statu miseriæ, & calamitatis, quamuis ad ea bona nullum ius habeat, sufficit enim ad miseriam, & malum naturæ priuatio boni necessarij, seu solo debito indigentiæ debiti. At carentia vnionis hypostaticæ in natura lapsa est priuatio boni omnino necessarij, & debito indigentiæ debiti cum absque illa non possit redimi à captiuitate peccati, & liberari à miseria, in quam deiecta est. Tum quia vnio hypostatica potest à Deo promitti post hanc vitam iis iustis, qui gratiam semel susceptam continuo conseruauerint absque interruptione peccati vsque in finem vitæ; aliis vero, qui in gratia interrupta per peccatum decesserint sola visio beata. Tunc carentia vnionis hypostaticæ in iustis, qui gratiam semel susceptam interruperunt peccato, erit priuatio boni debiti ex promissione Dei. Tamen non patientur ea priuatione malum infinitum, quamuis cum vnione hypostatica potirentur bono infinito. Neque obstat eis iustis non fore debitam vnionem hypostaticam absolutè, sed tantum conditionatè. Quia de facto priuatio visionis beatæ est mala & pœna damnatis, visio beata non fuerit eis debita absolutè, sed tantum conditionatè. Neque item obstat, vnionem in eo casu non esse debitam ex merito condigno. Tum quia priuatio gratiæ sacramentalis est pœna, & mala damnatis, quamuis non fuerit eis bebita ex merito condigno, sed tantum congruo. Tum quia licet iustus non mereatur de condigno vnionem hypostaticam, potest ex promissione diuina acquirere ius iustitiæ ad illam, vt posuimus disp. 83. Id autem, quòd iure iustitiæ debitum est, potest inducere rationem sufficientem mali in priuatione sui.

69. Secundo quia bonitas, siue physica, siue moralis actus præcepti est formaliter priuatio malitiæ omissionis ipsius. Tamen ea bonitas non est tanta subiecto, quanta est malitia peccati omissionis. Neque obstat eam malitiam, antequam committatur non esse subiecto debitam; quia vt priuatio mali bona sit subiecto, non requiritur, vt malitia sit debita; nam ratio debiti in malo potius minuit, quàm auget bonitatem priuationis. Malum enim indebitum maius moraliter censetur, quàm debitum: quare bonum innocentiæ maximum est, quamuis sit priuatio mali indebiti. Ergo quod malitia peccati omissionis, qua priuat actus præceptus sit indebita subiecto non minuit rationem boni in priuatione sui. Nihilominus bonitas eius priuationis non est æqualis æstimationis, subiecto cum malitia peccati omissionis, quippe bonitas actus præcepti siue physica, siue moralis non meretur tantum gaudium, quantum mœrorem, & dolorem malitia peccati omissionis, nec fert secum tantam fœlicitatem, quantam infœlicitatem malitiæ.

Tertio quia contra id, quod obiectio facta supponit, in malis physicis peior est præsentia doloris acerbissimi in ratione mali, quàm est bona absentia ipsius in ratione boni; nam dolor præsens necessitat naturam sentientem ad actualem, & positiuum angorem, & molestiam per sui sensionem necessariam; absentia vero non necessitat ad positiuam delectationem. Maius autem est naturæ sentienti quod necessitat ad positiuum ipsius cruciatum, quàm bonum, quod sui delectationem non cogit. Vnde quamuis interdum priuatio boni seu mali tantam secum adducat bonitatem, seu malitiam, quantam fert bonum, seu malum quo priuat, vt iactura centum aureorum tantæ malitiæ æstimatur, quantæ bonitatis censetur centum aureorum possessio, ea quidem æstimatio non est facienda ex communi, & constanti regula, quæ in genere comprehendat omnem priuationem æqualem bonitate, & malitiā bonō, aut malo, quo subiectum priuat, sed ex singularibus conditionibus, & circumstantiis, quæ prudentum æstimationem faciunt inæqualem: hæc enim æstimatio prudentum ex singularibus conditionibus, & circunstantiis pendet, atque adeò varia, & multiplex esse potest ad æqualitatem, seu inæqualitatem statuendum inter priuationem, & rem cuius est priuatio. 70.

Ad explicationem argumenti respondeo. Tanta est bonitas in priuatione mali, quanta est malitia in ipso malo extensiuè, non vero intensiuè; quia licet tot sint priuationes mali bonæ, quot sunt partes, seu gradus malitiæ; tamen vnaquæque priuatio mali non est intensiuè, & quasi substantialiter tantæ bonitatis, quantæ malitiæ est vnaquæque pars seu gradus malitiæ in malo, quo priuat, vt suadent superiora argumenta. Ad confirmationem respondeo. In primis ea probat non solum priuationem boni debiti, sed etiam indebiti esse æqualis odibilitatis cum amabilitate boni oppositi, siquidem etiam eodem affectu, quo appetimus bonum indebitum, cupimus destructionem priuationis ipsius, & eodem, quo cupimus destructionem priuationis boni indebiti appetimus existentiam ipsius boni. Tamen etiam aduersariorum iudicio non est tanta malitia boni indebiti, quanta est bonitas ipsius boni. Præterea priuationem mali, seu boni possumus bifariam amore, seu odio prosequi; primò propter bonitatem, seu malitiam intrinsecam ipsius priuationis 71.

priuationis; secundò propter bonitatem; seu malitiam boni, seu mali quo priuat, igitur quamuis amore boni prosequamur odio priuationem ipsius, & odio mali prosequamur amore eiusdem mali priuationem; tamen quando priuatio mali appetitur propter malitiam ipsius mali, & non propter bonitatem ipsius priuationis, & priuatio boni odio habetur propter bonitatem ipsius boni, & non propter malitiam ipsius priuationis, potest odium mali esse intensiuè maius, quàm amor priuationis, & amor boni maior intensiuè, quàm priuationis odium, quia, vt vidimus, potest esse maior bonitas boni, quàm malitia priuationis, & malitia mali maior, quàm priuationis bonitas, atque adeo ferri voluntas intensiori affectu in rem cuius est priuatio, quàm in ipsam priuationem; nam *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

72. Ad secundam impugnationem respondeo. Ex indignitate subiecti non crescit æstimatio beneficij arithmeticè, sed geometricè, vt sit æqualitate rei ad rem æstimatio beneficij, quanta est indignitas subiecti, cum æstimatio beneficij propter sui exiguitatem possit esse omnino finita, & indignitas subiecti propter ingentem ipsius malitiam pœnè infinita, eique inadæquata beneficij collatio, vt exposuimus num. 54. Ad confirmationem respondeo. Virtus actiua debet esse æqualis virtuti resistiuæ solum inadæquatè quoad resistentiam formæ inducendæ caualitatem virtutis actiuæ, non vero adæquatè quoad resistentiam omnium formarum, quibus potest reniti virtus resistiua: Etenim si detur vna forma resistens calori, & siccitati, virtus inducens calorem, & superans resistentiam eius formæ non debet necessario etiam continere virtutem actiuam, & inductiuam siccitatis, quia virtus actiua caloris adæquetur omnino virtuti resistiuæ talis formæ, sed potest superare eius resistentiam quoad inducendum calorem, quin superet eius resistentiam quoad inducendam siccitatem, indeque maior esse potest virtus resistiua, quam actiua vincens partem eius resistentiæ. Similiter igitur potest maior esse indignitas resistiua peccati ad collationem beneficij, quàm amor collatiuus ipsius, quia indignitas peccati resistit pluribus aliis beneficiis, quæ conferri necesse non est, cum vnum tantum beneficium confertur.

73. Pro solutione superiorum argumentorum noto, ea solùm vrgere contra nostram tertiam assertionem, qua statuimus meritum condignum remissionis peccati æqualitate arithmetica, & rei ad rem; non vero contra secundam assertionem de merito condigno gratiæ diuiso à remissione peccati, neque contra secundam de merito condigno remissionis peccati sola æqualitate proportionis, & geometrica, vt expendenti vim superiorum argumentorum fiet manifestum; omnino enim totam suam vim contendunt in euertendam æqualitatem absolutam, & arithmeticam inter meritum condignum iusti, & remissionem peccati. Quare indemnes manent reliquæ nostræ assertiones, constansque meritum condignum iusti, tum ad gratiam alteri conferendam seorsim à remissione peccati, tum ad promerendam remissionem peccati condignitate proportionis, & geometrica, qua iustus promeretur vitam æternam, vt stabiliuimus disp. 16. Quod sat nobis erat ad institutum præsens de merito absolutè condigno remissionis peccati.

DISPVTATIO XCVII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro culpa.

PRÆTER meritum, quod hucusque expedimus, cōuenit actibus supernaturalibus satisfactio, quæ est vna ex præcipuis proprietatibus ipsorum. Alia est pro culpa; alia pro pœna. In hac disputatione disseremus de satisfactione actuum supernaturalium pro culpa; in sequenti vero de satisfactione pro pœna.

SECTIO I.

An & qua ratione repugnet puro homini satisfactio condigna pro culpa mortali?

PRæmitto, satisfactionem condignam pro culpa differre à merito condigno remissionis. Primo ex parte condignitatis, quia ad condignitatem satisfactionis requiritur æqualitas inter bonitatem operis satisfacientis, & malitiam offensæ; ad condignitatem autem meriti remissionis non exigitur ea æqualitas, sed sufficit, operis bonitatem æquari bono, seu pretio remissionis, quod non est æquale malitiæ offensæ. Secundò, ex parte effectus moralis, in quem diriguntur; quia meritum remissionis refertur ad tollendam auersionem, & indignationem rationabilem offensi; satisfactio vero ad extinguendum ius offensi in obsequia, & actiones offendentis, & his deficientibus in passiones condignæ pœnæ. Tertio ex diuersa conditione satisfacientis, & merentis; quippe offensus, cui fit satisfactio, obligat tanquam creditor, offendens vero satisfaciens obligatur ad satisfactionem tanquam debitor: at e contra ad merendum de condigno remissionem non supponitur merens obligatus, seu debitor, sed obligat tanquam creditor remuneratorem præmij. Item merens debet esse inferior præmiante, secus vero satisfaciens. Quarto ex efficacia diuersa ad extinguendam offensam; nam meritum condignum illam extinguit dependenter à fauore, & condonatione Dei; satisfactio vero condigna independenter ab illa. Hæc discrimina constant ex præterita disputatione 58. & seq. & constabunt vltra inferius. 1.

Præmitto secundo, in hac controuersia non vocari in dubium rigorem iustitiæ, sed totam disputationem incumbere in declarandam solam æqualitatem satisfactionis nostræ cum malitia peccati & eius efficaciam ad extinguendam offensam. Nam ea, quæ vltra hanc æqualitatem desiderari possunt ad rigorem iustitiæ expendimus disput. 83. agentes de iustitia, quæ inter Deum & homines esse potest. Itaque solum quæritur: An satisfactio peccatoris possit esse æqualis malitiæ peccati mortalis, 2.

lis, & efficax ad extinguendam offensam absque nouo fauore, quemadmodum esse potest pro offensa illata homini.

3. Communis, constans, & vera sententia Theogorum docet, repugnare peccatori satisfacere Deo ad æqualitatem pro offensa graui. Ita quos referunt & sequuntur interpretes S. Thomæ 3. p. q. 1. art. 2. Suarez disp. 4. Vazquez disput. 2. Tannerus disp. 1. q. 2. dub. 9. Granad. tom. 2. disp. 1. & plures alij. Quod potissimum ostendunt Patres, quos adduximus disput. præcedenti num. 56. & alia, quæ superiores Theologi congerunt ad statuendam necessariam satisfactionem Christi ad redimendum hominem lapsum in peccatum.

4. Verùm omnium Theologorum ingenia fatigauit ratio, qua sanctissimum huius impotentiæ assertum sufficienter probetur, vt satis deprehenditur ex varia & multiplici probatione, qua res ista confici tentata est. Attingam breuiter, celebriores & omnibus peruias, quas vberiùs expendunt scriptores relati, & nouissimè Lugo de incarnat. disp. 5.

5. Prima & communis est; quia grauitas offensæ, crescit ex dignitate Dei offensi, & vilitate creaturæ offendentis, ex quibus satisfactio decrescit. Quamuis autem crescat ex perfectione & bonitate actus satisfacientis; tamen hæc in pura creatura esse tanta non potest, quæ cópleat distantiam infinitam personæ offensæ à persona offendenti. Ergo neque tanta esse poterit, quæ adæquat grauitatem offensæ. Secunda etiam communis; quia grauitas offensæ est simpliciter infinita; satisfactio vero puri hominis simpliciter finita. Tertia Durandi; quia Deo non possumus referre gratias æquales beneficiis acceptis. Ergo nec satisfactionem æqualem iniuriæ Deo illatæ: par enim videtur esse ratio vtriusque obligationis atque distantiæ. Quarta etiam eiusdem: quia homo non potest condignè satisfacere Reipublicæ pro delicto digno morte corporis. Ergo neque Deo pro digno morte animæ. Quinta nostri Vazquez: quia actus satisfaciens supponit necessario remissam gratis partem debiti contracti per peccatum, scilicet debitum carendi auxilio congruo ad actum satisfacientem, cuius peccator factus fuit indignus. At non est æqualis satisfactio, quæ non potest tollere totum debitum contractum per peccatum.

6. His rationibus non fido, quia obnoxiæ sunt solutionibus, & difficultatibus quas optimè expendit Lugo supra. Neque acquiesco alteri, quas his reiectis ipse Lugo addidit, scilicet, quia vt arcerentur homines à peccando, & ne apud eos vilesceret offensa Dei, expediebat eam esse nostris actibus incompensabilem. Quoniam hæc ratio infirmata est disput. præterita n. 66. ad firmandum meritum puri hominis dignum remissione peccati. Quibus nunc addo: sicut est expediens, vt homines arceantur à peccato; ita expediens est, vt alliciantur ad reparationem peccati per obsequia virtutum exhibita Deo, cum adeo frequens, & facilis eis sit lapsus in peccatum, & remedium bonorum operum necessarium. Sicut auté magis deterrebuntur à peccando, si credant lapsum suis actibus esse irreparabilem; ita magis concitabuntur ad reparationem illius per obsequia exhibita Deo, si credant posse reparari per illa, nam desperatione salutis & suorum operum vilitate frigesceret studium bonorum operum, & vilesceret pœnitentia, & conatus in pristinam dignitatem. Ergo sicut consulitur malo fugiendo per satisfactionem inæqualem, ita consulitur bono amplectendo per æqualem. Atque adeo ex hoc capite par est ratio ad satisfactionem æqualem, ac inæqualem?

Superest vt alias duas Recentium Theologorum rationes, quarum momenta alij non pependerunt, breuiter nos pendamus. Septimò igitur Recentiores quidam Salmanticenses, & Complutenses sic probant. Maior est indignitas & demeritum peccati, quam dignitas & meritum cuiuscumque actus boni eliciti à puro homine: nam per peccatum fit homo indignus omni gradu amicitiæ diuinæ, & beatitudinis supernaturalis, dignusque amissione cuiuscumque gratiæ, & beatitudinis, quantumuis intensissimæ; at per nullum actum bonum fit dignus omni intensione gratiæ, & beatitudinis supernaturalis. Ergo maior est malitia peccati, quam bonitas cuiuscumque actus creaturæ. Nam indignitas & demeritum sequitur malitiam; sicut dignitas & meritum bonitatem in eo gradu, in quo sunt bonitas & malitia. 7.

Hoc argumentum fallax est. Tum quia homo per peccatum veniale fit indignus vnione hypostatica, qua fieri dignus non potest per omnem actum supernaturalem quantumuis perfectissimum. Tamen non est maior malitia peccati venialis, quam bonitas omnis actus supernaturalis homini iusto possibilis, vt ostendimus sect. 5. Tum quia iniuria illata homini compensabilis est officiis, seu obsequiis offendentis æqualibus grauitati iniuriæ. Tamen compensatio iniuriæ illatæ homini non meretur de condigno omnia bona, quæ demeretur iniuria: nam iniuria demeretur omnia bona, quæ ex liberali, & gratuita amicitia proficisci possunt, quæ tamen de condigno mereri obsequia humana opus non est ad sufficientem compensationem iniuriæ. 8.

Dices, peccatum mortale mereri priuationem omnis gratiæ & beatitudinis supernaturalis tanquam pœnam ex odio rationabili peccati, & ex iustitia vindicatiua profectam, quam subire debet peccator etiamsi ei iure stricto deberentur ante peccatum quicumque gradus amicitiæ, & beatitudinis supernaturalis. At peccatum veniale non mereri priuationem vnionis hypostaticæ, nec iniuriam illatam homini priuationem beneficiorum liberalium offensi tanquam pœnam ex odio rationabili iniuriæ, & à iustitia vindicatiua profectam, quam subire teneatur offendens, etiamsi ei talia bona stricto iure ante offensam debita sint: sed tanquam meram cessationem liberalitatis profectam à liberalitate benefacientis. Sed contra. Priuatio boni possessi, seu aliàs iure ex promissione acceptata possidendi decreta ratione culpæ, per quam homo fit moraliter indignus tali bono, iure cēsetur pœna. At eiusmodi potest esse priuatio vnionis hypostaticę inducta per peccatum veniale, & priuatio cōmunionis amicabilis bonorum inducta inter homines per offensam grauem. Nam sicut homo redditur indignus per malitiam peccati mortalis omni amicitiâ simpliciter cum Deo: ita per malitiam peccati venialis redditur indignus strictissima, & perfectissima 9.

fectissima omnium amicitia, quæ nullam admittit etiam leuem displicentiam personæ, qualem secum adducit vnio hypostatica, & per iniuriam grauem alteri homini irrogatam fit indignus omni communione amicabili bonorum offensi. Item sicut homo ius habet in gratiam ortum ex sola promissione diuina, ita illud habere potest ex promissione in vnionem hypostaticam, & communionem amicabilem bonorum alterius hominis, vt dicebamus disp. præced. n.68. igitur par est ratio nostra cum ratione Recentiorum proposita.

10. Vrgetur vlterius. Satisfactio Christi Domini æqualis fuit grauitati nostri peccati, & superior illa. Tamen plura bona demeretur nostrum peccatum, quæ satisfactio Christi mereri non potuit. Quippe nostrum peccatum demeretur omnem Redemptorem, atque adeo omnem vnionem hypostaticam Dei cum natura rationali creata, & auxilia gratiæ ad omnem actum satisfacientem pro ipso necessaria. Satisfactio autem Christi mereri non potuit omnem vnionem hypostaticam, & auxilia gratiæ ad ipsam satisfactionem necessaria, vt constat ex disput. 86. & aduersarij fatentur cum communi sententia excludente à præmio meriti ipsum principium meriti. Ergo potest actus bonus esse satisfactio æqualis pro peccato, etiamsi non mereatur omnia bona, quæ demeretur peccatum.

11. Ratio à priori est; quia in peccato demeritum condignum gratiæ & beatitudinis vt mille non arguit maiorem malitiam, quam eam, quæ digne demeretur gratiam & beatitudinem vt quatuor, tamen in actu bono meritum condignum maioris præmij arguit maiorem bonitatem, quam eam, quæ de condigno meretur minus: nam maius præmium demeretur eadem malitia, quæ demeretur minus: at eadem bonitas, quæ maius meretur, non meretur minus. Qui enim demeretur Episcopatum, aut Magistratum, à fortiori demeretur Pontificatum & Imperium; qui vero Episcopatum, aut Magistratum meretur, non eo ipso meretur Pontificatum, & Imperium. Itaque non est opus crescere malitiam demerentem amicitiam, & beatitudinem vt quatuor ad demerendum illam vt mille, & etiam infinitam, quia à fortiore est indignus amicitia, & beatitudine infinita qui est indignus finita, & magis resistit vnioni hypostaticæ conferendæ, qui resistit conferendæ gratiæ habituali. Igitur cum possit actus puræ creaturæ accedere ad bonitatem meritoriam gratię & beatitudinis vt quatuor, poterit æquare malitiam demeritoriam gratiæ, & beatitudinis infinitæ; cum hæc maior necessaria non sit, quàm demeritoria gratiæ, & beatitudinis vt vnum.

12. Neque satisfacies, si dicas id esse verum, de bonis indebitis non vero de bonis debitis, & iure possessis, seu possidendis, sicut is qui meretur multari centum aureis, non meretur eo ipso multari mille, nec is, qui iure spoliatur possessione vnius dignitatis, eo ipso spoliatur iure possessione omnium, in quas ius habet. Nam vera semper est proposita ratio, quando ius in possessione maioris & minoris boni est conditionatum, seu pendens ab eadem conditione excludente malitiam, æquè oppositam, maiori, & minori bono, imo magis opposi-tam maiori, quale est ius in amicitiam, & beatitudinem supernaturalem pendens ab exclusione malitia grauis, æquè oppositæ maiori, ac minori amicitiæ, & beatitudini, imo magis maiori quàm minori.

Alia etiam est à priori ratio. Quia ad satisfactionem æqualem, pro offensa sufficit bonitas operis valens extinguere offensam, & inimicitiam cum offenso. Potest autem extingui offensa, & inimicitia cum offenso quin is obligetur admittere offendentem in suam amicitiam, & communionem bonorum, quam offensa demerita est, vt inter homines frequentissimum est; & posse etiam inter Deum & hominem peccatorem contingere monstrabimus disput. vltima: Ergo ad satisfactionem æqualem pro offensa non requiritur bonitas valens obligare offensum ad amicitiam, & communionem bonorum, quam offensa demerita est. Nam maius quid est depositio inimicitię sola; quàm inimicitiæ depositio cum amicitia, & bonorum communione simul. 13.

Postremò & octauò nouissime Petrus VVandingus tract. de incar. disp. 1. n. 61. sic rem explicat. Quô maior est obligatio reddendi honorem alteri, eò est minor valor operis honorantis in ordine ad satisfactionem offensæ: quare actiones alias debitæ offenso seorsim ab offensa parui penduntur inter homines ad satisfactionem offensæ, ad quam solum æstimantur illæ, quæ alias nõ debebantur exhiberi. At obligatio reddendi honorem Deo in creatura est infinita, cum ius diuinum ad eum honorem, sit infinitum; & quo magis crescit dignitas creaturæ per gratiam habitualem, etiamsi ea infinitæ intensionis sit, magis crescit obligatio reddendi Deo honorem; nam quô magis est filius Dei, magis debet honorare Patrem, à quo suum esse participat. Ergo actiones puræ creaturæ momenti non sunt ad satisfactionem offensæ Dei; quamuis eius dignitas intensione gratiæ sanctificantis sit infinita. 14.

Quam rationem confirmat alia ipsi germana. Offensa peccati mortalis ab omnibus æstimatur grauis & magna, sicut offensa venialis leuis, & parua: Cæterum cultus & honor præstitus à creatura suo creatori tot tantisque iuribus, sibi deuincto à nullo prudenti censetur grandis, & magnus, sed exiguus & paruus. At offensa grauis & magna compensari nequit æqualiter per obsequia, quæ composita offenso sunt exigua & parua. Ergo per nulla obsequia puræ creaturæ potest compensari æqualiter grauis offensa Dei. 15.

Hæc ratio maioris succi non est, quàm communis desumpta ex vilitate personæ satisfacientis, & maiestate eius cui offertur satisfactio, calculatio enim decrementi satisfactorij eadem est, siue ea ex vili conditione personæ fiat, siue ex ingenti obligatione operis: quare eisdem explicationibus solui, eisdemque obiectionibus impeti, quibus communis ratio potest. Deinde destruit etiam satisfactionem Christi; nam opera Christi etiam cum valore infinito erant aliunde debita Deo tanquam Patri, & tanquam Domino, & aliis titulis quibus nostra debita sunt, & in hoc dicendi modo magis debita, quia crescit obligatio ex dignitate filij naturalis, sicut ex maiori dignitate filij adoptiui. Neque satisfacit infinitas, nam etiam infinitas 16.

nitas tota seorsum ab offensa erat debita. Rursus hæc ratio solum conficit impossibilem creaturæ satisfactionem ex iustitia; de qua non agimus; nam obligatio operis aliunde conueniens soli iustitiæ diuinæ opponitur, non vero operis bonitati æquali malitiæ offensæ, qua Deus digne placetur, & diuina mansuetudo rationabiliter odium, & indignationem aduersus peccatorem deponat, & crudeliter, etsi non cum stricta iniuria titulo offensæ retineat. Nam obligatio operis non minuit bonitatem ipsius etiam accidentalé, vt hic Auctor contendit, sed potiùs auget, quippe maior conformitas cum bono virtutum, quæ eam obligationem præscribunt, maior est bonitas in opere; quare opus misericordiæ, quod sit debitum ex obedientia, & voto Religionis, necnon ex iustitia non est minus bonum sed accidentaliter, & extrinsecè melius, quàm his obligationibus liberum?

17. Denique opera creaturæ possunt fieri sine debito, & obligatione vlla; nam licet Deus ius habeat siue iustitiæ, siue æquitatis titulo Dominij, iurisdictionis, Benefactoris, & aliis, ad ea exigenda, & præcipienda, tamen ea debita non sunt, dum non exiguntur, nec præcipiuntur à Deo, sed libera relinquuntur creaturæ nullam contrahenti malitiam, cum ea prætermittat. At possunt plura virtutum opera non exigi, nec præcepi creaturæ à Deo, sed libera arbitrio innocenti ipsius relinqui. Ergo possunt fieri sine debito & obligatione vlla, quæ minuat eorum bonitatem, & satisfactionem. Rei explicandæ exemplum sit seruus, cuius omnia obsequia sunt debita Domino, vbi Dominus ea voluerit exigere. Si tamen non exigat omnia, sed aliqua tantum determinata, relinquens vltra ei alia plura libera, poterit seruus per obsequia libera, & extraordinaria vero oblata Domino satisfacere pro offensa, quam deserens aliquod ex sibi præceptis in eum commisit. Ergo similiter &c.

18. Confirmatio leuis est. Nam probat, opera puræ creaturæ non posse mereri apud Deum gloriam æternam: tum quia obsequia exigua & parua non possunt mereri præmia grandia, & magna; gloria autem æterna præmium est magnum, & ex genere suo maximum eorum, quæ Deus largiri potest: tum quia offensa venialis, quia leuis, & parua est cum qua conferunt aduersarij obsequia creaturæ exhibita Deo, non meretur pœnam æternam, cum qua æterna gloria iure confertur. Præterea etsi obsequia creaturæ profecta ex virtute & conditione naturali ipsius exigua & parua sint, tamen ea, quæ Deo Principe Autore, & à creatura viribus supernaturalibus, & in Deitatis consortium eleuata fiunt, pretiosa & magna æstimantur à Deo, & tanquam facinora egregia à Sacris scriptoribus, & Patribus Ecclesiæ frequentibus præconiis laudantur; vt ea euincunt, quæ de actu perfectæ charitatis, de Martyrio, de Virginitate, & aliis huiusmodi operibus continuò promunt. Et quidem eximiam Maiestatem, & Potentiam Dei decent opera eximia & grandia. At nulla sunt exima & grandia quæ Deus operetur, si ea non sint, quæ vnà cum libero arbitrio adiuto auxiliis gratiæ perficit; quippe in eisagendis gloria & virtus diuina magis, quàm in creatione orbis elucet. Ergo obsequia creaturæ auxilio gratiæ diuinæ grandia & præclara esse possunt.

SECTIO II.

Efficacior probatio impotentiæ satisfactionis nostræ pro culpa graui?

VT ratio, quæ nobis efficacior apparet, proponatur, aliqua præmittenda sunt. Primò, peccatum graue redigere hominem in conditionem purè seruilem repugnantem amicitiæ, & filiationi Dei. Seruitus est conditio, qua homo subditur alteri tanquam Domino, qui iure possit exigere, & præcipere eius obsequia pro libito. Est duplex comparatione Dei. Altera ingenua & nobilis communis etiam amicis, & filiis, quæ fundatur in Dominio supremo Dei, quod à se abdicare non potest, & ius tribuit exigendi & præcipiendi etiam amicis, & filiis quas voluerit actiones. Altera ignobilis & infamis propria conditionis purè seruilis, qua homo incapax redditur, vt ametur, & tractetur tanquam amicus, & filius, & vt purè seruus, vileque mancipium præcipiatur, & subeatur imperio Dei: quam seruitutem fundat peccatum graue, & ideo misera & ignominiosa est. Itaque quamuis Deus priori excellentiæ titulo non esset Dominus creaturæ rationalis & omnium obsequiorũ ipsius, Dominus esset peccatoris, & omnium eius actionum titulo seruitutis peccati. 19.

20. Hæc seruitus peccati conficitur facilè ex pluribus sacræ paginæ, sanctorum Patrum, & interpretum testimoniis; quæ quia prompta sunt, colligere non licet. Attingam solum capita, ex quibus ea deprehenditur. Primò, quia peccator dicitur *seruus peccati*, vt Ioan. 8. Rom. 6. 2. Petri 2. v. 19. & alibi, scilicet quia ipsum peccatum est forma extrinseca tribuens Deo (& creaturis etiam si Deo libet) ius Dominij, cui peccator subdi, & seruire tenetur. Secundò, quia dicitur *venumdatus*, & *venditus peccato*, vt Rom. 7. Deut. 32. Psalm. 43. Iudith 7. Nahum. 3. nempe quia interpretibus Anselmo & Augustino in epist. ad Rom. v. 14. & Origene hom. 6. in Exodum, homo peccando, quantum est ex se animam suam Diabolo & creaturis vendit, accepto tanquam pretio ipsa voluptatis dulcedine; ius autem hac venditione contingens cum absque libito Dei creaturæ acquirere nequeant, acquirit Deus supremus earum Dominus. Tertiò, quia peccator passim pronunciatur *redemptus* à peccato & *emptus* pretio sãguinis Christi: redimitur autem captiuus, & emitur seruus. Denique proponitur *in seruitutem* redactus per peccatum vt Ps. 105. Ezech. 29. Rom. 8. Hebr. 2. Et in genere omnis seruitus & captiuitas populi Hæbraici ab omnibus Prophetis deplorata continet sensu spirituali Patrum hanc seruitutem peccati.

Accedit ratio. Deus ratione peccati acquirit in omnia peccatoris obsequia ius, quo possit exigere, atque præcipere, & peccator teneatur præstare. Ergo ratione peccati Deus constituitur Dominus, & peccator seruus, ille ad exigendum, hic ad reddendum omnia obsequia sibi possibilia pro libito Dei. Consequentia est optima. Antecedens probatur. Primò, quia Deus titulo peccati potest obligare peccatorem ad patiendum pœnas æternas. Ergo à fortiori ad reddendum obsequia æterna. Nam arbitrio 21.

arbitrio iudicis supremi pœna debita delicto potest commutari in obsequium Reipublicæ, aut personæ offensæ: obsequia autem æterna iure possunt exigi pro cruciatibus æternis, cum peccatoris melius, & præstantius, sit obsequia æterna Deo præstare, quàm æternos cruciatus subire, nullusque sit, qui libentissime hanc commutationem non admitteret. Confirmatur: iure gentium homo captus in bello constituitur seruus alterius, qui iure Dominij possit illi præcipere obsequia sibi vtilia rationi consentanea; quia poterat capiens captum beneficio vitæ priuare, & seruatur captus incolumis gratia capientis, ideoque *seruus*, seu à morte *seruatus* nuncupatur, vt exponunt iure consulti cum Iustiniano §. *ius autem* instit. de iure nat. Ergo Deus potiori iure poterit commutare in seruitutem æternam cruciatus æternos, & mortem æternam animæ. Secundò, quia Christus Dominus titulo Redemptoris ius obtinet in omnia obsequia nostra, quin vllum sit, quod iure non possit exigere, & non teneamur nos illo exigente præstare. Ergo ratione peccati tenebatur peccator quæcumque obsequia Deo dare. Nam si homo non contraheret suo peccato tale debitum, titulus libertatis & redemptionis à peccato non sufficeret ad illud inducēdū erga suum Redemptorem. Antecedens est satis expensum à nostro Mendoza tom. 1. Reg. cap. 2. annot. 15. sec. 3. & alijs. Tertio quia Deus ratione peccati potest constituere peccatorem seruum alterius hominis, reddendo illi dominium in omnia peccatoris obsequia, & subiiciendo peccatorem arbitrio & imperio ipsius. Ergo à fortiori Deus poterit ratione peccati tali Dominio vti. Tum quia rationi consonantius est, vt ratione peccati maneat peccator obnoxius seruituti Dei offensi, quàm alterius hominis inoffensi. Tum quia creaturæ miserior est seruitus alterius creaturæ, quàm seruitus Dei. Tum etiam quia absque Dominio acquisito ratione peccati non valeret Deus ratione peccati subdere peccatorem dominio alterius; nam ea dispositio est propria Dominij.

22. Præmitto secundo ad satisfactionem pro offensa necessaria esse obsequia æqualia iuri seruitutis præmisso, valentiaque tale ius in seruitutem peccatoris extinguere. Nam satisfactio æqualis pro offensa debet extinguere offensam independenter à remissione offensi; offensa enim cum æquali satisfactione perseuerare repugnat, cū ea tamdiu solum censeatur perseuerare quamdiu non datur satisfactio æqualis pro illa, aut gratiose non remittitur ab offenso. At vt non sit necessaria gratiosa remissio offensi, debet satisfieri ad æqualitatem iuri, quod ratione offensæ acquirit offensus in ipsum offendentem. Nam dum non satisfit tali iuri, potest offensus iure peccatorem tanquam inimicum, & vile mancipium tractare, & erga illum non placari. Rursus satisfactio æqualis pro peccato est redemptio peccatoris à seruitute peccati. At peccator non potest redimi à seruitute peccati vi satisfactionis exhibitæ pro peccato, nisi ea satisfactione tollatur ius acquisitum ratione offensæ in seruitutem offendentis.

23. Neque obstat posse extingui offensam per depositionem odij inimicitię Deo liberam, manente in Deo iure seruitutis in offendentem ratione offensæ: item extingui hoc ius manente offensa. Nam esto id fieri valeat per gratiosam remissionem, & cessionem liberam Dei, nequit fieri per satisfactionem æqualem independentem à gratia, & liberali condonatione ipsius. Nam sicut in peccato ad inducendum indiuidua sunt, nisi intercedat misericordia, ius Dei in odium peccatoris & ius in seruitutem ipsius; ita in satifactione æquali ad extinguendum sunt indiuidua. Quippe sicut offensa tantæ malitiæ est, vt inducat in Deo vtrumque ius aduersus peccatorem; ita æqualis satisfactio debet esse tantæ bonitatis, vt vtrumque absolere possit, nec aliter æqualis erit?

Tertio præmitto non posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem iuri diuino in seruitutem ipsius acquisito ratione offensæ. Nam nullum est obsequium, vltra quod non possit Deus aliud & aliud exigere ratione offensæ, siquidem titulo seruitutis in omnia quæ peccator exhibere potest ius habet. At non est æquale iuri obsequium non extinguens ius ad exigendum alia. Explicatur: si quis habet ius ad centum, non fit satisfactio æqualis per decem. Ergo cum Deus habeat ius ratione offensæ in omnia peccatoris obsequia etiam duratione æterna, & intensione syncathegorematice infinita, non fiet ei æqualis satisfactio, dum non exhibentur omnia, quin aliud restet possibile, quod iure possit exigere. Hic casus est impossibilis. Ergo etiam satisfactio iuri diuino in seruitutem peccatoris æqualis. 24.

His præmissis prompta est ratio impotentiæ satisfactionis nostræ æqualis pro offensa graui. Satisfactio æqualis debet liberare creaturam à seruitute, quam contrahit per peccatum. At pura creatura nullis obsequiis id potest. Ergo pura creatura nullis obsequiis potest satisfacere ad æqualitatem pro offensa graui. Consequentia est legitima. Minor constat ex n. 24. Maior vero ex num 18. & 21. Hanc rationem significat Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 5. Nam cum obiecisset Bossus posse Deum creare hominem iustum absque massa peccatrice Adami, qui alios à peccato redimeret; respondet Anselmus. ***An non intelligis: quia quacumque alia persona, quæ Deus non esset, hominem redimeret, eius seruus idem homo rectè indicaretur. Quod si esset, nullatenus restauratus esset in illam dignitatem; quam habiturus erat, si non peccasset: cum ipse, qui non nisi Dei seruus per omnia futurus erat, seruus eius esset, qui Deus non esset.*** Itaque quia peccator contrahit seruitutem sub peccato, redemptus à peccato, manet seruus redimentis; quia vero alterius, quam Dei nullo iure aut opere seruus esse potest, ideo ab alio, quam à Deo redimi non potest. 25.

Vnde conficitur ratio, propter quam actus charitatis non sit satisfactio æqualis pro culpa graui, quamuis suapte natura sit sanctificans, & opposita peccato. Quippe vt sit satisfactio æqualis pro peccato debet esse adæquata iuri, quod Deus habet in seruitutem peccatoris. At nullus actus charitatis est adæquatus tali iuri: nam ratione seruitutis poterat Deus tanquam Dominus omnium obsequiorum peccatoris exigere iure alium actum perfectiorem, seu intensiorem; aut vnà cum actu charitatis actum etiam Religionis. Quare per actum charitatis tolleretur peccatum sola oppositione physica formæ, quali tollitur per gratiam habitualem; 26.

non

non vero oppositione morali satisfactionis æqualis, quali tollitur offensa humana alteri homini illata per opera in satisfactionem exhibita. Addo: posset deleri peccatum per actum charitatis, sicut per gratiam habitualem manente iure Dei in satisfactionem offensæ, seu in obsequia seruituti obnoxia. Nam ad delendum peccatum sufficit, Deum vi charitatis, aut gratiæ deponere odium inimicitiæ aduersus peccatorem conceptum. Ad satisfactionem vero requiritur, vt fiat adæquata compensatio iuri in omnia peccatoris obsequia acquisito. At potest Deus odium inimicitiæ deponere, quin fiat compensatio adæquata tali iuri. Ergo poterit deleri peccatum manente peccatore obsequiis seruitutis obnoxio. Quemadmodum in humanis potest homo offensus ab alio admittere offendentem in suam amicitiam, & communionem, quin cedat iuri in compensationem offensæ acquisito.

27\. Hinc etiam deprehenditur ratio, qua repugnet puræ creaturæ quantumuis sanctissimæ pro aliena culpa graui ad æqualitatem satisfacere. Nam obsequia nulla puræ creaturæ possunt adæquari iuri Dei in seruitutem peccatoris ratione offensæ acquisito. Etenim ratione talis iuris potest Deus exigere obsequia intensione, multitudine & duratione syncathegorematice infinita; nam potest omnia possibilia: possibilia autem sunt syncathegorematicè infinita. At nullum obsequium puræ creaturæ etiam sanctissimæ potest æquiualere obsequiis infinitis alterius. Confirmatur; ex Anselmi doctrina num. 24. si iustus redimeret alium à peccato, peccator redemptus, & in iustitiam restitutus; maneret seruus redimentis, obligatusque illi ad obsequia omnia sibi possibilia, quæ redemptor vellet exigere. At nullis obsequiis determinatis potest iustus acquirere ius in omnia alterius iusti obsequia indeterminatè possibilia, cum omnia quæ sunt possibilia vni creaturæ, sint possibilia alteri, & plura alia vltra illa, quæ cum aliis excederent valorem eorum, quibus redemptor satisfaceret pro alio, eumque in pristinam gratiam restitueret.

28\. Neque satisfacies, si dicas, possibilem esse actum charitatis intensione actuali, cathegorematicè infinitum. Nam titulo seruitutis posset Dominus exigere à seruo etiam actum eius intensionis, si possibilis est, & in serui potestate constituatur, & vltra illum alium & alium, tum charitatis, tum Religionis, & aliarum virtutum, cum in omnes seruo possibiles ius habeat; atque adeo nullus actus etiam intensionis actu, & cathegorematicè infinitæ æqualis est omnibus, qui seruitute peccati Domino deberi possunt.

29\. Neque item satisfacies, si dicas, seruitute peccati deberi à peccatore solos actus elicitos in statu peccati: actus autem elicitos ab alio homine iusto in statu gratiæ, & adoptionis esse superioris dignitatis, & valoris, cum de condigno mereantur gratiam, & gloriam, quam omnes actus eliciti in statu peccati, neque seorsim, neque simul mereri possunt. Nam etiam debentur seruitute peccati actus eliciti in statu gratiæ & meritorij de condigno gloriæ. Tū quia debentur, si exigantur à Deo actus perfecti charitatis: at hi actus, vt disput. 99. discutiemus valent constituere hominem in statu sanctitatis & iustitiæ, mererique de condigno gloriam seorsim à gratia habituali. Tum quia peccator potest cōstitui in statu gratiæ manente in Deo iure ad obsequia ipsius acquisito per peccatum; vt præmisimus num. 26. Quare per statum gratiæ non extrahitur necessario ab omni seruitute peccati, sed à pura solum seruitute: nam licet iustus non possit à Deo tractari vt purè seruus cum sit amicus, & filius; potest tamen vt seruus & debitor obsequiorum ratione peccati, sicut vere seruus Dei est ratione Dominij excellentiæ diuinæ, à quo non extrahitur per gratiam. Et quidem nunc de facto iustos subire seruitutem peccati significat illud Pauli Rom. 6. *Venundatus sub peccato*, quod Iustinianus noster cum pluribus exponit de Paulo & aliis hominibus ab statu peccati in statum iustitiæ translatis.

Denique non satisfacies, si dicas, possibiles esse virtutum supernaturalium actus longe excellentiores etiam quoad speciem nunc existentibus, quos nunc peccator debet Deo, & posset iustus compensare per opera gratiæ & virtutum specificè præstantiorum: Tum quia seruitus peccati subdit dominio Dei, non solum virtutum actus de facto possibiles, sed etiam alios & alios specie nobiliores, qui possunt fieri à peccatore, si tribuantur à Deo vires, seu virtutes supernaturales ad illos, vt verè tribui possunt: nam posset Deus eos exigere iure peccati, si constituerentur in potestate peccatoris. Tum quia vt præmisimus disput. 90. sec. 13. possunt actus misericordiæ, & alij specie ignobiliores actibus charitatis æquare, ac superare valorem actus cremento maioris intensionis, multitudinis, durationis, & aliarum qualitatum conferentium ad augmentum meriti. Atque adeo etiam virtutum actus nunc possibiles, licet specie ignobiliores possunt æquare & excellere valorem aliorum specie nobiliorum possibilium iusto altioribus gratiæ sanctificantis, & virtutum donis ornato, si intensio, multitudo, diuturnitas, & aliæ qualitates eis sine fine syncathegorematicè superiores, & superiores accrescant. Consequenter ius diuinum in totam huius generis actuum collectionem infinitam non poterit aliquo actu determinato vel determinata collectione actuum alterius generis superioris adæquatè compensari. 30.

SECTIO III.

An repugnet puræ creaturæ satisfactio æqualis pro culpa veniali?

NOn est quæstio de pura creatura obnoxia peccato mortali, quam certum est non posse satisfacere condigne pro culpis venialibus; quia eius obsequia digna non sunt, quæ acceptentur in satisfactionem à Deo, neque pro culpa, neque pro pœna. Est igitur controuersia de pura creatura sancta & iusta. 31.

Prima sententia affirmat, hominem iustum de facto satisfacere ad æqualitatem pro culpa leui per actus charitatis perfectæ; quia maior est bonitas actus charitatis, quam malitia culpæ leuis, per fectiusque charitatis actus conuertit hominem in Deum, quam auertit à Deo culpa leuis. Ita Suar. tom. 1. in 3. p. disp. 4. 32.

sect. 11. Vazquez disp. 3. Præpositus q. 1. art. 2. n. 28. & alij. Tamen non eodem modo æqualitatem satisfactionis adstruunt: nam Suarez cum Præposito eam asserit dependentem à fauore remissionis Dei; Vazquez vero independentem ab illo.

Secunda sententia negat possibilem iusto satisfactionem condignam pro culpa leui; quia licet leuis sit, continet tamen rationem offensæ diuinæ; offensa autem diuina ratione dignitatis Dei in eo est ordine supremo; nostra vero satisfactio ratione vilitatis humanæ in adeo infimo, vt nulli possit adæquari offensæ Dei quantumuis leui. Ita Petrus de Soto lect. 18. de penit. VVadingus de incarnat disp. 1. n. 65. & alij.

33. Tertia sententia pronuntiat, posse quidem iustum satisfacere pro culpa leui; quia non est simpliciter offensa Dei, & iuxta leges amicitiæ offensæ leues, quæ vix ineuitabiles sunt, compensabiles sunt obsequiis: Cæterum regulariter nunquam aut raro eam tolli per satisfactionem condignam; tum quia tollitur per remissionem Dei, cui locus non datur existente satisfactione condigna, in cuius defectum remissio est necessaria; tum quia ei respondet pœna acerbissima Purgatorij, quæ arguit vix esse vllum obsequium iusti, quo vnicè valeat compensari, cum in eius pœnæ commutationem plurima & diuturna obsequia charitatis & Religionis prudentissime possint admitti. Ita Lugo de incar. dip. 5 sect. 7.

34. Assero primo. Actus charitatis regulariter eliciti à iusto sunt ex se satisfactorij de condigno pro culpa leui. Ita autores primæ sententiæ. Primo, quia ad satisfactionem æqualem pro culpa sufficit actus æqualis bonitatis, & meriti cum malitia & demerito culpæ. At actus charitatis detestantes efficaciter venialia sunt æqualis bonitatis, & meriti cum malitia culpæ leuis. Tum quia eiusmodi actus sufficerent ad constituendum hominem iustum, & amicum Dei, si esset inimicus, & iniustus cum sint sanctificantes, vt statuemus disput. 99. culpa autem leuis non sufficit constituere hominem inimicum Deo, & iniustum. Tum quia eiusmodi actus merentur de condigno præmiū æternum gratiæ & gloriæ: at culpa leuis non meretur de condigno pœnam æternam amissionis, nec diminutionis gratiæ & gloriæ. Rursus quia tales actus conuertunt hominem perfectè, & efficaciter in Deum, & absolutè ac simpliciter sunt obsequia diuina, culpæ leues vero non auertunt perfectè & efficaciter à Deo, nec sunt absolutè, & simpliciter offensæ diuinæ.

35. Secundo, quia satisfactio condigna pro offensa leui inter amicos censetur illa; qua posita iuxta leges amicitiæ deponenda est indignatio aduersus amicum offensorem concepta, legibusque amicitiæ aduersatur, si non placetur offensus, & reconcilietur offensori. At plura sunt obsequia, quibus regulariter id competat, vt si amicus offensor se submittat offenso, & cum lachrymis, & vero animi dolore veniam petat, & in culpæ suæ vindictam seipsum castiget, & alia huiusmodi. Quis enim neget amicitiæ leges prohibere indignationem & vindictam culpæ leuis, aut ex inaduertentia, aut ex ingenti passione impellente, aut ex humana fragilitate adeo labili, & prona in malum ab amicissimo, commissæ, si is amico vltronea & ingentia amicitiæ testimonia, & obsequia ad placandum exhibeat? Quod locū habet, etiamsi offensus eximiæ dignitatis sit; quia leges naturales amicitiæ etiam eum deuinciunt, & aliud non permittunt. Ergo Deo fieri potest ab amicis, & iustis condigna satisfactio pro leuibus offensis in eum commissis.

Ex his colliges primò, non solum contritionem à charitate elicitam, sed etiam attritionem, & eximia aliarum virtutum opera in satisfactionem oblata à iustis esse actus ex se condigne satisfactorios pro culpa leui. Ita Scotus in 4. dist. 21. q. 1. Gabriel dist. 16. q. 5. art. 2. Maior q. 1. Abulensis lib. 4. Reg. cap. 2. q. 39. & alij contra Vazquez 1. 2. disp. 207. num. 28. & 29. & 3. p. qu. 87. art. 1. & alios. Tum quia vt constat ex prima probatione etiam attritio, & aliarum virtutum moralium opera elicita à iusto possunt esse æqualis bonitatis, & meriti cum malitia, & demerito culpæ leuis. Tum quia vt arguimus probatione secunda pluribus obsequiis virtutum moralium cum attritione culpæ leuis oblatis iuxta leges amicitiæ est, vt placetur amicus leuiter offensus. 36

Colliges secundo, contritionem, & alios actus esse condigne satisfactorios independenter à fauore remissionis Dei. Ita Vazquez, & Lugo supra contra Suarez & Præpositum. Nam vbi offertur satisfactio æqualis pro offensa; qua posita rationabile non est retinere offensum indignationem aduersus offensorem conceptam, euanescit offensa habitualis independenter à remissione offensi. Quippe vt statuimus disp. præcedenti num. 58. eo differt condigna satisfactio à merito condigno remissionis, quòd satisfactio non exigit fauorem remittentis, quem exigit meritum: nam vt disput. vltim. diceremus, offensa habitualis tamdiu solum permanere moraliter censetur, quamdiu non condonatur ab offenso, aut non satisfit ad æqualitatem ab offensore; nec eius permanentia moralis distinguitur à præteritione physica offensæ & non satisfactione æquali, aut non condonatione: quod in humanis innegabile est. Ergo vbi extiterit satisfactio æqualis, euanescet offensa, quin desideretur fauor offensi, cum euanescat pars essentialis constituens moralem eius existentiam, scilicet non satisfactio æqualis. 37.

Neque obstat, non posse iustum mereri apud Deum in actu secundo, nisi obsequia acceptentur à Deo in remunerationem. Nam aliud est Deum esse debitorem ad dandum creaturæ, aliud non esse creditorem ad exigendum ab illa. Vt sit debitor, requiritur promissio & volūtas Dei; Deus enim ex se non debet quidquam creaturæ, nisi velit. Vt Deus non sit creditor sufficit voluntas debitoris soluentis totum, quod debet; nam eo ipso quod soluat totum debitum creditori; extinguit ius ipsius ad extinguendum debitum; quia satisfecit adæquatè suæ obligationi, & debito creditoris. At meritum creaturæ constituit Deum debitorem ad dandum; siue ex fidelitate, siue ex iustitia, siue ex gratitudine; satisfactio vero non constituit Deum debitorem ad dandum, sed non creditorem ad exigendum. Atque adeo ad meritum exigitur 38.

gitur voluntas diuina, quæ non exigitur ad satisfactionem.

40. Neque vrget, satisfactionem æqualem pro pœna exigere voluntatem Dei acceptantis gratiose talem satisfactionem. Nam pœna debita subiecta est arbitrio iudicis, cui competit illam definire & taxare, & non arbitrio delinquentis, qui debet sustinere pœnam quam iudex decreuerit proportionatam culpæ; nam obligatio pœnæ non est ad se castigandum, sed ad patiendum castigationem à iudice præscriptam. Quare etiamsi delinquens se ipsum acerbissime castiget pro culpa, & acerbius etiam quam à iudice decerni solet, si iudex nolit eam castigationem acceptare, & aliam decernat, tenetur delinquens sustinere. Ideo iustus se ipsum affligens, quantum meretur culpa venialis, licet afflictio in ratione pœnæ sit æqualis culpæ, non satisfacit in actu secundo debito pœnæ, neque extinguit ius diuinum ad ipsum castigandum, nisi Deus velit eam afflictionem acceptare, & tenetur ferre aliam pœnam, si Deus eam pro arbitrio definierit. Verum obligatio satisfactionis pro offensa est debitum agendi, seu exhibendi offensori obsequium æquale culpæ; atque adeo extinguitur ea obligatio, vbi tale obsequium æquale extiterit, etiam si offensor nolit illud acceptare.

41. Obiicies primo: Nullum est obsequium iusti, quod Deus tanquam Dominus proprietatis non possit exigere ab illo independenter ab offensa, & iustus exhibere non debeat, si Deus exigat. At si Deus obsequium exigat titulo supremi dominij proprietatis potest non acceptare illud titulo offensi, & aliud exigere eo offensi iure. Ergo nullum est obsequium, quod possit satisfacere pro offensa etiam leui independenter ab acceptatione gratiosa & fauore Dei. Respondeo: nostrum assertum intelligendum est de obsequiis iusti relictis omnino dominio creaturæ, & non præceptis, seu alia ratione exactis à Deo vt Domino proprietatis, sed vt Domino solius iurisdictionis; quæ sub ea suppositione, seu conditione asserimus esse satisfactoria pro offensa leui absque nouo fauore Dei. Deinde aliud est opus satisfacere in actu secundo; aliud esse satisfactorium in actu primo, vt opus sit satisfactorium condigne in actu primo, sufficit æqualitas obsequij cum malitia offensæ leuis, quam obsequium iusti semper habet etiamsi exigatur à Deo vt Domino proprietatis. Quare gratia non exigendi eo titulo solum necessaria est, vt opus satisfaciat in actu secundo. At nos solum asserimus obsequia iusti esse ex se condigne satisfactoria in actu primo pro offensa leui; non autem reipsa satisfacere in actu secundo pro illa, de quo assert. seq. Quemadmodum de eisdem operibus sanciuimus, esse ex se condigna præmio seu in actu primo meritoria seorsum à promissione, aut alio decreto Dei; secus vero mereri, & inducere in actu secundo præmium.

42. Obiicies secundo: Nullum est obsequium iusti æquale pœnæ Purgatorij debitæ pro offensa leui, cum prudenter admittatur aliud & aliud obsequium in commutationem pro illa pœna. Ergo nullum etiam est æquale malitiæ offensæ, cum qua proportionatur pœna. Respondeo. Aliud est pœnalitatem obsequij esse æqualem malitiæ culpæ leuis, aliud esse æqualem illi obsequij bonitatem & valorem; nam pœnalitas non sectatur pari gradu bonitatem operis, cum plura opera virtutis inferioris; nempe pœnitentiæ sint magis pœnalia, quam opera superioris virtutis; nempe charitatis & fidei. At obsequium solum qua pęnale est satisfactorium pro pœna; vt disput. sequenti exponimus; qua bonum vero, & gloriosum Deo est satisfactorium pro offensa. Igitur quamuis obsequium iusti non sit æqualiter satisfactorium pro pœna offensæ leuis, poterit esse satisfactorium æqualiter pro culpa; quia licet pœnalitas operis non sit illi æqualis potest esse æqualis bonitas & valor ipsius.

Assero secundo. Reipsa iuxta prouidentiam præsentem Dei nulla iusti obsequia satisfaciunt, nec sub ea possunt satisfacere condigne pro offensa leui, non solum regulariter, & moraliter, sed nec physicè, nec metaphysice. Ita Autores secundæ sententiæ contra primam, & tertiam. 43. Vt id probem, præmitto, quod sæpius præmisimus, & tertia sententia supponit, nempe satisfactionem condignam efficacem esse eam, quæ extinguit offensam seipsa immediate absque remissione & condonatione Dei offensi. Vnde totam probationem rei sic conficio. Peccata venialia iuxta præsentem prouidentiam delentur, per remissionem, & condonationem Dei. Ergo non per satisfactionem condignam ex se efficacem: siquidem satisfactio condigna ex se efficax non dat locum remissioni Dei. Probemus antecedens.

Primo ex sacris litteris: Christus Dominus Matth. 6. & Lucæ 11. in oratione Dominica, postquam omnes fideles accendit titulo Patris in dilectionem Dei, & præmittit plures, & altissimos charitatis actus; *Sanctificetur nomen tuum; Adueniat Regnum tuum; Fiat voluntas tua sicut in cælo, & in terra*; tandem monet orare pro remissione peccatorum, *dimitte nobis debita nostra, sicut &c.* Quam orationem pro venialibus peccatis ab omnibus fidelibus etiam sanctissimis faciendam docuisse Christum constat ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 11. Toletano 4. c. 5. August. in Enchiridion c. 71. & refertur cap. *de quotidianis* de Pœnit. dist. 3. communique. Patrum & interpretum expositione. Ergo peccata venialia iuxta præsentem Dei prouidentiam, omnibus iustis etiam sãctissimis, & actuali Dei charitate feruentibus tolluntur per remissionem Dei. Item Ioann. c. 1. epist. 1: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, vt dimittat peccata nostra.* Vbi peccata venialia iustorum comprehendi, communis est Patrum, & interpretum explicatio. Tamen ea post confessionem, & pœnitentiam dimitti à Deo docet Ioannes. Ergo nulla pœnitentia iustorum pro venialibus peccatis excludit remissionem Dei. 44.

Secundo ratione. Totus valor condignus obsequiorum iusti de facto acceptatur à Deo in remunerationem præmij, & exhauritur totus augmento gratiæ & gloriæ, quod ei prouidetur. Ergo nullus relinquitur, quo iustus condignè satisfaciat pro offensa leui, eamque efficaciter extinguat absque remissione Dei. Quemadmodum superioribus docuimus ea obsequia de facto non mereri de condigno auxilia gratiæ, bonæ 45.

bona temporalia, & alia id genus, nec etiam remissionem venialium, licet non desit eis condignitas ad ea dona promerenda; quia iuxta præsentem prouidentiam totus eorum valor condignus impenditur in merito gratiæ & gloriæ.

46. Confirmatur: inter homines offensor non satisfacit pro offensa, nec illam extinguit sine remissione offensi per obsequia mercede conducta aut quæ offensus absque conductione supra eorum condignitatem remuneratur acceptante remunerationem offensore; nam vltra eiusmodi obsequia iure potest offensus exigere alia ratione offensæ, cum ratione offensæ debita ei sint obsequia ab omni remuneratione libera. At eadem ratio versatur inter hominem & Deũ. Ergo homo nõ poterit satisfacere Deo per obsequia, quæ Deus conducta mercede gratiæ & gloriæ supra condignum remuneratur. Nam vbi Deus ea acceptet titulo remunerationis, potest iure exigere alia titulo offensæ, cum ei hoc titulo debita sint obsequia nulli remunerationi obnoxia. Itaque vt obsequia ex se ad satisfaciendum pro offensa, & illam extinguendum condigna satisfaciãt reipsa, & offensam absque remissione extinguant, opus est, vt non sint remunerationi exposita, sed illam ab offenso soluendam excludant.

47. Vnde non obest vim satisfactoriam in opere bono esse distinctam à vi meritoria. Nam hoc dicendi modo tanta est eiusmodi distinctio, vt non possit componi causalitas adæquata virtutis meritoriæ cum causalitate virtutis satisfactoriæ; siquidem ad effectum satisfactionis necessaria est negatio causalitatis adæquatæ meriti. Negatio, inquam, causalitatis adæquatæ meriti, non verò inadæquatæ; nam cum remuneratio obsequij non est adæquata valori ipsius, & superest obsequio irremuneratus valor, potest eo superstite valore obsequium satisfacere pro offensa; vt merita Christi Domini satisfecerunt pro hominum peccatis, quia valor infinitus eorum nullo adæquatè præmio compensatur, semperque eis superstes relinquitur valor infinitus, quo possint satisfacere.

48. Oppones, posse de facto merita iusti adæquatè compensata præmio, satisfacere de condigno pro pœna; atque adeo etiam pro culpa. Respondeo. Primo, non possunt merita iusti satisfacere de condigno pro pœna independenter à fauore, & remissione liberali Dei, vt dicebamus num. 40. & dicemus disput. sequenti. Nobis autem est sermo de satisfactione condigna pro culpa, ex se efficaci, & independenti à fauore Dei. Secundo est discrimen inter satisfactionem pro culpa, & satisfactionem pro pœna, vt componantur cum actuali causalitate adæquata meriti, scilicet obsequium iusti est satisfactorium pro pœna, solum quà pœnale est, quare etiam actiones, & passiones indifferentes, & externæ possunt pro pœna satisfacere, vt exponemus disput. sequenti. At est satisfactorium pro offensa, solum quà cedens in honorem & gloriam offensi; qua etiam ratione est meritorium præmij, vt superioribus exposuimus. Vnde causalitas actualis meriti relinquit, integram vim satisfactoriam operis pro pœna, non vero satisfactoriam pro culpa; quia in eam causalitatem nihil confert pœnalitas operis, quæ vim satisfactoriam prò pœna constituit, sed sola bonitas conducens in honorem & gloriam Dei, quæ vnà cum vi meritoria etiam constituit vim satisfactoriam pro offensa. Itaque eadem operis bonitas fundat vtramque affectionem satisfaciendi, & merendi; diuersis tamen respectibus, & connotatis, quibus altera ab altera distinguitur, prout exposuimus n. 1. Igitur quia Deus præmio adequato à se collato ei bonitati abunde satisfacit, non superest ei bonitati quidquam, quo ipsa Deo seu iuri ratione offensæ acquisito satisfaciat; quia totus eius valor exhauritur remuneratione præmij, seu in præmium insumitur.

Tertio à posteriori assumptum conficitur. 49.
Attritio elicita à iusto non satisfacit efficaciter pro offensa veniali independenter à remissione Dei. Ergo, nec ea ratione satisfacit pro illa contritio, nec alius actus quantumuis perfectus iusti. Antecedens probatur; quia si attritio seipsa efficaciter extingueret offensam venialem: nunquam veniales offensæ remitterentur per Sacramentum Pœnitentiæ; cum absque præuia attritione sacramentum remissionem operari non valeat; attritione autem præcedente operari illam non posset, si per solam attritionem extingueretur offensa ante susceptionem sacramenti. Cõsequentia probatur; quia si contritio, aut alius actus extingueret offensam venialem seorsim à remissione Dei, ideo esset quia contritioni, & aliis actibus competit condignitas satisfactoria pro culpa veniali. At ea condignitas etiam competit attritioni elicitæ à iusto vt præmisimus num. 37. Ergo aut actus attritionis, aut nullus alius satisfacit efficaciter pro offensa veniali independenter à remissione Dei; siquidem ratio talis satisfactionis independens à fauore Dei omnibus communis est.

Inculco rationem efficaciæ satisfactionis 50.
condignæ independentis à fauore Dei, vt occurram discrimini vtriusque actus ad efficaciam satisfactionis congruæ pendentem à remissione diuina. Nam vt Deus faueat remissione offensæ, maior quidem est ratio in contritione, quam in attritione. Cæterum vt seorsim à remissione Dei extinguatur offensa satisfactione condigna, vbi attritio admittatur satisfactio ex se efficax, & condigna, nulla potest esse ratio discriminis inter ipsam & contritionem: nam ratio adæquata extinguendæ offensæ per contritionem, quæ est satisfactio ex se efficax, & condigna, etiam competit attritioni.

At dices, etiam per attritionem interdum ex- 51.
tingui offensam venialem satisfactione condigna independenti à fauore Dei; non vero semper, atque adeo locum dari Sacramento Pœnitentiæ: quia attritio potest esse satisfactio condigna pro vna aut duplici offensa leui: non vero pro viginti, aut centum, cum maior pro centum quam pro vna tantum offensa satisfactio desideretur. Sed in primis idem iudicium de contritione fieri debet, scilicet posse pro viginti, aut centum adæquatè satisfacere, non vero pro mille, quia maior pro mille, quam pro centum satisfactio necessaria est. Deinde ratio, quæ probat condignitatem satisfactoriam attritionis, & contritionis pro offensa leui, eamdem probat pro vna, quàm pro mille, & omnibus simul, vt arguere est, ex probationibus

tionibus primæ assertionis: quippe maior est valor, & bonitas contritionis, & attritionis elicitæ à iusto, quam omnis malitia peccatorum venialium. Ergo aut pro omnibus simul, aut pro nullis offensis venialibus satisfacit reipsa efficaciter seorsim à remissione Dei attritio, & contritio elicita à iusto.

SECTIO IV.

Quibus actibus satisfaciat iustus efficaciter de congruo pro offensa leui?

52. QVia condignitas seu æqualitas satisfactoria obsequiorum iusti impeditur causalitate meritoria ipsorum ab effectu extinguendi offensam leuem independenter à remissione Dei, vt sectione præcedenti expediuimus: restat explicare; an saltem ex congruitate, & liberali acceptatione Dei sortiantur ea obsequia efficaciam delédi talem maculam per remissionem diuinam, extra sacramenta Ecclesiæ? Et quænam illa sint? In quo varia sunt Theologorum iudicia.

53. Prima sententia, eiusmodi efficaciam extra sacramenta tribuit soli contritioni venialium, & ei dilectioni efficaci charitatis, in qua virtualis eorum detestatio continetur. Ita Vazquez 3. p. tom. 4. quæst. 87. art. 1. dub. 1. num. 6. & 1. 2. disput. 207. num. 28. & 29. Lorca tom. 2. in 1. 2. disp. 41. Layman lib. 5. tom. 6. cap. 4. num. 14. Torres opusc. 6. disp. 11. dub. 2. Pellantius 3. p. quæst. 87. a. 1. d. 2. aliique plures.

54. Secunda eam vim adscribit soli, & omni dolori efficaci venialium, siue is dolor sit attritio, siue contritio, siue formalis, siue virtualis. Ita Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 11. sect. 3. cum aliis; quem sequitur Lugo de Pœnit. disp. 9. sect. 2. sed cum discrimine: nam Suarez omni dolori efficaci tribuit omnium venialium remissionem: Lugo vero omnem attritionem non omnium, sed aliquorum tantum venialium remissionem assequi arbitratur.

55. Tertia sententia annectit extra Sacramentum remissionem venialium soli dolori efficaci etiam attritioni, sed non omni. Ita Valentia to. 4. q. 87. p. 1. §. *itaque attritio*, & probabile censent Suarez, & Torres supra. Differt hæc sententia à præcedenti; quod in hac datur attritio efficax adeo imperfecta, quæ nullam secum afferat extra sacramentum remissionem venialium; in illa vero omnis attritio coniuncta est cum aliquorum saltem remissione, esto non sit omnium, ad quæ attritio se extendit.

56. Quarta denique non solis actibus doloris, siue formalis, siue virtualis adiungit remissionem venialium, sed etiam aliis omnibus meritoriis. Tribuitur Soto in 4. dist. 2. q. 1. Gabriel dist. 16. qu. 5. art. 2. Maiori q. 1. Abulensi lib. 4. Reg. c. 2. q. 39. Itaque nullus erit actus virtutis elicitus à iusto, per quem aliqua saltem venialia non tollantur.

57. Itaque omnibus indubitatum est, sufficere contritionem venialium ad eorum extra sacramentum remissionem. Quoniam eiusmodi dolor sufficit ad remissionem mortalium de congruo: maior autem congruëtiæ ratio est, vt eius intuitu remittantur venialia, & quia venialium offensa leuior est, & quia subiectum remissionis est dignius, cum supponatur Dei amicus & filius. Dixi *de congruo*; nam de condigno reipsa non remitti venialia contritione, neque per modum satisfactionis, neque per modum meriti, exposuimus satis superioribus.

Idem dicendum de dilectione efficaci Dei, quæ sit virtualis detestatio venialium, & incompossibilis cum affectu actuali eorum, qualis est illa, qua iustus decernit nulla in re, licet leuissima displicere voluntati diuinæ, aut omnia agere, quæ in maiorem eius gloriam cedant. Nam etiam similis dilectio efficax est ad remissionem mortalium. In quo etiam nullus Theologorum dubitauit. Falsum enim est, quod Torres supra refert id negasse Durandum in 4. distin. 22. quæst. 2. ibi enim hac de re non disserit: Si autem alibi quidquam insinuat, intelligendus est de dilectione efficaci Dei, quæ non est virtualis detestatio venialium, sed mortalium tantum, vt arguere est ex ratione asserti, quæ adducitur à Torres, scilicet, quia dilectio Dei non opponitur cum peccato veniali. Quare dissensio Thelogorum tantum incubuit in alios actus à contritione, & dilectione charitatis distinctos. Qua in re 58.

Assero primo. Contritio formalis, aut virtualis venialium non est necessaria ad eorum remissionem extra sacramentum; atque adeo aliis obsequiis iusti potest efficaciter impetrari. Primo, quia Tridentinum sess. 14. cap. 5. docet ad remissionem venialium non esse necessariam confessionem sacramentalem; *quia multis aliis remediis expiari possunt.* At si contritio formalis, aut virtualis esset vnicum remedium ad expianda venialia extra sacramentum, non essent multa remedia, quibus sine sacramento possent expiari. Secundo, quia alia obsequia iusti ferunt secum tantam congruentiæ rationem, vt remittantur venialia amico & filio quantam fert contritio, vt mortalia remittantur homini non amico & filio: tum quia id, quod eis deficit bonitatis & perfectionis æqualis actui contritionis, suppletur abunde ex dignitate personæ, quæ confert maximè, & mouet ad remissionem venialium: tum quia excessus contritionis supra alios actus quoad bonitatem compensatur per excessum peccati mortalis supra venialia, quoad grauitatem, & malitiam. Tertio; quia maximè congruum est, vt culpæ leuis, quæ ex conditione, & fragilitate humana facilè, ac frequenter, & cum morali necessitate committuntur facilioribus, & frequentioribus remediis expientur, quàm grauis, quorum lapsus adeo frequens, & necessarius non est, superioremque considerationem, & libertatem desiderat. 59.

Assero secundo. Obsequia iusti, quibus extra sacramentum delentur venialia, continere debent aliquam pœnitentiam, & dolorem eorũ, siue formalẽ, siue virtualem. Tum quia congruũ non est, vt condonetur offensa ei, qui perseuerat habitualiter in affectu offendendi, & ab ea per contrarium affectũ non recessit. Tũ quia hæc est 60.

communis doctrina Patrum, qui ad placandum Deum, siue grauiter, siue leuiter offensum, prædicant pœnitentiam necessariam. Sic Augustinus relatus cap. *neminem* 43. de Pœnit. distinct. 1. dicens neminem à quocumque, siue magno, siue paruo peccato ad correctionem, & indemnitatem posse sine pœnitentia transire. Item tom. 4. lib. de vera & falsa Pœnit. cap. 8. docens; Baptizatis de maioribus & minoribus peccatis pœnitendum esse; cuius rationem mox subdit: ***Est enim pœnitentia assiduè peccantibus assiduè necessaria; in multis enim offendimus omnes; quæ quotidiè remittuntur, si semper deplorentur.*** Aliqua igitur pœnitentia semper necessaria est ad remissionem cuiuscumque peccati, siue formalis, siue virtualis.

61. Pœnitentiam autem virtualem intelligo amorem cuiuscumque virtutis, cum quo affectus actualis peccati componi repugnat. Quare non sufficit pœnitentia inefficax, sed efficax: nam cum inefficax actualis amore peccati componitur, atque adeo absolutè, & simpliciter non est pœnitentia peccati, neque recessus voluntatis ab illo, prout opus est ad condonationem illius. Num autem sufficiat pœnitentia solum extrinsecè efficax, & peccato repugnans repugnantia consequenti, hoc est, ea displicentia peccati, quæ secundùm prædicata intrinseca compossibilis est cum affectu actuali peccati, re tamen ipsa sic auertit voluntatem à peccato, vt non componatur cum illo, neque componeretur nunc, etiam si occurrerent circunstantiæ, quibus prius peccauit, decernemus inferius.

62. Id certum sufficere pœnitentiam repugnantem intrinsecè peccato actuali in sensu composito, quamuis in sensu diuiso repugnans non sit, hoc est, quamuis eius efficacitatis non sit, vt depelli à voluntate non possit per effectum peccati, seu à voluntate diuidi, superarique peccato. Potest enim contingere voluntatem detestantem peccata; etiam per efficacem contritionis perfectæ actum, sic impelli delectatione in peccatum, vt consensus peccati præualeat, & detestationem vincat, cogens voluntatem, vt ab ea desistat: nam arbitrium liberè conseruat eam detestationem, & affectu delectationis, vt tentationis induci potest efficaciter in consensum peccati, quo detestationem peccati perire necesse sit; quia tamen retenta detestatione non potestat admitti peccatum, ideo perfecta contritio sufficit ad remissionem peccati, atque adeo etiam alij virtutum actus oppositi peccato. Quare sufficienter dispositus ad veniam peccati censeri potest is, qui creditur peccaturus in eisdem circumstantiis, in quibus antea peccacauit, quia peccaturus creditur in sensu diuiso detestationis præsentis, vt cum interitu ipsius: alias Deus numquam remitteret peccatum iis, quos præuidet relapsuros. Sufficit igitur, vt credatur non peccaturus sub conditione, aut suppositione, quod retineat tunc affectum, & detestationem præsentem, quamuis credatur impulsu tentationis vincendus, & ab eo detestationis affectu arcendus; quia eo iudicio censetur præsens dispositio absolutè opposita actuali peccato in sensu composito, quamuis non in sensu diuiso. Quod notatione dignum est ad tollendos plures scrupulos confessorum & Pœnitentium circa dispositionem actualem, quæ est necessaria ad veniam peccati.

63. Assero tertio. Per eiusmodi obsequia iusti tolluntur omnia peccata venialia, & non aliqua tantum, si pœnitentia ad omnia extenditur. Primò, quia vbi existit dispositio sufficiens ad remissionem omnium de congruo, remittuntur omnia, & non aliqua tantum: nam Deus decreuit condonare peccata sufficienter dispositis. At vbi pœnitentia æquè extenditur ad omnia, & sufficiens est ad aliqua remittenda, sufficiens quoque censeri debet ad remittenda omnia; nam æqualis est ad omnia, quin Deo sit maior congruentiæ ratio ad remittendum vnum quam aliud. Ergo aut nulla, aut omnia remittenda sunt. Si enim quis recogitet centum mendacia, aut verba otiosa, & omnia efficaciter detestetur per eum virtutis affectum, qui sufficiat ad remittendum octoginta, cur non sufficiet ad remittenda reliqua, siquidem ratio remittendi octoginta est detestatio efficax illorum elicita à tali virtute, & ea detestatio æquè auertit voluntatem à reliquis, ac ab illis octoginta, quæ de facto remissa sunt?

64. Dices, posse esse detestationem omnium, quin sit dispositio sufficiens ad omnia; quoniam maior dispositio requiritur ad remissionem centum peccatorum, quàm viginti tantum, quia maior gratia, & indulgentia est. Sed contra. Quando iustus detestatur peccata venialia per actum charitatis, quicumque ille sit, censes deleri omnia, quia mortalia omnia delentur per illam, quamuis maior dispositio ex natura rei desideretur ad condonanda centum venialia, quam viginti tantum, maiorque gratia, & indulgentia sit illa, quàm ista. Ergo idem censeri debet, quando iustus detestatur venialia per actum alterius virtutis sufficientem ad remittenda aliqua; Tum quia maior congruentiæ ratio est, vt Deus condonet omnia venialia iusto intuitu eius detestationis, & dignitatis præcedentis, quàm peccatori omnia mortalia intuitu solius contritionis, vt constat ex num. 59. Tum quia ea ratione per actum charitatis detestantem omnia mortalia, tolluntur omnia, quia detestatio vniuersalis omnium est æqualiter dispositio ad remissionem omnium, cum sit æqualis omnium detestatio, nec sit maior ratio vt eius intuitu remittatur vnum, quàm aliud. At eadem ratio est ad remissionem omnium venialium, cum adest æqualis detestatio omnium sufficiens ad remissionem aliquorum. Ergo per illam omnia venialia tollenda sunt.

65. Neque satisfacies, si dicis, ideo omnia mortalia tolli per detestationem vniuersalem charitatis, & non aliqua tantum, quia nullum tollitur nisi per infusionem gratiæ, quæ æqualiter omnia depellit: at venialia tolluntur per solam condonationem extrinsecam, quæ vnum auferre potest sine alio. Nam etsi Deus remitteret mortalia per solam condonationem extrinsecam, vt in hac sententia supponitur possibile, & in statu puræ naturæ futurum, quæcumque detestatio charitatis,

quæ

quæ esset dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, sufficeret ad remittendum omnia; quamuis difficilior sit, & ex se gratia, & indulgentia maior remissio mortalium, quàm venialium dumtaxat. Item quia ratio nostra probat ex opposita sententia inferri, aut aliqua peccata mortalia de facto tolli per condonationem extrinsecam, & non per infusionem gratiæ, quia adesse potest de facto dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, quin sit sufficiens ad omnia, aut de facto non infunditur gratia, donec adsit dispositio sufficiens ad omnia mortalia remittenda, & ea non adest quacumque contritione, sicut non adest sufficiens dispositio ad omnia venialia quacumque attritione iusti ex se sufficienti ad aliqua; nam attritio vniuersalis iusti ex se sufficiens ad aliqua venialia, maior dispositio est ad omnia, quam contritio vniuersalis peccatoris ad omnia remittenda mortalia. Prius igitur est contritionem quamcumque esse dispositionem sufficientem ad omnia, quam infundi gratiam. Ratio autem nostra contendit ideo sufficientem dispositionem censeri; quia omnia æqualiter detestatur, & ad aliqua sufficiens est.

66. Secundò assertum probatur. Si cum æquali detestatione verbi otiosi, & mendacij remitteret Deus verbum otiosum, & non mendacium, quia ea detestatio est sufficiens dispositio ad remittendam offensam leuissimam otiositatis, non vero grauiorem mendacij, eodem fundamento dici posset, si solum mendacium existeret, illud cum ea detestatione remittere ex parte, & non totaliter, & adæquatè, scilicet deponere Deum indignationem, quam meretur mendacium, & retinere aliam leuiorem, qualem Deus haberet cum alio peccato leuiori, commutando debitum grauioris auersionis, in debitum alterius minus grauis, quemadmodum commutat debitum pœnæ æternæ sua conditione, in debitum pœnæ temporalis. At hoc dici non potest; quia consequenter posset dici similiter remitti interdum peccatum mortale partialiter quoad culpam; vel commutando indignationem culpæ mortalis grauioris in aliam leuiorem debitam culpæ mortali minus graui, aut saltem in eam, quam offensa venialis meretur, quæ cum gratia iustificante compossibilis est, cum par sit omnino ratio. Sequela probatur. Nam licèt detestatio sufficiens ad remittendam offensam verbi otiosi non sit sufficiens ad offensam mendacij totaliter: sufficiens tamen est ad minuendam illam quoad intensionem. Ergo sicut ea detestatio minuit auersionem Dei quoad extensionem, quando otiosum verbum coniungitur cum mendacio, minuet saltem quoad intensionem, quando mendacium solum existit; siquidem ea detestatio sufficiens tunc est ad eam diminutionem intensionis odij, sicut est sufficiens ad extensionis diminutionem, quando mendacium coniunctum est cum verbo otioso. Confirmatur, si existant duo verba otiosa in quæ Deus fertur vnico odio per eam detestationem sufficientem ad remissionem vnius tantùm, & non duorum minuetur ea intensio odij; intensiùs enim odit Deus duo peccata eiusdem malitiæ, quam vnum tantum. Demus vnicum mendacium odio haberi æquali intensione cum odio duorum peccatorum leuiorum. Ergo sicut per eam detestationem prius odium intensum duorum peccatorum commutatur in aliud remissius, ita & posterius odium mendacij illi æquale commutari poterit in aliud leuius.

Dices, id quidem esse possibile; de facto tamen non fieri, quia is modus remittendi peccata vsitatus Deo non est. Bene. Ideo censes eum modum vsitatum Deo non esse, quia eo non vtitur, neque in remissione mortalium, neque in venialium remissione per sacramentum cum attritione vniuersali, aut extra sacramentum per contritionem. At neque Deus vtitur remissione partiali quoad numerum peccatorum cum æquali omnium detestatione, aut in sacramento, aut extra sacramentum per contritionem. Ergo censeri debet pariter ea remissione partiali non vti extra sacramentum cum æquali omnium attritione. 67.

Contendes, ad hanc remissionem adstruendum cogere argumentum, quod non cogit ad illam. Scilicet, quia ex vno capite, vt nos fatemur, venialia extra sacramentum delentur, non solum per contritionem, sed etiam per attritionem; ex alio, vt communis, & vera Theologia docet, interdum remittuntur venialia per sacramentum. At si per attritionem remitterentur extra sacramentum omnia ad quæ porrigitur attritio, nunquam per sacramentum daretur venialium remissio, siquidem absque præuia attritione nullum sacramentum confert peccatorum remissionem. Ergo vt locus detur remissioni venialium per sacramenta, arbitrari licet, per attritionem non remitti omnia ad quæ attritio extenditur, sed aliqua tantum, & alia relinqui cum ea per sacramentum remittenda. 68.

Hoc est vnicum fundamentum, in quo tota machina huius arbitrij constituitur. Sed facilè ruit, in primis quia eodem fundamento adstrui potest remissio peccatorum venialium partialis quoad intensionem per attritionem extra sacramentum, tum vt eo pacto aliquando omnia venialia commissa per sacramentum tollantur, tum vt aliquando tollatur vnum tantum, quod solum commissum est, provt communis fert Theologia, & fidelium consensus credit; siquidem aliter id stare arbitrio isto non potest. Nam si nulla est attritio iusti, qua non pellantur extra sacramentum aliqua venialia eorum, quæ ipsa detestatur: ergo sacramentum præuiam attritionem supponens, numquam delet omnia venialia commissa, quæ iustus confitetur, nec vnum solitariè quando vnum dumtaxat commissum confessioni subiicitur; siquidem præuia attritione necessaria ad sacramentum aliquod necessario deletur. Si autem aliquæ sunt attritiones adeo imperfectæ, quibus nullum remmitatur peccatum, atque adeo quibus omnia, & vnum dumtaxat commissum tolli per sacramentum contingit. Ergo vt locus detur remissioni venialium per sacramentum, necessaria non est remissio partialis quoad extensionem, seu numerum peccatorum per attritionem vniuersalem extra sacramentum; siquidem etiamsi extra sacramentum omnia deleantur per attritionem, quæ sufficiens est ad aliqua, deleri etiam 69.

etiam cum sacramento possint per attritionem, quæ ad nullum seorsim à sacramento delendum sufficiens est.

70. Quare satius erat asserere per omnem attritionem elui animam ab omni veniali peccato, quod sub illam cadit, extra sacramentum quidem per omnem perfectam, quæ ad aliqua eorum sufficiens est, cum sacramento vero per eam imperfectam, quæ ad nullum sufficit sine sacramento; quam in partialem, & dimidiatam veniam remissionis inusitatam Deo, & Theologis inauditam recurrere. Quippe duo gradus perfectionis in attritione possunt constitui: alter earum virtutum, quæ ex motiuo intrinseco Deum respiciunt in obliquo, vt religio, obedientia, iustitia, spes, gratitudo, & aliæ huiusmodi, quæ in Dei excellentiam, iurisdictionem, dominium, potentiam, liberalitatem, & alias perfectiones diuinas determinate colendas intendunt; alter earum, quæ ex motiuo extrinseco honestatem à Deo alienam, aut abstrahentem respiciunt, vt temperantia, fortitudo, & similes. Igitur priori attritionum generi tribui poterat extra sacramentum remissio adæquata omnium, venialium; posteriori verò ignobiliori in sacramento duntaxat nisi eis adiungatur feruens oratio, aut aliud obsequiorum genus, quibus earum insufficientia suppleatur. Nam hac ratione planius componitur difficultas obiecta num. 68. quam per remissionem dimidiatam seu partialem, quam impugnamus.

71. Præterea etiam res exponi potest, si dicamus, per omnem attritionem intrinsecè efficacem dilui venialia extra Sacramentum; in sacramento vero per attritionem efficacem solum extrinsecè ex resistentia absoluta arbitrij, & non solum conditionata. Attritio seu dolor peccati præteriti intrinsecè inefficax bifariam potest considerari efficax: primò ex resistentia conditionata procedenti ex illa, qua reipsa arbitrium reluctaretur peccato, si cum præteritis circumstantiis occurreret: secundò ex resistentia absoluta, qua ex tali displicentia reipsa illi absolute reluctatur. Quod etiam bifariam potest cótingere: tum per puram omissionem liberam, cohibentem consensum in peccata præterita, quæ cogitatione & memoria præsentia sunt cum similibus aliis circunstantiis futuris: tum per nolitionem absolutam & efficacem in posterum non peccandi. Nolumus, attritionem intrinsecè inefficacem, & efficacem extrinsecè ex sola resistentia conditionata disponere ad veniam peccati, ne videamur adscribere vsui conditionato arbitrij aliquam rationem dispositionis seu meriti. Cæterum eam adscribimus dolori extrinsecè efficaci ex resistentia absoluta, vt locus detur remissioni sacramentali venialium. Nam eiusmodi dolor, qui solus non sufficit ad veniam peccati, quia solus & seorsim ab alio compossibilis est cum affectu peccati, per resistentiam absolutam peccati sibi extrinsecam, vt redditur efficax, & incompossibilis cum peccato. Sic & ad veniam cum sacramento impetrandam sufficiens. Quando resistentia est per puram omissionem; quia in nostra sententia pura omissio potest esse meritoria, & satisfactoria, atque adeo conferens ad remissionem peccati saltem venialis, vt decreuimus disp. 70. Per resistentiam vero positiuæ nolitionis vlterius nó peccandi; quia hęc sola absque aliquo dolore peccati commissi non sufficit, & cum illo in sacramento saltem ad venialia delenda sufficere potest, de quibus vlterius tract. de Pœnitentia disseremus.

Si hæc displicent, nodum obiectum faciliùs solues. Admitte omnem attritionem esse sufficientem dispositionem de congruo ad remissionem venialium extra sacramentum, quæcumque ea sit. Nega tamen eam remissionem semper annecti cuilibet dispositioni sufficienti de congruo, sed pro arbitrio Dei interdum dispensari, interdum cum eadem dispositione retineri; atque adeo locum dari sacramento, vt eam remissionem operetur. Bifariam enim Deus sua beneficia annectit merito, impetrationi, & dispositioni, & satisfactioni de congruo. Primò infallibiliter & necessario ex lege constanti seu promissione infallibili antecedenti sua dona tribuendi tali merito, seu dispositioni; quam legem & promissionem ex sacris litteris, Patribus, & Conciliis colligimus tulisse ad subiungendam remissionem mortalium, atque etiam venialium contritioni, & dilectioni Dei extra sacramentum, & attritioni cum sacramento. Secundo contingenter, & liberè absque lege, & promissione antecedenti ex solo decreto consequenti, quod adhuc post præuisum opus nostrum suo arbitrio, & liberalitati relinquit, quemadmodum superioribus disputationibus exposuimus adiungi nostro merito congruo donum perseuerantiæ, auxilia efficacia gratiæ, bona temporalia, & alia huiusmodi: nam vt Deus plura dona largitur merè gratis absque vllo prævio merito, & dispositione, de congruo vni potius, quàm alij; sic præcedente etiam dispositione, & impetratione de congruo plura dispensat pro arbitrio, quin præcedenti dispositioni alligetur, sed adhuc cum ea interdum retineat, interdum concedat dona quibus, quando, & quomodo sibi libuerit, vt etiam præsente nostra dispositione, & impetratione congrua, liberalitas, & gratia diuina magis elucescat. 72.

Igitur his beneficiis annumerari potest remissio venialium facta iusto extra sacramentum, intuitu solius attritionis absque infallibili connexione, sed purè contingenti, & arbitraria Deo, qui post attritionem præuisam nulla constanti lege, aut promissione ligatus sit ad eam concedendam extra sacramentum, sed suo arbitrio, & liberalitati largiendam relinquat, quibus, quando, & quomodo sibi placuerit. Quod prouidentiæ genus suadet, tum remissio venialium per sacramenta; cui aliter locus non esset, tum dispensatio aliorum beneficiorum, quæ eo pacto interdum fiunt iusto ex merito, & impetratione sufficienti de congruo, vt auxiliorum gratiæ, bonorum temporalium, doni perseuerantiæ & similium; cuius dispensationis ratio sufficit ad credendum eamdem etiam in venia peccatorum venialium extra sacramentum seruare. Rursusque alia; quia eo pacto iusti quotidie delinquentes, maiori solicitudine, & frequentia incumbere debent in obsequia virtutum, quibus Deum alliciant ad veniam suorum peccatorum impetrandam, scientes eam non esse sibi certam, & infallibilem quocumque attritionis actu, sed à mero beneplacito Dei omni lege, & promissione præuia & constanti libero dependentem. 73.

His

74. His tamen obiicies. Credimus Deum lege, & promissione antecedenti alligare veniam peccatorum leuium contritioni, & dilectioni charitatis, quia eis actibus alligata creditur remissio mortalium, & eiusmodi actus congruentiùs, & efficaciùs mouent ad remissionem venialium. At etiam attritio elicita à iusto dignius & fortius mouet ad remissionem venialium, quam actus charitatis ad remissionem mortalium, tum ratione dignitatis personæ operantis, tum ratione leuitatis offensæ, vt superioribus expendimus. Ergo credibile est etiã attritioni elicitæ à iusto annexam esse infallibiliter remissionem venialium. Admitto attritionem elicitam à iusto congruentius disponere ad remissionem venialium, quam contritionem peccatoris ad remissionem mortalium. Cæterum nego attritionem iusti esse reipsa efficacem ad impetrandam remissionem venialium, sicut est contritio peccatoris ad remissionem mortalium; quia hæc efficacia pendet ex decreto libero Dei, quod ex sacris litteris, conciliis & Patribus constat voluisse annectere contritioni peccatoris ad delenda mortalia, non vero attritioni iusti ad delenda venialia. Rursus eiusmodi legem extendimus etiam ad remissionem venialium per contritionem iusti, non vero per attritionem. Tum quia testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum & Patrum nectentia infallibiliter conuersionem Dei cum conuersione hominis, misericordiam, & reconciliationem Dei cum hominis pœnitentia per contritionem perfectam intelliguntur vniuersalia, & communia ad omne genus peccati, & auersionis à Deo, siue grauis, siue leuis; atque adeo non solum vi consequentiæ, sed vi immediatæ assertionis eorum tribuitur contritioni efficacia infallibilis ad condonationẽ venialium, quæ tribuitur ad condonationẽ mortalium. Tum quia vis consequentiæ à contritione mortaliũ ad contritionẽ venialiũ, nõ solum nititur in paritate dispositionis vtrinsque, sed etiam in alio principio, quod dispar est ad colligendam efficaciam attritionis iusti ad condonanda venialia, scilicet, quia non solum est par ratio dispositionis inter contritionem mortalium, & contritionem venialium ex parte hominis, sed etiam quia non apparet dispar dispositio prouidentiæ ex parte Dei. At cum paritate dispositionis congruæ inter contritionem peccatoris & attritionem iusti apparet dispar dispositio prouidentiæ ex parte Dei, scilicet, institutio sacramentorum facta etiam ad remittenda venialia cum præcedenti attritione ipsorum. Quæ confirmari possunt ex similis prouidentiæ genere, quo Deus intuitu nostræ impetrationis dispensat plura alia beneficia, quamuis maior sit ratio congruentiæ ad ea conferenda iusto enixè petenti, & obsequia charitatis, & Religionis offerenti, quam veniam mortalium concedendam peccatori, si solis meritis humanis standum esset: in quo obiectio facta instari posset, & in argumentum retorqueri.

SECTIO V.

Explicantur conditiones necessariæ ad satisfactionem pro culpa.

Prima est bonitas moralis actus. Nam ad satisfactionem pro culpa requiritur opus cedens in gloriam, & honorem Dei, & aptum ad placandum rationabiliter ipsum. At solum opus bonum cedit in honorem, & gloriam Dei, aptumque est ad placandum rationabiliter Deum. 75.

Secunda est supernaturalitas actus, vt non sit actus naturalis elicitus solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ per Christum. Tum quia videtur sic expresè definitum à Tridentino sess. 14. c. 8. *Neque vero ita nostra est satisfactio, quam pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christum Iesum: nam qui ex nobis, tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat omnia possumus. Ita non habet homo, vnde glorietur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est; in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus.* Itaque æquè ad satisfaciendum, ac ad merendum requiritur gratia per Christum, atque adeo æquè supernaturalis est actus satisfactorius, ac meritorius. Neque refert Tridentino esse sermonem de satisfactione pro pœna. Nam eadem, si non maior, est ratio de satisfactione pro culpa. Tum etiam quia de facto omnis satisfactio pro culpa non est condigna, sed congrua pendens ad culpæ remissionem ab acceptatione Dei. At de facto Deus non acceptat alios actus, nisi supernaturales: Tum quia de facto remissio culpæ mortalis coniuncta est cum infusione gratiæ sanctificantis, & remissio culpæ venialis cum augmento ipsius: Tum quia omnis culpæ remissio pertinet ad redemptionem factam per Christum, quæ non applicatur nisi dispositioni nostræ ex gratia per ipsum comparatæ. 76.

Obiicies. Obsequia naturalia virtutum sunt satisfactoria de condigno pro culpa veniali, & in statu puræ naturæ reipsa satisfacerent independenter ab acceptatione Dei; nam sunt æqualis bonitatis cum malitia veniali, & coniuncta amicitiæ naturali placarent rationabiliter Deum, qui etiam vt auctor naturæ potest reconciliari cum homine. Ergo etiam in statu naturæ eleuatæ reipsa satisfaciunt de condigno seorsim ab acceptatione. Nam supernaturalia obsequia eo non satisfaciunt de condigno sed tantum de congruo, ideoque indigent acceptatione Dei, quia valor ipsorum exhauritur merito gratiæ & gloriæ, vt sect. 3. expediuimus. At valor actuum naturalium non expenditur in hoc merito, & remuneratione gratiæ, & gloriæ. Ergo relinquitur condignus ad satisfactionem pro culpa veniali. 77.

Respondeo. Actus virtutum naturalium possent in statu puræ naturæ satisfacere de condigno pro culpa veniali, vbi eorum valor non remuneraretur alio præmio condigno, vt statuemus disput. vltim. sect. 27. Tamen nunc in statu naturæ eleuatæ, non satisfaciunt nec de condigno, nec de congruo. De condigno quidem; tum quia Deus eos actus remuneratur, æqualiter etiam nunc præmio naturalis beatitudinis, qua Beati vnà cum supernaturali fruentur in 78.

patria; tum quia iustus in statu naturæ eleuatæ debitor est obsequiorum supernaturalium pro offensis venialibus, & Deus ius habet ad illa exigenda, cum Deus ea conditione & lege eleuet iustum in ordinem supernaturalem, vt actus omnes naturales eliciat continuò indiuisos à supernaturalibus, quemadmodum explicuimus disput. 20. & suam indemnitatem restauret cum augmento gratiæ & gloriæ, ad quod soli conferunt supernaturales actus, indemnitasque omnis culpæ etiam venialis in hoc statu reipsa conferat, & à Deo ordinata sit in consequutionem salutis supernaturalis. De congruo vero, quia efficacia satisfactionis congruæ pendet ab acceptatione Dei; Deus autem solos acceptat actus supernaturales in satisfactionem pro culpa vt probauimus.

79. Tertia conditio est sanctitas supernaturalis personæ satisfacientis. De qua pono certum, eam non requiri præuiam, neque comitantem ad satisfactionem congruam pro peccato mortali, quæ sola homini possibilis est. Nam peccator satisfacit de congruo pro peccato mortali per contritionem, quin eam sanctitas præcedat, sed subsequatur: atque adeo controuersia esse potest de sola satisfactione pro culpa veniali. Item pono per es loquendo, & seclusa prouidentia præsenti non esse necessariam ad satisfactionem pro veniali sanctitatem, seu iustitiam supernaturalem sed sufficere naturalem; nam vt nuper dicebamus in statu puræ naturæ, posset homo satisfacere etiam de condigno pro culpa veniali absque vlla iustitia supernaturali: quare iuxta præsentem prouidentiam, quærenda est ad hanc satisfactionem necessitas sanctitatis supernaturalis.

80. Rursus pono, iuxta eam hominem non posse esse realiter, nisi aut sanctum, aut peccatorem, nullumque inter statum sanctitatis, & peccati grauis, medium esse; quocirca homo satisfaciens pro venialibus realiter non sanctus debet esse peccator, & Deo inimicus. Denique pono peccatorem pro venialibus non satisfacere reipsa de condigno. Tum quia iustus non satisfacit de condigno pro illis prout expendimus sect. 3. Tum quia satisfactio de condigno extinguit offensam independenter à fauore & remissione offensi, vt superioribus expediuimus. Nulla autem peccatoris satisfactio valet extinguere offensam venialem absque fauore & remissione Dei; nam ratione offensæ grauis ius habet Deus, vt nullo obsequio peccatoris placetur cum illo, deposita indignatione semel concepta etiam pro offensis leuibus ipsius, præsertim cum ratione conditionis puræ seruilis, quam contraxit per grauem offensam debeat peccator Deo omnia sua obsequia plura, & plura sine fine, atque adeo gratia, & benignitas Dei sit acceptare aliquod illorum in satisfactionem pro offensa leui. Itaque difficultas solum relinquitur de satisfactione peccatoris congrua, & pendenti a fauore, & acceptatione Dei pro offensa leui.

81. In hoc sensu accipienda est communis sententia vendicans sanctitatem personæ ad satisfactionem pro culpa etiam veniali. Quam ego etiam probo. Primò. Quia Tridentinum supra ad satisfactionem, quam Deo pro peccatis exoluimus, requirit, vt in Christo viuamus. At peccator non viuit in Christo; neque de facto etiam iustus aliam pro peccatis venialibus satisfactionem exoluit nisi congruam. Ergo ad congruam quam exoluimus de facto necessaria est vita sanctitatis, & gratiæ.

82. Secundò, quia peccator manens in statu peccati non potest satisfacere pro peccato veniali per contritionem, sed per solam attritionem, cum per contritionem constituatur in statu iustitiæ. At peccator per attritionem satisfacere non potest. Nam ad satisfactionem congruam pro peccato indiget fauore, & acceptatione Dei. At Deus non fauet peccatori acceptatione attritionis pro veniali. Tum quia eius fauoris nulla testimonia, nec argumenta extant. Tum quia eiusmodi fauor attritionis annexus est soli sacramento, & statui iustitiæ; imo soli statui iustitiæ absque sacramento vix probatur annexus, vt colligitur ex sectione præcedenti: saltem est summus fauor attritionis, qui par & communis credi non debet peccatori factus cum iusto, & sacramentis Ecclesiæ ad remissionem venialium institutis. Demum, quia vt videbimus disputatione futura, Deus non fauet peccatori remissione pœnæ temporalis, quæ minor est gratia quam remissio culpæ.

83. Obiicies. Ad extinguendum debitum offensæ sufficit solutio æqualis debito exhibita ab offensore. At peccator potest exhibere solutionem æqualem debito offensæ leuis, cum eius obsequia possint esse æqualis bonitatis cum malitia leui. Ergo peccator potest exoluere satisfactionem extinguentem offensam leuem. Hoc argumentum probat satisfactionem peccatoris pro peccato veniali, non solum congruam, sed etiam condignam. Nihil tamen euincit: nam solutio extinguens debitum offensæ obligare debet offensum ad acceptandum illam. At solutio peccatoris pro veniali non obligat Deum ad illam acceptandum, cum possit illam iure repellere ratione peccati mortalis. Quare necessarius est fauor diuinus ad acceptationem, & remissionem. Hic autem fauor peccatori negatur.

84. Quarta conditio est status viatoris. Hunc statum requiri ad satisfactionem congruam pro mortali, constantissimum est ex scriptura & Patribus: nam post vitam temporalem nullam esse redemptionem sed certam damnationem eius, qui decedit in peccato, ideoque in hac vita procurandam homini peccatorum mortalium veniam omnibus Theologis & Patribus sanctissimum est.

85. Ergo difficultas relinquitur de satisfactione pro venialibus, contingit enim interdum iustum migrare è vita cum venialibus quin ea fuerit detestatus. Prius autem quam gloriam obtineat, opportet ab illis purgari. At nō potest absque aliqua satisfactione præuia, nempe absque præuia detestatione retractante affectum eorum, quæ ex natura rei ad offensæ remissionem necessaria est. Ergo post cursum huius vitæ datur satisfactio iusti pro venialibus.

86. Neque satisfacit duplex solutio Ioannis de Lugo supra. Prima est, eam detestationem præcedere solum per modum conditionis necessariæ ad retractationem affectus præteriti; non vero per modum satisfactionis aut meriti, quia in alia vita ex lege Dei non datur locus satisfactioni aut merito. Secunda, in alia vita remissionem venialium dari intuitu meriti condigni

gni operum, quæ iustus egit in vita, quam simul cum præmio gratiæ & gloriæ meretur.

87. Etenim contra primam est non distingui in ea retractatione munus conditionis à munere satisfactionis congruæ. Nam ea retractatio confert positiuè ad remissionem mouendo sua speciali bonitate morali voluntatem diuinam, sicut in via mouet; quare si ea esset solum naturalis, non valeret. Ergo sicut in via est satisfactio congrua, ita post viam. Item vt ostendimus sect. 3. contritio elicita à iusto est ex se satisfactio condigna, & sufficiens in actu primo, si autem non est ex se efficax in actu secundo, & indiget fauore Dei, vnica causa est, quia eius valor impenditur merito gratiæ, & gloriæ. At post mortem eius valor integer perseuerat, quin expendatur merito gratiæ & gloriæ. Ergo independenter à lege & fauore Dei satisfaciet in actu secundo, & offensam extinguet, sicut extingueret in via, si valor integer absque meriti causalitate relinqueretur. Itaque potest Deus post mortem sua lege tollere contritioni elicitæ à iusto causalitatem in præmium, quia pendet collatio præmij à libera dispensatione Dei; cæterum non potest tollere causalitatem satisfaciendi, & extinguendi offensam, vbi valor satisfactionis condignæ integer perseuerat, quia vt superioribus præmisimus, & supponit Lugo, satisfactio condigna suæ integritati relicta extinguit offensam independenter à lege, & voluntate Dei.

88. Contra secundam obstat, semper requiri etiam post mortem detestationem supernaturalem: item non posse eam præcedere absque aliqua satisfactione siue congrua, siue condigna, vt contra primam solutionem arguebamus. Præterea ideo in via remissio venalium non cadit sub meritum condignum operum iusti, quia totus eorum valor extinguitur adæquate solo præmio gratiæ & gloriæ. Ergo neque remissio venialium post viam cadet sub meritum condignum eorum, quia eorum valor adæquatè extinguitur eo præmio. Alias cæteris paribus iusto, cui nulla post mortem venialia remittuntur plus gratiæ, & gloriæ dispensandum est, quam iusto; cui remittuntur venialia, vt compensetur operum valor æqualis præmio æquali; siquidem maius præmium est gratia & gloria vt duo cum remissione centum venialium, quam eadem portio gratiæ & gloriæ absque vlla remissione; aut iusto, cui venialia condonantur, condonatio datur vltra condignum. Denique quia remissio pœnæ non correspondet merito condigno operum, quæ iustus egit ante mortem. Ergo neque remissio culpæ. Par enim est vtriusque ratio.

89. Itaque aliter respondeo. Primò, contritio post mortem elicita à iusto delet venialia vi sanctificante, quam ei tribuimus disput. 99. atque adeo per modum formæ oppositæ, quemadmodum delet mortalia gratia habitualis, & contritio mortalium quin spectetur valor moralis satisfactorius, aut meritorius ipsius, sed sola oppositio formalis, quam haberet etiam si necessario, & non libere esset elicita. Quod satis expressit. S. Thomas. q. 7. de malo ar. 11. *Ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam etiam quantum ad culpam, scilicet per actum charitatis repugnantem venialibus in hac vita commissis.* Secundo potest contritio in alia vita purgare iustũ à venialibus vi meritoria. Nã status viatoris solum ex lege Dei est necessarius ad merendum. At lex diuina solum constat lata de merito præmij essentialis gratiæ & gloriæ, non vero de merito præmij accedentalis: quare tale meritum animabus Purgatorij tribuimus disp. 77. sect. 4. Tertio id posset vi satisfactoria: nam quamuis ea contritio nõ mereretur remissionem ex lege Dei satisfaceret, & extingueret offensam independenter à lege Dei; quia hæc non est necessaria ad satisfactionem condignam, nec eius vim impedire potest, vt arguebamus n. 87.

Quinta & & postrema conditio ex dictis facilè explicatur, scilicet lex, voluntas, seu promissio Dei. Nam eam non esse necessariam ad satisfactionem condignam suæ integritati relictam, sed solum ad congruam, eoque meritum à satisfactione pro culpa differre, sæpius in hac disputatione inculcauimus. 90.

DISPVTATIO XCVIII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro pœna?

SATISFACTIONI pro culpa affinis est satisfactio pro pœna, quæ est alia proprietas actuum supernaturalium, differens à satisfactione pro culpa, vt mox exponemus.

[S]ECTIO I.

Præmittuntur nonnulla.

PRimum præmitto duplicem pœnam esse à Deo impositam peccatis; æternã mortalibus irremissis; temporalem luendam in Purgatorio, tum mortalibus remissis, tum irremissis venialibus. Vtraque est certa de fide, quamuis Hæretici nostri tẽporis nolint temporalem admittere; quos tamen anathematizat Tridentinum sess. 6. can. 30. & sess. 14. cap. 8. can. 12. 13. & 14. & redarguunt fuse Bellarm. lib. 4. de. Pœnit. c. 2. Vega lib. 13. in Trident. c. 36 & seqq. Sotus in 4. dist. 19. Roffensis art. 5. contra Lutherum, Valentia tom. 2. disp. 6. q. 17. punct. 5. & alij plures. Si autem roges: An pœna temporalis relicta post culpam grauem remissam debeatur ex natura rei an ex voluntate diuina. De quo Theologi dissentiunt. Respondeo. Dissentio magna ex parte de voce est. Sic ea componitur. Eiusmodi reatus pœnæ temporalis relinquitur ex natura rei, & simul ex voluntate diuina; quia voluntas diuina, & naturæ rerum scilicet culpæ, & gratiæ habitualis concurrunt ad eius existentiam. Natura culpæ, quia fert secum dignitatem eius pœnæ: natura gratiæ habitualis quia non opponitur cum ea dignitate pœnæ: voluntas diuina; tum quia posset, si vellet eam pœnam iuxta dignitatem gratiæ tollere; tum quia posset, & breuiores, & diuturniores pœnas iuxta culpæ dignitatem decernere. 1.

Secudo præmitto, pœnam æternam de facto 2.

cto vna cum culpa mortali remitti à Deo; quia remissio culpæ contingit per infusionem gratiæ sanctificantis, qua homo redditur dignus vita æterna; & desinit esse dignus æterna pœna. Temporalem vero bifariam posse remitti: tum per satisfactionem propriam hominis delinquentis; tum ex opere operato per satisfactionem Christi applicatam, vel per indulgentias, vel per sacramenta, vel per sacrificium Missæ. At nunc disputationem tantum esse futuram de satisfactione nostrorum operum, seu ex opere operantis, qua ratione est proprietas actuum supernaturalium.

2. Tertio præmitto, quid sit satisfactio pro pœna. Latissime sumpta est solutio pœnæ debitæ pro peccato, siue actiue, siue passiue tantum pœnam soluat delinquens; qua ratione communis est satis passioni, quæ etiam lata quadam vsurpatione satisfacit iustitiæ vindicatiuæ, cui competit ius puniendi delicta. Minus late est actio studiosa delinquentis mouens iudicem ad remittendum pœnam debitam culpæ: quo pacto differt à satis passione, & communis est actioni meritoriæ remissionis, sicut enim causalitate meritoria possumus impetrare à Deo alia bona præter gratiam, & gloriam, ita & remissionem pœnæ quæ iure inter præmia meritorum computari potest. Stricte & propriissimè satisfactio pro pœna est castigatio, & vindicta voluntaria culpæ, quam sumit delinquens in seipso, gerens personam iudicis, & rei, eóque mouens rationabiliter iudicem, vt ea punitione contentus sit, & nolit amplius castigare culpam. Prima satisfactio non pertinet ad nostram disputationem, cum ad eam non concurrat actus supernaturalis, sed pura passio doloris & pœnæ damnatis ad inferos communis; de qua disserunt, qui de Purgatorio agunt. Secunda spectat ad ea, quæ de meriti proprietate vbertim præmisimus. Tertia itaque solum subiecta est considerationi præsenti.

3. Pro cuius explicatione præmitto quarto, quo differat hæc satisfactio pro pœna à satisfactione pro culpa, & merito remittente pœnam. Primo enim differt; quod satisfactio stricta pro pœna debet esse opus pœnale, secus vero actio satisfactoria pro culpa, & meritoria remissionis pœnæ: quippe satisfactio pro pœna mouet prout afflictiua est personæ, & punitiua culpæ; actio vero satisfaciens pro culpa, & merens remissionem pœnæ, solum prout est obsequium cedens in honorem & gloriam Dei, à quo præscindit satisfactio pro pœna. Secundo satisfactio pro pœna respicit iustitiam vindicatiuam Dei, quam cohibet, & placat; satisfactoria vero pro culpa; & meritoria remissionis pœnæ iustitiam commutatiuam, quæ constituit æqualitatem inter obsequium & præmium, valorem satisfactionis, & grauitatem offensæ, seu satisfactoriam pro culpa mansuetudinem deponentem odium rationabile personæ offensæ, & meritoria gratitudinem remunerantis. Tertio causalitate operis satisfaciente pro pœna non minuitur eius causalitas meritoria, neque satisfactoria pro culpa; causalitate vero meritoria minuitur causalitas satisfactoria pro culpa, ac è contra, quia opus honestum exercet causalitatem satisfactoriam pro pœna, prout pœnale est; satisfactoriam vero pro culpa, & meritoriam prout est cedens in honorem & gloriam Dei, vt exposuimus disput. præterita num. 48. Demum a satisfactoria pro culpa seorsim à meritoria discrepat multis; tum quod satisfactio condigna pro culpa extinguit offensam seorsim a fauore acceptationis offensi, satisfactio vero pro pœna vendicat fauorem talis acceptationis ad extinguendum debitum pœnæ; tum quod satisfactio pro culpa supponit debitum agendi; pro pœna verò satisfactio solum debitum patiendi. Rursus satisfactio pro culpa non est connexa cum remissione pœnæ; satisfactio vero pro pœna connexa est cū remissione culpæ. Item discrepat a meritoria seorsim à satisfactoria pro culpa; tum quod meritoria ex se tendit ad inducendum debitum remissionis ex parte Dei, satisfactoria vero pro pœna ad extinguendum debitum solutionis, quod est ex parte hominis: tum quod satisfactoria pro pœna, cum sit pœnalis, repugnat per se statui beatitudinis, & exigit statum viatoris; meritoria vero solum ex lege Dei, & non per se. Has conditiones satisfactionis strictæ pro pœna quas hic prælibauimus, decursus disputationis vberiùs elucidabit.

Demum præmitto; Quotuplex sit satisfactio pro pœna. Alia est condigna, alia congrua. Bifariam vtraque sumitur. Primo, strictissimè condigna dicitur, quæ rigore iustitiæ extinguit debitum soluendi pœnam; & ius diuinum ad vindicandum culpam; qualis esset illa, quam Deus taxaret, & præciperet æqualem debito pœnæ, vt decem, aut viginti annos pœnitentiæ, ieiuniis, cilicio & verberibus deditos, qua satisfactione exhibita non posset Deus iure aliam exigere. Qua ratione satisfactio congrua dicitur illa, quæ ex Dei benignitate tollit debitum pœnæ, etiamsi aliàs æqualis sit, quia dum pœna non decernitur, seu determinatur à iudice, sed voluntariè sumitur à delinquente, potest iudex, quam voluerit, imponere, & vltra voluntariam delinquentis aliam exigere, quoniam ad eum pertinet ius vindicandi culpam, & pœnam illi debitam decernendi, vt progressu dicemus. Secundo non adeo strictè condigna dicitur, quæ æqualis est debito pœnæ, sufficiensque, vt sola à iudice præscribatur pro culpa, etiamsi ea non sit reipsa præscripta, & vltra illam possit iudex aliam iure decernere, atque adeo ex rigore iustitiæ non valeat debitum soluendi pœnam extinguere. Quo pacto congrua dicetur illa, quæ inæqualis debito est, & insuffiens, vt iuxta iura iustitiæ vindicatiuæ satisfaciat debito delinquentis. Simili etiam modo meritum condignum interdum sumitur strictissime pro merito inducente ius iustitiæ ad præmium ex promissione, & lege præuia Dei; interdum minus stricte pro merito, quod sit æquale præmio, etiamsi ob defectum promissionis, & legis diuinæ, non constituat Deum debitorem præmij ex iustitia, sed ex gratitudine, aut alia virtute. 4.

5. Porro sicut æqualitas meriti cum præmio duplex est, alia arithmetica, & rei ad rem, qua meritum secundum se tanti valoris sit, quanti æstimatur præmium seclusis respectibus extrinsecis merentis, & præmiantis: alia geometrica; & proportionis, qua meritum secundum se inæquale præmio ex proportione, & respectu extrinseco circumstantiarum, & qualitate merentis, & præmiantis, æquatur illi, quas disp. 16. sect.

16.sect.4.& seq.exposuimus fusè : ita & duplex est æqualitas satisfactionis cum pœna, alia arithmetica,& rei ad rem,qua tanta sit afflictio, & castigatio voluntaria satisfacientis, quanta esse pœna debita culpæ, & rigore iuris taxata à iudice : alia geometrica, & solius proportionis, qua castigatio, & vindicta voluntaria satisfacientis, licet impar secundum se pœnalitati, & molestiæ pœnarum,quæ culpæ debentur, & à iudice rigore iuris taxari possunt; ex æquitate tamen voluntariæ pœnitentiæ, & afflictionis satisfacientis & magnitudine, & misericordia Principis, aliisque circumstantiis iure & rationabiliter acceptari potest tanquam sufficiens pro vindicta,& punitione culpæ, quas vberius progressu trademus.

SECTIO II.

An sit possibilis homini satisfactio condigna pro pœna æterna.

7. PONO primo peccatorẽ etiam per contritionem, qua consequitur remissionem peccati non satisfacere de condigno pro pœna æterna. Nam de facto remissio pœnæ æternæ connexa, & indiuidua est à remissione culpę.Culpa autem nulla condignitate, neque satisfactionis neque meriti tollitur per contritionem, vt constat ex disp. 87.& 97. Ratio est vtrique remissioni cōmunis,quia exigitur ad satisfactionem,sicut ad meritum de condigno præcedens saltem priuatio inimicitiæ cum Deo.At ante contritionem, per quam remittitur peccatum, non præcedit talis priuatio, cum non præcedat remissa culpa, quæ est formalis inimicitia cum Deo. Quare Trident. sess. 6. cap.14.aliter pœnam æternam, quàm temporalem subiicit nostræ satisfactioni, docens satisfacere hominem *Per pia spiritualis vitæ exercitia, non quidem pro pœna æterna, quæ vnà cum culpa in Sacramento, vel Sacramenti voto remittitur, sed pro pœna temporali.* Quippe temporalis per condignam satisfactionem solui potest, æterna vero solum potest remitti ex benignitate Dei,sicut culpa. Quod expressit Concilium Moguntinum instruens ministros Ecclesiæ : *Satisfactionem ab iis, qui deliquerunt doceant præstandam. Non illam quidem, qua culpa peccati, & æterna pœna diluitur; hac enim satisfactio ex sola Christi propitiatione donatur, sed illa temporalis &c.* Quare superest difficultas de actibus supponentibus remissam culpam,an possint esse condigna satisfactio pro æterna pœna.

8. Pono secundo,posse Deum remittere culpam grauem, etiam per infusionem gratiæ sanctificantis, quin remittat pœnam æternam. Ita sanximus disput. 91. sect. 5. vnde controuersia locum habet, an iustus reus æternæ pœnæ possit tollere cum reatum sua satisfactione condignà?

9. Tertio pono, id non posse ex rigore iustitiæ; nam quantumuis magnos cruciatus sustineat iustus,potest Deus iure alios,& alios exigere;nam ad iudicem, & non ad reum pertinet ius vindicandi culpam, & determinandi pœnam debitã culpæ, vt sæpius monuimus,atque adeo nullis cruciatibus à se voluntariè susceptis obligare potest Deum,vt cohibeat vindictam, quam ipse voluerit sumere de culpa. Vnde etiam pono non posse eum reatum tolli absque iustitia per satisfactionem æqualem æqualitate arithmetica, & rei ad remnam nullæ sunt possibiles castigationes temporales voluntariæ, quæ pœnalitate pares sint cruciatibus æternis: Itaque disputatio incumbit in solam satisfactionem condignam condignitate geometrica, & proportionis.

Assero primo.Potest iustus satisfacere de condignò pro pœna æterna satisfactione lata meriti condigni. Nam opera iusti sunt meritoria de condigno gratiæ iustificantis,& beatitudinis æternæ. At remissio pœnæ æternæ non est maius præmium, quam gratia iustificans,& beatitudo æterna. Ergo opera iusti possunt esse condigna præmio talis remissionis. 10.

Obiicies. Quæcumque opera iusti de facto merentur de condigno gratiam, & beatitudinẽ æternam. Tamen non merentur remissionem totius pœnæ temporalis, alias rarò superesset luenda iustis temporalis pœna,cum rarus sit iustus,qui post vltimam iustificationem non agat aliquod opus meritorium.Ergo opera condigna præmio beatitudinis æternæ non sunt condigna præmio remissionis supplicij æterni. Respōdeo. Opera iusti de facto non merentur de condigno remissionem totius pœnæ temporalis,sicut non merentur auxilia gratiæ, & bona temporalia, aliaque bona inferiora beatitudine æterna; quia tota eorum condignitas exhauritur præmio beatitudinis æternæ. Cæterum id possent, si vis meritoria eorum non esset impensa causalitate talis præmij,& libera fuisset relicta. Quare condignitatem ad remissionem pœnæ æternæ non eis tribuimus in sensu composito talis causalitatis,sed in sensu diuiso,videlicet, si integra relinquatur vis meritoria eorum ad tale præmium remissionis, seorsim à beatitudine æterna retribuendum. 11.

Vrgebis:De facto pœnitens contritus fit iustus antecedenter ad remissionem pœnæ æternæ,siue per ipsam contritionẽ,siue per gratiam habitualem. Tamen non meretur de condigno eam remissionem pœnę per contritionem antecedentẽ, quamuis eius condignitas non impendatur merito primæ gloriæ, vt statuimus disp. 89. Ergo quamuis opera iusti non exerceant causalitatem meritoriam de condigno in gloriam,non valent mereri de condigno remissionẽ æternæ pœnæ. Resp.Primò,remissio pœnæ æternę de facto annexa est iustificationi independenter à merito, sicut remissio culpæ, & prima gloria, quamuis possint diuinitus diuidi, vt constat ex iustificatione paruulorum, & adultorum per sacramentum.Sicut igitur de facto non meretur iustificatus per contritionem remissionem culpæ, & primam gloriam de condigno, quia præmium meriti debet non supponi annexum iustificationi independenter à merito, vt præmisimus disp. 85.& 89. ita nec meretur de condigno remissionem æternæ pœnæ.Secundò,de facto ex lege Dei meritum condignum procedere debet à gratia habituali antecedenti, vt illustrauimus disput. 80.& 87. At contritio disponens ad iustificationem non procedit à gratia habituali antecedenti. Itaque posset talis contritio mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ, si esset actu iustificans seclusa lege annectente remissionem pœnæ remissioni culpæ seorsim à merito,& exigente processionem meriti à gratia habituali. 12.

13. Assero secundo. Etiam potest iustus satisfactione stricta tollere de condigno reatum æternæ pœnæ. Nam vis meritoria operum iusti est condigna præmio gratiæ, & beatitudinis æternæ. Ergo etiam vis satisfactoria pro pœna distincta à meritoria, vt præmisimus num. 3. & 4. poterit esse condigna remissione æternæ pœnæ. Probatur consequentia. Tanta est condignitas, seu æqualitas virtutis satisfactoriæ in operibus iusti ad tollendum debitum pœnæ, quanta est virtutis meritoriæ eorumdem ad inducendum debitum præmij; nam virtus meritoria operum coalescit ex honestate operis & dignitate operantis, ex quibus etiam coalescit virtus satisfactoria, & illis addit pœnalitatem operis formaliter satisfacientem. Aliunde remissio pœnæ æternæ non est quid maius æstimatione morali, quam gratia habitualis, & beatitudo æterna. Item circumstantiæ, & qualitates iusti merentis, & satisfacientis, necnon Dei præmiantis, & remittentis pœnam impares non sunt, vt earū respectu maior sit proportionis ratio ad dispensandum præmium arithmeticè superius merito, quàm ad remittendam pœnam arithmeticè superiorem satisfactione. Ergo vis satisfactoria operum iusti erit condigna, & æqualis remissioni æternæ pœnæ ea proportione, qua vis meritoria est æqualis dispensationi beatitudinis æternæ.

14. Obiiciunt Recentiores oppositum sentientes. De facto iusti non consequuntur remissionem totius pœnæ temporalis per actus sequentes iustificationem, quibus merentur gratiam & gloriam de condigno vt colligitur ex Dauide, & aliis, qui post aliquos actus meritorios puniti sunt à Deo temporali pœna. Si autem eorum actus essent satisfactorij de condigno pro æterna pœna non punirentur à Deo pœna temporali: nam Deus remittit de facto totam pœnam, pro qua iustus satisfacit de condigno, sicut retribuit totum præmium, quod de condigno, meretur. Ergo pœna respondens satisfactioni condignæ operum iusti est finita, & limitata ad certam temporis durationem. Neque obest de facto exhauriri totam condignitatem eorum præmio gratiæ & gloriæ. Nam condignitas satisfactoria stricta, cum sit in diuerso genere, non minuitur ex causalitate meritoria, vt sect. seq. dicemus; aliàs de facto iustus non satisfaceret de condigno pro aliqua temporali pœna etiam breuissima, cum exhauriatur tota operum condignitas præmio gratiæ, & gloriæ.

15. Respondeo. Actus eliciti à iusto sunt satisfactorij de condigno pro tota pœna temporali in actu primo sufficienti dependenter à fauore, & acceptatione Dei. Tamen reipsa non satisfaciunt efficaciter, & in actu secundo pro tota pœna, sed pro aliqua, quia reipsa non acceptantur à Deo ad remissionem totius, sed partis, quia hæc acceptatio est gratiosa, & voluntaria Deo, & legibus rectæ prouidentiæ consentaneum est, vt non fiat operibus satisfactoriis tota gratia, quæ iuxta eorum dignitatem fieri à Deo poterat. Quemadmodum posset etiam Deus iuxta dignitatem gratiæ habitualis, propter quam remittit culpam, & pœnam æternam, nullum reatum pœnæ etiam temporalis relinquere in homine iustificato; cæterum cum relinquit consulens finibus quos rebus consentanea prouidentia intendit. Scilicet primo ne crimina omnino impunita relinquantur, & aliquis locus detur iustitiæ vindicatiuæ eorum: Secundo, vt eò homines operibus pœnitentiæ satisfactoriis pro pœna se dedant: tertiò, vt pœnarum metu arceantur à peccando. Quas rationes tradit Tridentinum sess. 14. c. 8.

16. Quia vero hæ leges deficiunt ad retrahendam gratiam, quæ fieri à Deo potest dignitati meritorum in retributione præmij; ideo Deus præmium disponit adæquatum toti dignitati meritorum non solum arithmeticæ, & absolutæ, sed etiam geometricæ, & respectiuæ, non vero remissionem pœnæ adæquatam toti dignitati satisfactoriæ, tam arithmeticæ, quam geometricæ. Itaque voluit Deus iustos allicere ad pia iustitiæ, atque pœnitentiæ opera, non solum spe præmij, sed etiam timore supplicij, quia vero aut nullus aut rarus esset euentus, in quo iustus lueret pœnas suorum criminum tam mortalium, quam venialium, si quolibet opere expiarentur omnes pœnæ temporales illis debitæ, ideo prouidentissime disposuit, vt taxaretur quantitas pœnarum redimenda operibus satisfactoriis iustorum, maior vel minor pro maiori vel minori perfectione eorum, quin omnes omnino quouis opere tollerentur. Quamuis autem non adsit satisfactioni iustorum tantus fauor, quantus merito eorum adest, siquidem retributio præmij attingit supremas metas, ad quas peruenire potest dignitas non solum arithmetica, sed etiam geometrica operum, quas non attingit remissio pœnæ temporalis; tamen non defuit multiplex gratia Dei satisfactioni operum: tum quia gratia Dei fuit, quod acceptarentur ad tollendum debitum pœnæ: tum quia vlterior fuit indulgentia, quod acceptentur vltra dignitatem arithmeticam ad redimendam pœnarum partem, etiam iuxta geometricam, cum nullum sit satisfactorium opus, cui non respondeat remissa pœnalitas longe superior pœnalitate, quam fert secum opus elicitum in hac vita.

17. Vrgebis tamen. Si pœna temporalis non dimittitur adæquata toti dignitati operum, fiet, iustum simul esse dignum certa quantitate pœnarum, & simul dignum remissione earum: quod videtur repugnans. Hæc obiectio omnibus diluenda est. Nam Theologi, cum quibus nunc contendimus admittunt, posse Deum remittere culpam grauem relicto debito pœnæ æternæ, etiamsi fiat remissio culpæ per gratiam habitualem; item posse fieri opus satisfactorium de condigno pro pœna temporali, quin tollatur reatus ipsius, Deo non acceptante satisfactionem; item posse simul fieri à iusto culpam venialem, & opus adæquatè satisfaciens pro pœna debita tali culpæ. In his autem euentibus simul esset homo dignus pœna, & dignus remissione illius. Itaque non repugnat simul hominem esse dignum pœna dignitate iuris iustitiæ, quam secum fert culpa, & dignum libertate à pœna dignitate æquitatis, & misericordiæ diuinæ, quam solam fert secum opus satisfactorium iusti secluso pacto, & promissione Dei.

SECTIO

SECTIO III.

An & quomodo reipsa satisfaciat iustus pro pœna temporali.

18. EX anteriori sectione posita sunto. Primo non satisfacere iustum pro pœna temporali ex rigore iustitiæ excludente fauorem, & gratiosam acceptationem Dei, obligantque Deum seorsim à pacto & lege sua ad cohibendum punitionem culpæ quæ ad solum iudicem pertinet. In quo tantum sensu credo negasse iustis satisfactionem condignam pro pœna temporali Durandum in 4. dist. 15. q. 5. ad 2. Ledesmam 2. p. 4. q. 12. & Medinam cod. de satisfactione in fine.

19. Secundo, posse iustum satisfacere de condigno pro pœna temporali satisfactione lata meriti seorsim à præmio gratiæ & gloriæ, quod de facto eius operibus dispensatur; quia eius opera sunt condigna præmio beatitudinis æternæ, quod morali æstimatione maius est remissione pœnæ temporalis: reipsa tamen eo genere satisfactionis non præstare satisfactionem condignam pro pœna temporali; quia totus valor meritorius operum expenditur de facto præmio gratiæ, & gloriæ.

20. Tertio. Satisfactione stricta à merito distincta, & pendenti à fauore Dei, condignitateque solius proportionis, & geometrica posse satisfacere de condigno pro temporali pœna, nam vt vidimus ea ratione posset pro pœna æterna: secus vero condignitate absoluta, & arithmetica, cum pœnæ soluendæ in Purgatorio excedant longe pœnalitatem agendi viæ. Quare remanet controuersia; an reipsa satisfaciat aceptante Deo satisfactionem iusti pro solutione debiti pœnæ? satisfactioneque condigna, an solum congrua? ex rigoreque iustitiæ pendenti à præuio fauore, & pacto Dei.

21. Assero primo. Iustus satisfacit reipsa pro pœna temporali, ita vt de facto intuitu operum pœnitentiæ expientur pœnæ soluendæ in Purgatorio, siue hæc satisfactio sit condigna, siue congrua. Est certum de fide contra hæreticos huius temporis. Decernitur expresse à Tridentino sess. 5. c. 14. & sess. 14. c. 8. & 9. can. 13. & 14. & à Moguntino cap. 23. Docetur ab Ecclesiæ Patribus hortantibus nos ad opera pœnitentiæ, quibus nostra crimina vindicemus, vt eo vindictam, & castigationem diuinam auertamus, quos verbatim, & vbertim referunt Bellarmin. lib. 4. de Pœnit. c. 8. & 9. & alij controuersistæ memorati num. 1. à Theologis cum Magistro in 4. dist. 15. & S. Thom. 3. p. qu. 93. disserentibus de Pœnitentia, & satisfactione seu parte ipsius. Stabilitur ratione: tum quia leges amicitiæ vendicant, vt non affligatur seu castigetur amicus pro offensa sibi dimissa, cum ipse se acerbissime castigat, & affligit pro illa; tum quia opera satisfactoria, seu afflictiones voluntariæ susceptæ, æquè mouent Deum ad remittendam pœnam; ac opera meritoria, seu obsequia cedentia in eius honorem ad retribuendum præmium: ergo sicut Deus reipsa præmium retribuit propter opera meritoria; ita reipsa pœnam temporalem remittit propter satisfactoria.

Assero secundò. Satisfactio iusti redditur efficax ad auertendam reipsa pœnam ex fauore acceptationis diuinæ. Itaque acceptatio nostræ satisfactionis pro pœna luenda in Purgatorio aut infligenda à Deo in hac vita est fauor diuinus distinctus ab eo, quo largitur gratiam efficacem ad agendum opus satisfaciens, sine quo fauore distincto opus non tolleret reipsa reatum, & dignitatem pœnæ atque adeo opus ex se est satisfactorium sufficienter, & in actu primo; satisfaciens verò reipsa efficaciter, & in actu secundo ex fauore acceptationis diuinæ. Quemadmodum asseruimus de merito disputat. 82. scilicet ex se seorsim à lege & promissione diuina esse dignum præmio, & meritorium sufficienter in actu primo, merens vero efficaciter in actu secundo reddi ex promissione seu lege diuina. Est contra P. Vazquez tom. 4. in 3. par. quæst. 94. artic. 1. dub. 3. §. *ex dictis sequitur*, vbi pronuntiat, esto ad merendum esset necessaria acceptatio gratiosa Dei, quam negauit 1. 2. disput. 214. cap. 11. adhuc ad satisfaciendum reipsa non fore necessariam. Quem sequitur Torres opusc. 9. disputat. vnica dub. 6. 22.

Assertum primò probatur ex Tridentino tribuente meritis Christi, non solum quod fiant opera satisfactoria, sed etiam quod iam facta acceptentur à Patre ad efficaciam satisfaciendi & tollendi reatum pœnæ. Ita sess. 14. c. 8. *In quo* (scilicet Christo) *satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.* Christo tribuit totum nostræ satisfactionis negotium, non solum, quod faciamus fructus dignos pœnitentiæ (in quo continetur fauor prouidendi auxilia gratiæ) sed etiam postquam facti sunt, quòd vim & efficaciam satisfaciendi habeant, *qui ex illo vim habent*; rationemque reddit, *quia ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.* Quod quidem supponere opera iam existentia, & eis iam existentibus gratiam acceptationis fieri à Patre per Christum. Violentus erit verborum sensui, qui neget. Quare reiicienda est expositio aduersariorum volentium totam gratiam meritorum Christi in primam & vnicam collationem auxiliorum efficacium ad agendum opus satisfactorium à Tridentino referri. Confirmat Tridentinum cap. seq. docens, *tantam esse diuinæ munificentiæ largitatem, vt non solum pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est in temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.* Si autem tota largitas munificentiæ diuinæ in sola auxiliorum dispensatione reluceret, non esset prædicanda maior largitas Dei in satisfactione nostra per flagella à Deo inflicta, & à nobis patienter tolerata, quam in satisfactione nostra per afflictiones sponte à nobis susceptas, quandoquidem non est necessaria minor gratia auxilians Dei ad afflictiones spontaneas à nobis pro vindicandis peccatis sumendas, quàm ad toleranda patienter flagella à Deo sine vlla nostra libertate inflicta. Igitur largitas Dei agnoscenda est immediatè in ipsa acceptatione pœnarum 23.

pœnarum huius vitæ pro debito pœnarum alterius; quia vero ex se pœnæ spontaneæ aptiores sunt ad istam acceptationem, quam necessario, & ab extrinseco prouenientes, ideomagis relucet benignitas, & amor Dei in ista acceptatione, & satisfactione, quam in illa.

24. Secundò, idem illustratur ex Concilio Moguntino cap. 23. *Illa satisfactio à nobis præstanda est, qua pœna temporalis, quæ post culpæ remissionem nonnunquam remanet, aut eleemosynis, aliisque pietatis operibus redimitur, aut ieiuniis, & aliis satisfactionibus (quæ tamen ipsæ ex merito passionis Christi efficaciam sumunt) auertitur.* Expende ipsas satisfactiones nostras sumere efficaciam ex merito passionis Christi. Itaque licet ipsæ ex se vim sufficientem ferant ad satisfaciendum, & auertendum pœnam; efficaciam tamen ex merito Christi sortiuntur; quia ei debetur fauor, quo acceptantur à Patre ad eum effectum, cum posset libere non acceptare, & alias pœnas pro suo arbitrio decernere.

25. Tertio, ratione a priori, quam sæpius attigimus, ius vindicandi delicta pertinet ad iudicem, & non ad reum; quippe est ius infligendi pœnas ab extrinseco, etiam ipsi reo inuoluntarias, & violentas, vt qui propria voluntate deliquit, aliena castigetur; atque adeo reus est debitor patiendi, quas pœnas iudex decreuerit. Vnde huic debito, & iuri, non tam satisfacit agendo quam patiendo. Ergo quamuis ipse reus seipsum castiget, potest iudex si velit iure ipsum castigare, & ipse tenetur castigationem sibi inuoluntariam subire. Ac per consequens fauor iudicis erit acceptare castigationem ab ipso reo voluntarie susceptam in redemptionem pœnarum, quas ipse posset definire, & dum iudex eam non acceptat, manet reus debitor illarum; etiamsi voluntaria castigatio rei digna sit, quæ acceptetur à iudice. Quemadmodum est fauor Domini acceptare obsequia serui sibi ex iure debita in remunerationem præmij, etiam si ea sint secundum se tali præmio digna.

26. Quarto à posteriori. Plures sunt pœnæ temporales peccati, quas iustus efficaciter redimere non potest, solum quia Deus noluit iusti satisfactionem in earum redemptionem admittere, sicut admisit in expiationem aliarum. Scilicet David post adulterium Bersabe egregios pœnitentię actus egit, quibus vitauit acerbiores pœnas Purgatorij, quam dolorem ex morte filij adulterini conceptum: tamen sua satisfactione ex lege Dei pœnam hanc vitare non potuit. Item omnes iusti puniuntur morte temporali propter peccatum Adæ: quamuis autem alias pœnas efficaciter caueant suis operibus satisfactoriis, tamen istam ex decreto Dei cauere nequeunt. Quibus aliæ pœnæ similes annumerari possunt. Argumentum igitur est ex lege & decreto Dei pendere, quod iustus suis satisfactionibus auertat pœnas temporales peccato debitas.

27. Obijcit Vazquez. Debitor extinguit debitum independenter à fauore & acceptatione creditoris, eo ipso quod soluat æquale debito. Ergo iustus extinguit debitum pœnarum, eo ipso, quod soluat pœnas seu satisfactiones æquales. Respondeo. Extinguitur debitum, si soluatur æquale, non solum quoad rem, sed etiam quoad modũ; debitũ nam si debetur res, & modus, solũ autem soluatur res absque modo debito, non extinguetur debitum absque fauore acceptationis creditoris. At reus debitor est subeundi pœnas ab extrinseco, etiam sibi inuoluntarias, & violentas à iudice, siue inflictas, siue præscriptas. Pœnæ autem volutariæ non sunt ab extrinseco. Ergo quamuis sint æquales ijs, quas iudex decerneret, non extinguit debitum absque fauorabili acceptatione iudicis.

Obijcit Torres. Iustus præstat satisfactionem ex se condignam qua fit dignus, qui non puniatur à Deo. Ergo per illam tollitur dignitas, & reatus pœnæ, atque adeo non est necessarius fauor, vt non puniatur digne. Respondeo. Satisfactio condigna ex se reddit iustum dignum, qui non puniatur à Deo dependenter à fauore, remissionis pœnarum, siue eum reddit dignum fauore remissionis; quia ea dignitas seclusa lege fauorabili Dei non est iustitiæ inducens debitum non puniendi, sed solius æqualitatis cum pœnis debitis inducens æquitatem mansuetudinis diuinæ. Quare cum ea dignitate remissionis, si absit remissio compenitur dignitas pœnarum quæ est dignitas iustitiæ, qua ex iustitia tenetur subire pœnas quas Deus voluerit infligere. Quemadmodum iustus præstans Deo obsequia virtutum dignus est, qui præmietur. Tamen Deus iure potest velle ea præstari a iusto absque remuneratione præmij tanquam iure dominij sibi debita. Quare fauor & gratia Dei fuit, quod vellet, vt ea obsequia præmio compensarentur. 28.

Obiici est quispiam satisfactio condignā pro offensa extinguit offensam seorsim a fauore offensi. Ergo etiam satisfactio condigna pro pœna. Negatur consequentia. Discrimen exposuimus disp. præterita num. 40. Quia satisfactio pro offensa spectat ad solum offendentem, qui moraliter, seu habitualiter constituitur offensor per offensam præteritam, & carentiam satisfactionis sufficientis propriæ, qua ablata tollitur habitualiter offensa. At satisfactio pro pœna non pertinet ad offendentem, sed ad iudicem, cuius punitio, aut remissio essentialiter requiritur ad tollendum debitum pœnæ. 29.

Assero tertio. Iustus satisfacit de condigno pro pœna temporali, etiamsi efficacia eius satisfactionis pẽdeat à fauore acceptationis diuinæ. Est adeo constans Theologis, vt nunc absque temeritate negari non possit. Primo, quia oppositum damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. inter propositiones Michaelis Baij. Quarum 59. est: *Quando per eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant, nam alioqui essemus aliqua ex parte redemptores: sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur.* Rursus 77. est huiusmodi: *Satisfactiones laboriosæ iustificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.* Harum propositionum doctrina contradicit directè asserto nostro. Ergo interdicitur ab Ecclesia doctrina contradicens nostro asserto. 30.

Secundo ex Tridentino, & Moguntino sæpiùs adductis. Tum quia docent iustum simpliciter, & absolutè satisfacere pro pœna temporali. Satisfactio autem absolutè & simpliciter sonat, & exprimit solutionem sufficientem, & æqualem. Tum quia distinguunt inter pœnam æternam, & temporalem, & illam dicunt 31.

dicunt gratis remitti. Istam vero satisfactione tolli. Si autem satisfactio pœnæ temporalis esset solum congrua, nulla esset inter vtramque distantia, nam etiam pro æterna pœna satisfacimus de congruo, sicut pro culpa. Confirmatur ex verbis Tridentini sess. 14. cap. 8. *In quo* (Christo) *viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ.* Vbi expende duo, & *fructus dignos pœnitentiæ*, quia satis indicant satisfactionem dignam, & satisfactionem nostram exprimi qualem meritum, quod est condignum.

32. Tertio ratione; quia non est minor virtus satisfactoria operum iusti ad expiandum pœnam temporalem, quam meritoria ad consequendum beatitudinem æternam. At meritoria beatitudinis æternæ est condigna. Ergo etiam satisfactoria pro temporali pœna. Quod argumentum expendimus sect. præcedenti, eoque confecimus etiam pro pœna æterna posse iustum satisfacere de condigno.

33. Obiicies primo cum Michaële Baio, fore iustos aliqua ex parte redemptores sui, saltem quoad pœnam; quod videtur derogare redemptioni factæ per Christum. Secundò, totum valorem operum iusti exhauriri præmio gratiæ, & gloriæ, atque adeo nullum condignum relinqui ad expiationem pœnæ. Tertiò, inæquales esse pœnas huius vitæ pœnis taxatis à Deo, & luendis in Purgatorio. Quartò non posse componi satisfactionem esse æqualem, & condignam cum fauore Dei, quem duximus necessarium illi ad efficaciam tollendi reatum pœnæ.

34. Ad primum respondeo. Tridentinum sess. 14. c. 8. & can. 14. ferit anathemate huius temporis Nouatores, quòd velint satisfactione nostra pro pœna obscurari, & eleuari satisfactionem, & redemptionem Christi. Quippe sicut Christus ita nobis meruit gratiam, & gloriam, vt non excluserit merita nostra condigna: ita etiam satisfecit pro nobis quoad pœnam, vt non excluserit satisfactionem nostram condignam. Quare sicut merita Christi non constituunt, nec augent formaliter condignitatem meritoriam nostrorum operum quoad præmiũ, vt expofuimus disp.. n.. sed quasi efficienter tantum merendo nobis auxilia, quibus agamus opera meritoria, & promissionem & legem Dei de tribuendo præmio gratiæ, & gloriæ: ita neque satisfactio Christi constituit, aut auget formaliter condignitatem satisfactoriam nostrorum operum, sed quasi efficienter tantum concurrit ad illam tollendo pœnam carendi auxiliis, quibus ea perficiamus, & non acceptandi illa pro pœna temporali infligenda à Patre. Vnde nos sumus quasi instrumentaliter, & secundario redemptores pœnæ temporalis, Christus verò principaliter & primario.

35. Ad secundum respondeo. Præmium gratiæ, & gloriæ exhaurit valorem meritorium operum iusti, vt non possint mereri de condigno remissionem pœnæ; secus vero valorem satisfactorium, qui à meritorio condistinctus est, & non expenditur in remuneratione præmij, vt præmisimus num. 4. Quippe iustorum opera sunt meritoria quà cedunt in gloriam Dei, & iustitiam remuneratiuam respiciunt; satisfactoria vero quà sũt pœnalia, & vindicatiua culpæ, respiciuntque mansuetudinem cohibentem vindictam Dei. Quare sicut illa cedentia in gloriam Dei mouent de condigno ad retributionem præmij: ita quà pœnalia, & vindicantia culpam, mouent de condigno ad expiationem pœnæ.

Ad tertium respondeo. Pœnæ huius vitæ inæquales sunt arithmeticè pœnis alterius; secus vero geometricè: quemadmodum merita nostra sunt inæqualia arithmeticè, & geometricè æqualia præmio beatitudinis æternæ, vt fusè exposuimus disp. 16. sec. 4. & seqq. Ad quartum satisfecimus n. 28. 36.

Assero quarto. Iustus non satisfacit ex rigore iustitiæ, seorsim à promissione seu lege Dei: cæterum ea supposita obligat ex iustitia potestatem ordinariam, non vero absolutam ad cohibendum pœnam, quemadmodum statuimus obligare ad remunerationem præmij: Nam eodem modo censetur Deus adstrictus ad auertendam vindictam temporalem culpæ intuitu nostræ satisfactionis, quo adstrictus censetur ad retribuendum præmium intuitu meritorum. At ex iustitia censetur obligatus ad retributionem præmij eo modo, quo proposuimus assertione nostra, & non alio, vt præmisimus disp. 83. 37.

SECTIO IV.

Quibus operibus satisfaciat iustus pro pœna temporali?

PRimò, an solis moraliter bonis. Secundò, an solis supernaturalibus? Tertiò, an liberis à præcepto? Quartò, an solis pœnalibus? Quintò, an ex intentione satisfaciendi elicitis? Hæc sunt, quæ de operibus satisfactoriis in examen adducunt scriptores. Quæ nos singulis assertionibus breuiter expediemus. 38.

Assero primò. Sola opera moraliter bona sunt reipsa satisfactoria pro pœna. Primò, quia vt mox videbimus opera reipsa satisfactoria sunt elicita ex gratia per Christum: at ad sola opera moraliter bona prouidetur gratia per Christum. Confirmatur quia Tridentinum sess. 14. can. 13. & Moguntinum c. 23. opera satisfactoria vocant *pietatis opera*, quæ acceptione Theologica semper sunt moraliter bona. Secundò, quia opera iusti satisfaciunt pro pœna alliciendo, & placando Deum ad vindictam dispositum: at sola opera moraliter bona possunt allicere, & placare Deum. Confirmatur: opera iusti satisfaciunt reipsa ex acceptatione diuina, vt sect. præcedenti vidimus: at sola opera moraliter bona sunt accepta, & grata voluntati diuinæ. 39.

Vnde cæteris paribus, quo opera satisfactoria sunt morali bonitate perfectoria, eo sunt ad satisfaciendum digniora. Nam dignitas satisfactoria constituitur ex bonitate morali operis, sicut meritoria. Ergo crescente bonitate morali operis crescit dignitas satisfactoria, sicut meritoria. Confirmatur: Professio Religiosa teste S. Thoma 2. 2. qu. 189. art. 3. ad 3. cum aliis Theologis comparatur Baptismo quoad expiationem totius pœnæ temporalis. Id autem non conuenit professioni Religiosæ solum propter pœnalitatem, cum aliæ actiones sint magis pœnales, quibus id non conceditur. Ergo propter excellentiam perfectionis moralis. 40.

Assero secundo. Sola opera supernaturalia & elicita ex gratia Theologica reipsa satisfa- 41.

 ciunt

ciunt pro pœna. Primò quia ita decernit Tridentinum sess. 14. c. 8. vt expendimus disp. præcedenti num. 76. Secundò, quia actiones satisfacientes pro pœnæ temporali reipsa conferunt in salutem æternam. At omnes actiones conferentes in salutem æternam sunt supernaturales, vt illustrauimus disp. 44. sect. 7. dixi sola opera supernaturalia reipsa satisfacere pro pœna temporali: quia sola illa nunc acceptantur à Deo, vt auctore gratiæ ad expiationem pœnæ ex meritis Christi. Si tamen homo constitueretur in in pura natura, possent actus naturales virtutum satisfacere pro pœna temporali, sicut diximus disput. præterita n. 78. potuisse satisfacere pro culpa veniali. Quia etiam ad Deum, vt Auctorem naturæ pertinet remissio eius pœnæ & acceptatio operum naturalium ad illam.

42. Assero tertio. Opera præcepta satisfaciunt reipsa pro pœna. Primò, quia iuxta Tridentinum sess. 6. c. 10. & 16. opera præcepta sunt meritoria. Ergo etiam satisfactoria: cum par sit ratio. Secundò quia Ecclesia præcipit ieiunia & alia pœnalia opera; Confessariusque iniungit pœnitentias castigatiuas culpæ, vt eis satisfaciamus pro pœna. Tertio, qui obligatus ex præcepto diuino, & naturali ob fidei confessionem subiret tormenta, & mortem; reipsa satisfaceret pro pœna temporali. Denique quia præceptum non tollit, nec minuit dignitatem satisfactoriam operis, cum non tollat, nec minuat moralem bonitatem & pœnalitatem ipsius, ex quibus vna cum gratia sanctificante constituitur dignitas satisfactoria operum.

43. Huic communi Theologorum asserto refragantur Paludanus, Syluester, Maior, Grabriel, & Antoninus apud Vazquez tom. 4. in 3. p. q. 94. art. 1. dub. 6. quia non potest pluribus debitis vnica solutione satisfieri. Respondeo. Potest vnica actio satisfacere duplici debito, vt si ex voto debeas ieiunare sexta feria, & Confessarius, aut superior præcipiat ieiunare vna feria sexta, eodem ieiunio satisfacis debito voti, & præcepti. Itaque tunc solum non potest vnica solutio satisfacere multiplici debito, quando debita exigunt adequatè suam solutionē diuersam ab alio, vt si debeas ex mutuo centum & ex furto alia centum, non satisfacis vnica solutione centum. Plura tamen sunt debita; quæ id non exigunt, qualia sunt debitum pœnæ, & præcepti, debitum voti, & alia huiusmodi.

44. Assero quarto. Sola opera pœnalia sunt satisfactoria pro pœna. Id significat Tridentinum sess. 14. c. 8. nam vtilitatem & necessitatem satisfactionis pro pœna probat primò. *Quia magnopere à peccato reuocāt, & quasi fræno quodam coercent hæ satisfactoriæ pœnæ.* Secundo, *quia dum satisfaciendo patimur, Christo Iesu conformes efficimur.* Tertio, *quia si patimur, & conglorificabimur.* Quarto, *quia satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ.* Quinto denique, quia satisfactiones conferunt *ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationem.* At solis operibus pœnalibus exhibemus *pœnas* satisfactorias, vna cum Christo *patimur*, fructus *pœnitentiæ* facimus, de præteritis peccatis *vindictam & castigationem* sumimus. Ergo sola opera pœnalia satisfactoria sunt. Confirmatur ex Catechismo Romano edito iussu Tridentini, qui de sacramento Pœnitentiæ num. 74. exigit expresse ad satisfactionem opus pœnale.

45. Ratione probatur. Dignitas satisfactoria pro pœna distinguitur à dignitate meritoria operum iustorum quia aliàs opera iusti non satisfacerent de condigno pro pœna temporali, cum tota dignitas meritoria eorum exhauriatur præmio gratiæ, & gloriæ, vt sæpius diximus: Tum quia dignitas meritoria competit eis operibus, quà cedunt in gloriam, & honorem Dei; satisfactoria vero, quà vindicant, & castigant laudabiliter culpam, cum eo pacto eis insit vis specialis mouendi Deum ad cohibendum vindictam, & castigationem extrinsecam culpæ. At dignitas satisfactoria sic distincta à meritoria vendicat opera pœnalia, quibus solis potest castigari, & vindicari culpa. Ergo satisfactio operis iusti vendicat necessario opera pœnalia.

Oppositum censet Vazquez sup. dub. 5. n. 3. cum aliis. Primò, quia opus bonum libere elicitum à iusto est meritorium, quāuis pœnale non sit. Ergo etiam satisfactorium. Secundo, quia si satisfactio competeret operibus iusti, quà pœnalia sunt, mensura satisfactionis esset iuxta mensurā pœnalitatis; atque adeo dignitas satisfactoria non cresceret cremento bonitatis moralis, nisi cresceret pœnalitas operis, contra id, quod asseruimus n. 40. Ad primum respondeo. Est discrimen inter satisfactionem strictam, & meritum, quod satisfactio stricta est castigatio laudabilis culpæ; meritum vero obsequium cedens in gloriam Dei. At opus moraliter bonum elicitum à iusto, quamuis pœnale non sit, est obsequium cedens in gloriam Dei, non vero castigatio culpæ. Notaui discrimen inter meritum & satisfactionem strictam, non vero latam vt præmisi n. 3. meritum remissionis pœnæ lata quadā vsurpatione potest dici satisfactio pro pœna: qua ratione posset opus non pœnale esse satisfactorium pro pœna. Tamen neque ea ratione esset satisfactorium reipsa de condigno sed tantum de congruo; quia reipsa totus valor meritorius de condigno expenditur in merendo gratiam & gloriam. Ad secundum respondeo. Neque sola pœnalitas, neque sola bonitas moralis operis est adæquate constitutiua satisfactionis, sed vtraque simul, quippe satisfactio est castigatio voluntaria culpæ laudabilis & grata Deo: Quare vtraque ad satisfactionem desideratur, & cremento vtriusque, tam simul, quam seorsim maior est. 46.

Crediderim tamen de facto omne opus moraliter bonum esse simul meritorium, & satisfactorium strictè pro pœna; quia nullum est quod non sit aliqua ratione pœnale. Tum quia mediocritas honestatis opponitur bono delectabili naturæ. Tum quia licet materia virtutis aliquando non sit opposita & violenta inclinationi naturæ, tamen violentum, & difficile illi est eam prosequi amore ex solo motiuo honestatis, & non delectabilitatis, prout opus est ad honestatem moralem virtutis. 47.

Assero quinto. Opera iusti satisfaciunt pro pœna, quamuis non fiant ex intentione satisfaciendi. Nam seclusa ea intentione adest tota dignitas, & bonitas satisfactoria, quæ consistit in voluntaria & laudabili castigatione culpæ; sicut in merito bonitas, & dignitas meritoria seclusa intensione præmij. Ergo sicut in merito exclusio eius intentionis non aufert, sed potius auget efficaciam meredi. Ita etiam in satisfactione credendum est. Confirmatur; si quis ex lege humana pœnæ temporalis reus strenuè, & gloriose se gerat 48.

gerat in bello, quamuis nolit redimi à pœna legis, dignus est, cui ea pœna dimittatur, præsertim si ex pœnitentia culpæ, & ob eius castigationem, ipse se vltro sanguini & labori pro patria obiiceret. Ergo similiter iustus se laudabiliter castigans pro culpa dignus erit remissione pœnæ, quamuis nolit redimi a pœna illius.

SECTIO V.

An afflictiones externæ augeant supra affectus internos satisfactionem pro pœna?

49. Afflictiones externæ aliæ sunt nobis liberæ, quarum causa est nostrum arbitrium, vt ieiunium, & plures aliæ mortificationes carnis, aliæ nobis necessariæ, quarum causa est Deus, aut causarum secundarum concursus, siue naturalium, siue liberarum, vt morbus, infamia & aliæ iacturæ temporales. Rursus afflictiones necessitate contingentes, aliæ tolerantur cum patientia nobis libera, aliæ absque actu patientiæ, aut cum positiua impatientia. Certum est, nullas afflictiones externas seorsim ab affectibus internis esse satisfactorias pro pœna, sicut neque meritorias, neque moraliter bonas. Ergo controuersia est, an internis coniunctæ superaddant illis satisfactionem, vt plures pœnæ redimantur cæteris paribus cum afflictione externa simul cum interna, quàm cum sola interna?

50. Assero primo. Afflictiones externæ nobis voluntariæ addunt satisfactionem internis. Primo, quia actiones externæ addunt meritum internis, vt illustrauimus disput. 68. sect. 5. & iterum disp. 74. in append. Ergo à fortiori addunt satisfactionem, cum non solum par, sed etiam potior sit ratio pro satisfactione, quam pro merito; siquidem plures Theologi tribuunt satisfactionem actionibus externis, qui eisdem meritum negant, & nullus eis satisfactionem negans meritum tribuit. Secundò quia vis satisfactoria operis pro pœna temporali consistit in castigatione culpæ. At actiones externæ augent castigationem culpæ, cum augeant pœnalitatem, afflictionem & dolorem; plus enim pœnalitatis, afflictionis, & doloris sustinet, qui reipsa ieiunat, & se verberat, quam qui sistit in sola voluntate ex se efficaci ieiunandi, & verberandi se. Confirmatur: si Deus tanquam vindex culparum præciperet duobus pariter delinquentibus, vt pro debito pœnæ ieiunarent per annum, & quotidie per horam verberibus se cæderent, & alter eorum opere impleret præceptum; alter vero volens efficaciter illud implere impediretur à Deo, sanè posterior non censeretur castigatus à Deo tantum, quantum prior, eique fieret aliqua debiti condonatio, quæ non censeretur facta alteri. Ergo exterior actio confert quidquam ad castigationem culpæ, & debitum pœnæ supra affectum internum.

51. Hinc deducitur, actionem externam esse satisfactoriam pro pœna, etiamsi non perseueret actu voluntas illius, sed solum in virtute & radice, ex qua exterior pœnalitas, & afflictio ortum duxit. V. g. satisfacere pro pœna ieiunantem dum inediam patitur absque memoria, & aduertentia ieiunij; item dormientem humi, & cilicio cinctum, eleemosynamque largientem per seruum, cum nulla adest actu voluntas, quæ eiusmodi actiones imperauit. Tum quia si eiusmodi afflictiones & iacturæ præscriberentur à Deo in pœnam satisfacerent reipsa debito pœnæ. Ergo etiam satisfaciunt reipsa ex nostro arbitrio præscriptæ: Nam acceptantur reipsa à Deo omnes externæ afflictiones, quæ à Deo nobis præscriptæ debitum pœnæ minuerent. Tum quia re vera eis afflictionibus externis castigat se iustus etiam absque actuali voluntate interna. Quidquid autem confert ad maiorem culpæ castigationem, confert quoque ad maiorem satisfactionem pro pœna.

Neque obest primò: Iustum non satisfacere per afflictiones Purgatorij acceptatas in hac vita: tum quia illarum causa non est voluntas iusti in hac vita, sicuti est causa afflictionum huius vitæ, quas satisfacientes asseruimus: tum quia in Purgatorio iustus non est in statu satisfaciendi pro pœna, vt sect. sequenti dicemus. 52. Vnde neque secundò obest, iustum non satisfacere per elemosynas, quas præcipit fieri post mortem: tum quia elargitio exterior opere impletur, cum iustus est incapax satisfaciendi pro pœna: tum quia tunc iactura pecuniæ non fit dominio defuncti, sicut fit dominio viui, cum eius præcepto seruus largitur pauperibus de facultatibus Domini. Neque tertio officit, inualidam esse consecrationem, & celebrationem contractus factam in somno ab eo, qui præuidit faciendam, & ex ea intentione se somno dedit. Nam est discrimen inter satisfactionem & has actiones. Quippe ex lege diuina consecratio, & ex lege humana, communique hominum consensu celebratio contractus debet esse actu moralis, & humana; qualis non est facta in somno. Castigatio vero culpæ, quæ satisfactionem constituit, potest esse actio, quæ non sit actu moralis, & humana, sed in virtute sola voluntatis præteritæ, qualis verè est ea, quæ à iudice præscribitur.

Assero secundo: Etiam afflictiones, non liberæ nobis, sed necessariæ, quarum causa non est arbitrium nostrum, si patienter tolerentur, augent satisfactionem pro pœna. Ita communis sententia Theologorum. Deprehenditurque ex Tridentino sess. 14. cap. 9. sic proponente hac in re synodi doctrinam. *Præterea docet tantam esse diuinæ munificentiæ largitatem, vt non solum pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis; sed etiam quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.* Cuius doctrinæ oppositum annathemate ferit can. 13. vbi duo expende: alterum pœnis à Deo inflictis idem satisfactionis genus, quod pœnis à nobis spontè susceptis adscribi: alterum id in singularem diuinæ munificentiæ largitatem, maximumque Dei erga nos amorem referri. 53.

Vnde primo conficitur contra Præpositum in 3. p. de satisfact. q. 12. num. 72. & Vazquez supra dub. 7. n. 10. Richardum, & Gabrielem apud Suarez disp. 37. sect. 7. n. 2. non soli patientiæ internæ, sed etiam afflictioni externæ à Deo immissæ satisfactionem respondere, vt maior cumulus pœnarum ratione vtriusque simul, quam solius affectus interni ratione dimittatur. Nam 54.

aliàs

aliàs neque pœnæ non liberæ eodem genere, quo liberæ ad satisfactionem prodessent, neque in illis præstitis esset commendabilis largitas, & amor Dei.

55. Conficitur secundo contra Medinam de Pœnit. tract. 3. q. 5. externas huius generis afflictiones non solum satispassione, sed etiam vera satisfactione tollere pœnas debitas culpæ; siquidem Tridentinum eis adscribit idem, quod spontaneis afflictionibus, satisfactionis genus.

Sed explicatu difficilis est ratio à priori huius asserti. Nam satisfactio stricta, de qua nunc agimus, est castigatio culpæ, qua iustus vindicat in se, quod Deus vindicare debebat, vt ea præuentione vindictæ retrahat Deus vindictam suis legibus statutam. At iustus verè non se castigat, sed castigatur pœnis sibi non liberis cum causa agens earum non sit, sed merè patiens. Ergo in eas pœnas nullum satisfactionis, sed solius satispassionis officium confert. Confirmatur: Cum eiusmodi pœnæ non tolerantur patienter nulla adest satisfactio. Ergo nec alia satisfactio adest cum patienter tolerantur, quàm illa, quæ patientiæ respondet. Nam patientia illas existentes supponit, nullamque in eas libertatis, seu actionis partem addit, qua illæ pœnæ seorsim à patientia magis nobis imputentur, voluntariæque sint, quam si absque affectu patientiæ sustinerentur.

56. Tannerus tom. 4. disp. 6. q. 8. n. 48. & alij cum Suarez supra rem explicant; quia iustus per affectum patientiæ eas pœnas facit suas, sibique æquiualenter voluntarias, quatenus consentiens Deo infligenti illas quasi cooperatur actioni ipsius. Non dissentio huic doctrinæ. Tamen desidero rationem propter quam iustus per affectum patientiæ pœnas ab extrinseco illatas faciat suas, & æquiualenter voluntarias; quandoquidem reipsa voluntariæ non sunt, nec arbitrio nostro magis subiectæ, quam si non nobis, sed alteri essent inflictæ.

57. Addunt non contemnendi Theologi, eas reddi voluntarias saltem indirectè, quia per affectum patientiæ impediuntur affectus naturales indignationis & querelarum, quibus cruciatuum dolor, & pœnalitas eleuari solet. Hæc ratio non satisfacit. Primo, quia iuxta illam non esset alia satisfactio, quam ea quæ in cohibendis his affectibus naturalibus consisteret. Secundo, quia in eos affectus contra ipsa mala illata interdum prorumpit iustus naturaliter, quin propterea satisfactionem perdat. Tertio, quia magis leuatur animus his malis afflictus spe præmij futuri, considerationeque pœnarum, quas ejs præcauet in futurũ, Auctorisque primi, Parentisque optimi, à quo ea mala disponuntur, quam inordinatis querelarum, & indignationis affectibus. Tamen adhuc cum eo pio leuamine remanet tota satisfactio eis malis respondens.

58. Duo se offerunt ad aliqualem explicationem rei. Primum est, eo iustum patienter tolerantem mala ab extrinseco illata seipsum castigare per illa, atque adeo satisfacere pro pœna, quia Deus intuitu eius patientiæ, & conformitatis cum ipso ea mala disponit, & dirigit in expiationem pœnarum, quas iustus debet pro culpa; admittens eum socium in castigatione culpæ, conformansque se Deus piis affectibus iusti, vt imperante exequenteque Deo concursum externum in ea mala ex motiuo talis affectus aliquam cooperationis partem in ea mala iustus habeat, suamque culpam ministerio causarum naturalium castiget. Neque obest, ea fore necessario, etiamsi talis affectus patientiæ non adesset. Nam potest Deus moueri ad eam actionem ex duplici affectu, seu motiuo adæquato, vel altero adæquato, & altero inadæquato, vt alibi exposuimus. Quare licet ea culpæ castigatio aliunde esset existens, potest adhuc proficisci etiam ex affectu, & motiuo ipsius iusti conformantis se volantati diuinæ. Quemadmodum igitur iustus verè satisfaceret, castigaretque seipsum, si vnà cum Deo, vel ministro Dei, ipsemet immediatè concurreret, & cooperaretur ad sui verberationem, aut aliud pœnarum genus, etiamsi deficiente concursu, & cooperatione ipsius non deficeret talis castigatio, quia reuera tunc ea proficisceretur etiam ab ipso: ita verè satisfacit, castigatque se iustus, quandó medio tantum Dei, aut causarum secundarum ministerio, & concursu inflictio flagellorum, ipso iusto instigante, & mouente, quod ea cernatur diuina dispositio, exequutioni datur.

Secundo sese offert, ideo iustum eas pœnas æquiualenter voluntarias reddere per affectum patientiæ, quia licet actio earum voluntaria non sit, voluntaria tamen est passio; non physica, sed moralis, humana, & rationalis ipsarum. Quippe duplex est passio pœnarum; altera physica brutis communis necessario contingens; altera humana, & rationalis, hominis, & arbitrij propria, qua liberè malis externis consentit, eoque consensu mala admitti, acceptari, suscipiue ab homine dicuntur. Hanc voluntariam passionem præstat patientia, eaque iustus quà rationalis, & liber est, mala externa fouet, admittitque tanquam vindictam suæ culpæ. Igitur quemadmodum iustus verè se castigaret per flagella ab extrinseco inflicta, si passio Physica illorum sibi esset voluntaria, quia potens eam, aut se ab ea diuertere, non diuertit, eoque verè satisfaceret; ita verè satisfacit, & moraliter, prudentique consideratione seipsum castigare censetur, quia passio moralis, & humana voluntaria est, & potens illi resistere, non resistit, sed eam admittit, & acceptat tanquam debitam suæ culpæ vindictam. 59.

Vtroque explicandi modo afflictiones ab extrinseco prouenientes possunt ad satisfactionem conferre, etiam post transactum physice actualem patientiæ affectum; primo quidem modo, quia ex motiuo ipsius Deus eas ministrat; secundo vero, quia manet moraliter acceptatio & admissio earum. Inter vtrumque tamen est differentia, quod priori dicendi modo afflictiones eiusmodi non sunt satisfactoriæ nisi permaneant post affectum patientiæ, quia ex intuitu, & motiuo ipsius proficisci debet existentia satisfactoria pœnarum; posteriori vero satisfactoriæ esse possunt, etiam si afflictiones tractum permanentem non habeant per affectum patientiæ, sed momentaneæ sint, aut etiam euanuerint, quia adhuc possunt admitti, & acceptari consensu, & passione rationali, & morali, quæ eas reddit moraliter, & æquiualenter voluntarias. 60.

Assero tertio. Afflictio extrinsecus illata, in quam nullus patientiæ, aut pietatis actus afficicitur, non satisfacit pro pœna, minuit tamen in Purgatorio luendas, tanquam satispassio vindictæ diuinæ. Prior pars ex dictis facilè conficitur. 61.

tur. Nam satisfactio debet esse castigatio culpæ, qua reus seipsum affligat. At iustus per eiusmodi afflictiones seipsum castigare nequit secluso patientiæ actu, cum pure patientis officium exerceat, nullaque ratione pœnæ eiusmodi voluntariæ illi sint.

63. Pars posterior suadetur. Quia Deus non punit bis iustum, nec vltra mensuram pœnarum suis legibus statutam. At malis temporalibus huius vitæ, vt morbis, infamia, bonorum materialium iactura, filiorum, & aliorum morte plerumque punit iustum; cum ex sacra scriptura, & Patribus constet sæpe Deum ea mala in vindictam peccati destinare. Ergo quidquid pœnæ luitur in hac vita, minuitur ex luendis in alia. Aliàs Deus bis castigaret culpam, & vltra mensuram à se præscriptam. Ponamus enim duos iustos æqualiter fuisse delinquentes, debitoresque pœnæ æqualis. Rursus alteri eorum Deum in vindictam culpæ infligere in hac vita acerbissima flagella morborum, infamiæ, plurimorumque aliorum malorum temporalium, quibus alterum immunem relinquit. Si vterque postea in Purgatorio pari pœna plectatur, sane is, qui in hac vita à Deo afflictus, & castigatus fuit, puniretur longe acerbius, quam alius qui pariter deliquit, & aliis omnibus par ei fuit; atque adeo semel & iterum lueret pœnas suæ culpæ vltra mensuram pœnarum alterius, quæ est talibus culpis à Deo præscripta. Ergo credendum est pœnis huius vitæ soluere iustum luendas in alia.

64. Hæc pars asserti credibilior fit, si duas ad hanc pœnarum solutionem conditiones desideres. Prima est, vt mala hæc temporalia à Deo tanquam iudice seu vindice delictorum disponantur. Secunda vt ex pœnis luendis in Purgatorio ea solum quantitas relaxetur, quæ arithmetica proportione respondet inflictis in hac vita, & non maior: nam maior relaxari non potest, nisi ex fauore, & remissione Dei; sola autem passio physica pœnarum absque actu patientiæ non reddit subiectum dignum eius remissionis, & fauoris.

65. Dissentiunt tamen huic doctrinæ Suarez supra sect. num. 10. Vazquez dub. 7. num. 6. Tannerus num. 48. Primo quia Tridentinum sess. 14. c. 9. ad relaxationem pœnarum per flagella inflicta à Deo vendicat, vt ea patienter tolerentur. Secundo, quia pœnarum remissio ex opere operato solis sacramentis competit: at quæ fieret per flagella temporalia absque interuentu patientiæ esset remissio ex opere operato, cum nulla sit operantis actio, cui ea respondeat. Tertio quia pari ratione per eiusmodi temporales afflictiones relaxarentur pœnæ Purgatorij, etiam cum interueniret positiua impatientia: Quemadmodum soluit reus pœnas legis humanæ, etiamsi impatienter sustineat.

66. Ab his facile te expedies. Etenim Tridentinum ad solam satisfactionem vendicat tolerantiam patientiæ; non vero ad satispassionem, cui soli tribuimus relaxationem pœnarum. Rursus secundò sacramentis conuenit relaxatio pœnarum per remissionem Dei absque solutione delinquentis: at relaxatio pœnarum, de qua nunc agimus, non fit per remissionem, & fauorem Dei, sed per solutionem delinquentis. Tertio denique, potest ea pœnarum relaxatio fieri iusto cum impatientia positiua, quæ solum sit venialis, vt sentiunt Sotus in 4. dist. 19. quæst. 2. art. 2. & Ledesma 2. part. 4. quæst. 14. art. 2. Secus vero si impatientia sit lethalis, quia tunc nulla pœna etiam venialibus debita est temporalis, sed æterna, & peccator est dignus qui castigetur in hac vita, & in futura incessanter absque vlla diminutione in æternum, etiam pro culpis venialibus.

SECTIO VI.

An status sanctitatis, & viatoris sit satisfacienti necessarius?

Assero primo. Status sanctitatis ad satisfaciendum necessarius est. Ita Sanctus Thomas, Alexander, Bonauentura, Richardus, Durandus, Paludanus, Henricus, Adrianus, Caietanus, Ledesma, & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez tom. 4. in 3. p. disput. 37. sect. 2. Vazquez de Pœnitent. quæst. 94. art. 1. dub. 4. Tannerus tom. 4. disput. 6. quæst. 8. num. 34. Torres opusc. 9. dub. 2. Præpositus in 3. p. de Pœnit. q. 12. n. 68. & communiter Recentiores. 67.

Primo, quia Tridentinum sess. 14. c. 8. tradit, quòd satisfaciendo nos *Christo Domino conformes efficimur, certissimam arrham habentes, quod si compatimur, & conglorificabimur.* Item, quod *hanc satisfactionem habeamus ex Christo, in quo viuimus, in quo meuemur, in quo satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent.* Vbi Tridentinum exigit ad satisfaciendum, vt viuamus in Christo, sicut ad merendum, conformesque ipsi facti passione satisfactoria pœnarum conglorificemur cum ipso. Quæ omnia absque statu iustitiæ nobis conuenire non possunt. Quare Suarez, Tannerus & alij censent, nunc iam post Tridentinum non esse probabile posse satisfieri de condigno absque statu sanctitatis. 68.

Secundo arguo. Peccator non satisfacit re-ipsa, neque de condigno neque de congruo. De condigno quidem, quia efficacia satisfactionis pendet à fauore, & acceptatione Dei: at peccator non est dignus eius acceptationis, & fauoris. Confirmatur; quia absque gratia sanctificante non est meritum de condigno, vt sancitum est ex disp. 78. Ergo neque satisfactio de condigno. Nam par est vtriusque ratio. De congruo vero non satisfacit: Tum quia manens in peccato mortali non satisfacit pro culpa veniali, vt vidimus disp. præcedenti sect. 5. atque adeo neque pro pœna temporali: Tum quia licet piæ castigationes peccatoris sint satisfactoriæ in actu primo; de congruo tamen in actu secundo efficaciter non satisfaciunt absque acceptatione, & fauore Dei; at nullum extat sufficiens fundamentum huius acceptationis & fauoris à Deo facti peccatori, sine quo res ista voluntarie decerni non potest. 69.

Si tamen quispiam velit, peccatorem de peccatis iam remissis attritum pœnis à se pro illis vindicandis sponte susceptis auertere de congruo flagella temporalia, alioquin infligenda à Deo in hac vita, haud facilè posset falsitatis conuinci. Tum quia peccator interdum piis suis 70.

operibus meretur de congruo aliqua dona etiam supernaturalia. Tum quia pœnæ in hac vita luendæ facilius à Deo condonantur, quam luendæ in Purgatorio, quod grauiores istæ sint, non solum ratione pœnalitatis ipsarum, sed etiam ratione dignitatis personę, quam per se sanctam, & Deo amicam supponunt, legibusque iustitiæ vindicatiuæ Dei constantius & firmius præscriptæ, proptereaque ad earum dispensationem grauiores causas, dignioresque hominis castigationes ad earum subrogationem desiderant.

71. Omnes tamen, pœnas temporales peccatis remissis debitas redimi à peccatore de condigno per satisfactiones præstitas in statu peccati, tuentur Scotus, Maior, Gabriel, Medina & Nauarrus apud relatos num. 67. Nam reus satisfacit iustitiæ vindicatiuæ humanæ soluendo pœnas debitas, etiamsi non restituatur in gratiam offensi. Ergo etiam peccator carens gratia Dei poterit satisfacere Deo pœnis in statu peccati susceptis. Secundo, quia alias pœna temporalis debita peccatis venialibus, & mortalibus remissis fieret æterna supra debitum, & dignitatem culpæ. Quod videtur alienum à pietate & æquitate iustitiæ vindicatiuæ Dei.

72. Ad primum respondeo. Potest reus satisfacere iustitiæ vindicatiuæ humanæ pœnis à iudice præscriptis, secus vero pœnis à seipso voluntariè susceptis, quia vt sæpius diximus, punitio delicti non spectat ad reum, sed ad iudicem; qui potest non acceptare castigationem voluntariam rei, sed vltra illam aliam, quam ipse voluerit præscribere. Satisfactio autem stricta non est solutio facta pœnis à iudice inflictis, quæ verius est satispassio, sed ea quæ fit pœnis ab ipso reo sua sponte susceptis. At nos statum gratiæ non exigimus necessarium ad satisfactionem pœnarum, sed ad solam satisfactionem strictam à satispassione distinctam, quæ ad sui efficaciam vendicat acceptationem, & fauorem Dei, cuius est indignus peccator, vt diximus.

73. Vnde ad secundum respondeo. Quamuis status sanctitatis sit necessarius ad satisfactionem, quod indigeat ad sui efficaciam fauore Dei, potest non esse æterna pœna debita peccatis venialibus, & mortalibus remissis, quia potest asseri non esse necessarius sanctitatis status ad satispassionis efficaciam, quòd ea non egeat acceptatione Dei, cum sit præscripta ab ipso Deo; nam æternitas pœnæ non datur in via, sed in termino, vbi nulla est satisfactio, sed pura satispassio. Præterea maior, & melior pars Theologorum admittit, eam pœnam fieri æternam per accidens ex consortio cum peccato mortali non remisso, quia licet ea æternitas non sit debita culpæ veniali, neque mortali remissæ, debetur tamen mortali non remissæ, quæ non solum est digna, vt sit æterna castigatio sui, sed etiam aliarum culparum, quæ ei quoad reatum pœnæ iniunguntur, de quo alibi.

74. At rogas: An contritio, qua quis vltimo disponitur ad iustificationem satisfaciat pro pœna temporali, siquidem non procedit à gratia sanctificante, quamuis in eo instanti reali coniungatur cum illa pro posteriori naturæ? Respondeo. Non satisfacit de condigno. At satisfacit de congruo.

Non satisfacit de condigno. A priori; quia gratia non dignificat opus antecedens ipsam gratiam, vt de merito condigno ostendimus disp. 80. sect. 2. A posteriori vero; quia si gratia subsequens contritionem dignificaret ipsam ad satisfaciendum pro pœna temporali, etiam posset dignificare eandem ad merendum nouum augmentum gratiæ, siquidem par est dignitas gratiæ, & bonitas operis, vnioque moralis alterius cum altera ad merendum præmium, ac est ad satisfaciendum pro pœna. Item si ea gratia dignificaret contritionem ad satisfaciendum pro pœna, etiam gratia sacramentalis dignificaret ad eandem satisfactionem attritionem elicitam in eo instanti, & disponentem ad ipsam, siquidem attritio ex se capax est eius dignitatis cum eam habeat elicita à iusto. Quod tamen communiter à Theologis negatur. 75.

Satisfacit de congruo, hoc est, quò maior, & perfectior fuerit contritio, eo est minor pœna temporalis, in quam commutatur æterna: imo tanta potest esse contritionis intensio, atque perfectio, vt nulla remissi peccati pœna luenda maneat. Primò a priori; quia contritio non coniungitur cum peccato mortali, quod impedit acceptationem Dei in aliis actibus elicitis à peccatore. Item quia non solum disponit (ex congruitate meriti & satisfactionis) ad remissionem pœnæ æternæ, sed etiam ad commutationem pœnæ temporalis, nam intuitu contritionis non solum remittitur pœna æterna; sed commutatur temporalis: Nam vbi Deus decreuit contrito remittere ex congruitate pœnam æternam cum sola commutatione pœnæ temporalis, ex eadem etiam congruitate debet maiori, & altiori contritionis perfectioni decernere fauorabiliorem, & benigniorem pœnæ temporalis commutationem. Secundo à posteriori; pœnitentibus ex communi Theologorum, & Patrum instructione, quo intensior creditur dolor culpæ, eo minor & benignior exigitur à ministro Pœnitentiæ satisfactio pœnæ. Quod rationi, & saluti pœnitentis dissentaneum esset, nisi maior dolor culpæ conferret ad maiorem relaxationem pœnæ. 76.

Rursus rogas: An ex maiori sanctitate personæ satisfacientis cæteris paribus crescat dignitas satisfactionis? Respondeo: Crescere. Tum quia crescit ex eo capite dignitas meriti, vt ostendimus disputat. 81. Eadem autem ratio est, vt dignitas satisfactionis crescat cum sanctitas personæ sit pars essentialis constitutiua condignitatis satisfactoriæ, sicut meritoriæ. Tum quia valor satisfactorius operum Christi erat infinitus ex dignitate personæ infinita, sicut valor meritorius. 77.

Assero secundo. Status viatoris necessarius est ad satisfactionem pro pœna. Statum viatoris intelligo, quem habet anima corpori mortali vnita. Res probatur; quia anima nec in statu beatitudinis, nec in statu damnationis, nec in Purgatorio existens satisfacit pro pœna. In statu beatitudinis, quia nullum opus in eo statu pœnale est, prout requiritur ad satisfactionem pro pœna. In statu damnationis, quia nullum est moraliter bonum, nec supernaturale, nec acceptum Deo, quale necessarium erat 78.

erat ad eandem satisfactionem. In Purgatorio denique, quia is status, & locus deputatus est à Deo ad solam castigationem Dei, & puram satispassionem iusti.

79. Obiicies primò. Animæ in Purgatorio possunt mereri & impetrare remissionem pœnæ, sicut alia bona pertinentia ad beatitudinem accidentalem, vt conficitur ex dictis disp. 77. sec. 4. Secundo possunt satisfacere pro culpa veniali. Ergo etiam possunt satisfacere pro pœna temporali.

80. Ad primum respondeo. In Purgatorio nihil constat decretum à Deo oppositum impetrationi, & merito præmij accidentalis. At constat decretam ex vnica, & adæquata intentione castigationem ab ipso Deo infligendam culparum, quæ in via remissæ non sunt quoad reatum pœnæ, quæ castigatio opponitur satisfactioni pro pœna; quæ non à Deo, sed ab ipso reo infligi debet. Itaque sibi soli reseruauit vindictam culpæ extra viam, & in eum finem Purgatorium, & infernum deputauit, & reos soli passioni pœnarum obnoxios voluit. Ad secundum respondeo. Est duplex discrimen inter satisfactionem pro pœna temporali, & satisfactionem pro culpa veniali quoad conditionem viæ. Alterum nuper insinuatum, quòd satisfactio pro culpa siue congrua, siue condigna non opponitur legibus, quibus Purgatorium ad castigationem culparum à se solo infligendam præscripsit, sicut opponitur satisfactio pro pœna. Alterum, quòd satisfactio condigna pro culpa veniali, qualis extra viam dari potest, vt attigimus disputatione præterita num. 89. vbicumque detur extinguit offensam independenter ab acceptatione Dei, atque adeo eius efficacia nullis legibus impediri potest; satisfactio vero pro pœna indiget acceptatione Dei, quam in Purgatorio exclusit propter rationem propositam.

81. At rogas: An hæc conditio viæ necessaria sit ad satisfaciendum pro pœna ex natura rei; an ex sola lege Dei. Respondeo. Status beatitudinis ex natura rei est incapax satisfactionis pro pœna, quia ex natura rei excludit pœnalitatem operum, quæ necessaria est ad satisfactionem. Item status damnationis, quia ex natura rei excludit auxilia efficacia ad bona opera moralia, & eorum acceptationem, quæ ad eandem satisfactionem sunt necessaria. At Purgatorium solum ex lege Dei excludit satisfactionem pro pœna; quia potuisset Deus, si vellet, sic res disponere, vt animæ iustæ à corpore separatæ, quæ in via non satisfecerunt pro pœna ante ingressum beatitudinis bonis operibus voluntariis satisfacerent, siue vnà cum igne Purgatorij, siue seorsim ab illo. De quo vide, quæ in hac re scribimus quoad meritum disp. 77. sect. 2.

***

DISPVTATIO XCIX.

An actibus supernaturalibus conueniat vis formalis sanctificandi peccatorem, & quibus?

INTER proprietates actuum supernaturalium examine digna est formalis sanctitas ipsorum, quæ in hoc sæculo subiecta est maximæ controuersiæ Theologorum, quorum plerique soli habitui gratiæ, plerique etiam actibus Charitatis, & visionis beatæ formalem vim sanctificandi tribuunt.

SECTIO I.

Explicatur, & statuitur controuersia de re.

1. CVm de vi sanctificandi actuum supernaturalium disseritur, id solum controuertitur de re, an eis conueniat vis formalis expulsiua peccati? Nam eos actus non esse sanctificantes in eo sensu, in quo gratia habitualis asseritur sanctificans, scilicet per modum naturæ, & radicis supernaturalis omnium habituum, & actuum supernaturalium, nulli Theologorum dubium fuit, cum manifeste supponant habitus infusos, quos sequantur. Quare sanctificantes solum contendi possunt huiusmodi actus, quia inter Theologos dubium est, an præter excellentiam radicis supernaturalis omnium habituum, & actuum supernaturalium gratiæ sanctificantis propriam alia eis excellentia conueniat, cum qua aliqua ratione repugnet peccatum? Et quidem quæuis forma supernaturalis repugnans peccato recte sanctificans dicitur, quamuis non sit prima radix totius ordinis supernaturalis: Tum quia à Tridentino sess. 6. cap. 7. ad formam sanctificantem solum requiritur ita renouare animam interius, vt causa formalis sit expulsionis peccati: Tum quia à Patribus Ecclesiæ forma emundans animam à peccato, sanctitatis nomine sæpius exprimitur; quare Dionysius De diuinis nominibus cap. 12. sanctitatem sic definit: *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata munditia.* Itaque sanctitas duplicem considerationem subire potest; aliam strictam, naturæ diuinæ, & gratiæ habitualis propriam per conceptum primæ radicis totius bonitatis moralis, & oppositionem cum malitia, de quo agemus disp. vlt. aliam minus strictam, attributis diuinis cōmunem per conceptum perfectionis internæ repugnantis formaliter malitiæ morali. Igitur disputatio est, an hæc secunda perfectio sanctitatis adeo sit propria gratiæ habitualis vt actibus supernaturalibus communis non sit?

Tridentin.

Dionysius.

2. Rursus vis formalis depulsiua peccati bifariam potest examinari. Primò an conueniat actibus supernaturalibus independenter à nouo fauore Dei, sed ipsorum sanctitas se ipsa immediate peccatum depellat, & eius carentiam necessaria connexione inducat, quemadmodum amor induxit carentiam odij, aut frigus carentiam caloris? Secundò an ea vis depellat peccatum

peccatum dependenter à nouo fauore Dei, quin actuum sanctitas necessariò connectatur cum remissione peccati, sicut connectitur calor cum carentia frigoris, sed necessaria sit noua Dei misericordia, quæ intuitu dignitatis, seu sanctitatis actuum moueatur liberè ad abolendā maculam peccati? Ponimus enim nunc ex disput. vlt. ad conceptum formæ sanctificantis non exigi essentialem oppositionem formalem cū peccato, imo nec physicam, & ex natura rei inducentem necessitate physicâ carentiam peccati, sicut calor inducit carentiam frigoris; sed sufficere oppositionem formalem solum moralem, quæ dependenter à libero fauore misericordiæ diuinæ emundet animam à peccato, ex condignitate & decentia sanctitatis, & excellentiæ formæ, & non ex sola congruitate. Quâ solum ratione, & non aliâ ostendemus ibi gratiam habitualem, quæ omnium Theologorum consensu sanctificans est, opponi formaliter cum peccato, & eius carentiam inducere.

3. Tertiò exploratum est hanc oppositionem formalem cum peccato sanctitatis propriam non esse omnibus actibus supernaturalibus communem. Plures enim eorum sunt, qui reipsa componuntur cum peccato, vt actus fidei, & spei, pluresque alij virtutum moralium etiam infusarum, qui de facto fiunt à peccatore, & cum peccato habituali ipsius cohærent. Itaque de his non potest controuersia ista moueri. Solum igitur ea potest contendere de his actibus, qui reipsa consensu Theologorum non admittunt consortium peccati, ab eoque continuò diuiduntur, quales sunt actus perfectus charitatis, visio beata, nec non plurium Theologorum iudicio detestatio vniuersalis, & efficax peccati elicita à pœnitentiâ, obedientiâ, religione, & aliis virtutibus infusis, quam volunt esse absolute contritionem perfectam, & extra sacramentum sufficientem ad iustificandum peccatorem tanquam vltimam dispositionem ad gratiam habitualem. De his igitur actibus quæritur an diuisionem à peccato, quam de facto habent, inducant ex vi formali sanctificandi, an solum ex merâ causalitate dispositiuâ, & congruâ coniunctâ legi voluntariæ Dei? De quibus differemus seorsim, quia non vno modo de omnibus sentiunt Theologi.

4. Demum de his actibus bifariam potest examinari, an sint formalis animæ sanctitas. Tum solum in actu primo. Tum etiam in actu secundo. In actu primo solum est formalis sanctitas peccatoris is actus, vel habitus, qui habet vim depulsiuam peccati, & condignitatem ad hæreditatem gloriæ, & amicitiam diuinam; de facto tamen peccatum non depellitur vi, & causalitate formali ipsius; neque ius ad gloriam, & acceptatio actualis ad amicitiam diuinam ex vi ipsius contingit peccatori, sed ex vi, & causalitate alterius formæ antecedentis, aut subsequentis, cuius exigentiæ solùm attendit Deus ad eos effectus inducendos. Nam cum actualis sanctificatio, & iustificatio peccatoris in actu secundo non solum comprehendat renouationem, & mutationem positiuam internam animæ, quæ fit per inhærentiam solam formæ sanctificantis, sed etiam actualem depulsionem peccati & acceptationem ad amicitiam diuinam, & hæreditatem gloriæ, quæ à priori renouatione, & mutatione internâ positiuâ animæ diuisibiles sunt, dum hi effectus secundarij non sequuntur ex vi, & causalitate priori formæ sanctificantis, verè talis forma non erit in actu secundo sanctificans, siquidem non inducit actum secundum, seu effectum secundarium pertinentem essentialiter ad actualem animæ sanctificationem, seu iustificationem. Vnde in actu secundo erit actus sanctificans cum ex vi, & causalitate formali ipsius eiusmodi effectus secundarij sequuntur, scilicet quia ex intuitu talis actus, seu formæ mouetur Deus ad remissionem peccati, acceptationem amicitiæ, & gloriæ, aliosque effectus iustificationis proprios. Itaque aliud est quærere vim sanctificandi in actu primo; aliud quærere actualem sanctificationem in actu secundo.

SECTIO II.

Quid sentiendum de visione beata.

Visioni beatæ tribuunt oppositionem formalem cum peccato, & vim sanctificandi P. Vazquez 1.2.d.11.c.16. P. Torres opusc. 6. d. 9. dub. 3. P. Becanus 1. 2. tr. 1. c. 1. q. 4. n. 6. & tr. 4. q. 4. n. 21. P. Granadus 1. 2. controuer. 1. tr. 3. d. 1. n 11. & Montesinus 1. 2. q. 4. & 5. d. 6. q. 7. §. 4. Negant verò P. Suarez 1. 2. tr. de Beat. d. 10. sec. 1. tom. 3. de Grat. lib. 7. cap. 8. & 13. P. Tannerus tom. 2. d. 1. q. 3. & d. 6. q. 5. an. 40. Egidius de Præsent. tom. 2. de Beat. lib. 11. q. 16. a. 5. & Mæratius tom. 2. tr. de Grat. d. 12. sec. 18. cum aliis, quos ipsi adducunt. 5.

Vazquez. Torres. Becanus. Granadus. Montesinus. Suarez. Tannerus. Egidius. Mæratius.

Assero primò. Visio Beata de facto non emundat animam à peccato ideoque non sanctificat peccatorem. Hoc est certum. Priùs enim quam iustus intueatur Deum, decedit anima immaculata, & libera ab omni culpa mortali per gratiam habitualem, & ab omni labe veniali purgatur, aut per contritionem perfectissimam; aut per extrinsecam condonationem Dei, vt tr. de pœnit. docetur. Ergo de facto nulla culpa deletur per visionem beatam. Item ante visionem beatam homo est acceptus ad gloriam, & amicitiam diuinam intuitu solius gratiæ habitualis, qui est effectus pertinens ad sanctificationem in actu secundo. Ergo visio beata in actu secundo non sanctificat non solum peccatorem, verum etiam nec immunem à peccato vt Deiparam, & Angelos beatos. 6.

Assero secundo. Visio beata se ipsâ immediate est depulsiua peccati: ita vt se ipsa immediate exigat de condigno destructionem illius, ac proinde est in actu primo sanctificans. Hoc constare potest ex ingenti perfectione huius actus. Nam in primis visio Dei est essentialiter possessio summi boni, & summa fœlicitas animæ; vt nunc supponimus. Ergo se ipsa immediate, seclusâ gratia habituali, habet repugnare peccato, quod est summa miseria animę. Nam repugnant animo summa fœlicitas, & summa miseria. Neque satisfacit, visionem beatam esse fœlicitatem physicam animæ, peccatum verò esse miseriam moralem. Nam etiam gratia habitualis est forma, & iustitia physica, & tamen depellit formaliter peccatum, quod est forma, & iniustitia moralis. Potest enim excellentia formæ physicæ vendicare absentiam mali 7.

li

li moralis, quia est radix continens eminenter bonitatem moralem, vt constat etiam ex vnione hypostatica. Talis igitur est possessio summi boni, & summa fœlicitas beatitudinis, quam, dubium non est, impediri suo cōnaturali effectu beandi per summam peccati miseriam, nec absolutè beatum & fœlicem existere hominem miseriæ peccati subiectum. Igitur quia ea visio postulat suapte dignitate, & natura animam in summa fœlicitate, & beatitudine constituere, postulabit etiam auferre miseriam illi repugnantem: sicut gratia postulat auferre iniustitiam moralem, quia obstat statui iustitiæ, in quo gratia hominem postulat constituere. Neque item satisfacit, quod respondet Mæratius, sufficere ad summam visionis beatæ fœlicitatē, vt solum radicaliter expellat miseriā peccati, sc. per amorem Dei formaliter sanctificantē, quamuis seipsa immediate & formaliter non excludat illam sicut nō excludit seipsa immediate tristitiā ei fœlicitati repugnantem, sed per gaudium, quod ipsa inducit. Nam ponimus casum, in quo visio beata sit ab amore Dei diuisa. Tunc quidem sola visio potest beare hominem, & in summa fœlicitate constituere. Vendicabit igitur, vt Deus purget animam à miseria peccati per extrinsecam condonationem. Nam si vendicat amorem Dei vt purgatricem talis miseriæ; cur eo amore absente non vendicabit immediatè viâ condonationis diuinæ talem miseriam purgari? Præsertim quia, vt progressu statuemus, amor Dei non debet miseriam peccati se ipso immediate independenter à fauore Dei attendentis exigentiæ amoris. Vt igitur Deus attendens exigentiæ amoris delet peccatum, cur etiā non delebit attendens exigentiæ visionis, quæ immediate fertur in eius absentiam necessariam ad statum sibi connaturalem, & suæ excellentiæ condignum? Similiter arbitror posse visionem beatam excludere tristitiam ratione suæ exigentiæ immediate, etiamsi Deus impediat gaudium, non quidem oppositione intentionali, & physica ex modo tendendi in obiectum, qualis est oppositio gaudij, sed oppositione quasi morali ratione excellentiæ, & exigentiæ visionis beantis animam, & suapte natura constituentis in summæ fœlicitatis statu, qualis est oppositio gratiæ habitualis cum peccato in nostra sententia, quam nunc supponimus ex disp. vlt.

Mæratius.

8. Deinde probatur; quia de facto intuitu visionis beatæ conferendæ purgatur anima à culpa veniali in qua decedit à corpore. Non per gratiam habitualem, nec per aliam qualitatem, vt tr. de Pœnit. exponemus, sed immediatè per extrinsecam condonationem Dei. Ergo excellentia visionis non admittit culpam moralem. Nam si Deus intuitu visionis beatæ vt futuræ mundat animam à culpa veniali, potiori ratione mundaret illam à culpa mortali intuitu eiusdem actu existentis, casu quo animæ peccatrici infunderetur sine gratia habituali.

9. Tertio quia excellentia visionis beatæ reddit beatos impeccabiles. Ergo etiam illos reddit immaculatos ab omni peccato. Consequentia videtur bona, quia excellentior perfectio sanctitatis est impotentia peccandi, quam actualis priuatio peccati. Ergo si prior conuenit excellentiæ visionis non est quare denegetur posterior. Antecedens nunc suppono ex communi Theologorum asserentium beatos ad exigentiā visionis, & non alterius doni reddi impeccabiles quod adeo certum fuit Scoto, & ipsius discipulis, vt asseruerit impeccabilitatem Christi Domini non ab vnione hypostatica, sed ab visione beata prouenire.

Obijcitur primò. Actus charitatis non habet vim emundandi animam à peccato. Ergo neque illam habet visio beata; nam licet visio sit summa perfectio intellectus in genere entis, tamen actus charitatis est perfectior in genere moris, in quo constituta est malitia peccati. Confirmatur; visio beata non est retractatio peccati præteriti. Ergo non delet peccatum præteritum. Nam actus non potest delere peccatum, nisi retractando malitiam illius. Iterum Confirmatur, delectatio de visione beata, seu amor ipsius visionis non habet vim expellendi peccatum. Ergo ne que ipsa visio; siquidem delectatio visionis etiam pertinet ad fœlicitatem animæ. Antecedens probatur, quia amor visionis pertinet ad spem Theologicam, amor autem spei rectè componitur cum peccato. Respondeo. Etiam actus charitatis habet vim emundandi animam à peccato, vt progressu videbimus. Deinde est discrimen; quia visio ex parte hominis est perfectissima possessio summi boni, supremaque eius fœlicitas, quæ cum summa eiusdem miseria componi non potest; item ex parte Dei est actus perfectissimus amicitiæ, nempe summa communicatio bonorum ipsius, quæ cum auersione inimicitiæ pugnare videtur. Hæc autem deficiunt ab actu charitatis. Neque obest, visionem non esse actum moralem, quia vt nuper dicebamus, neque gratia habitualis, neque vnio hypostatica morales sunt, tamen sunt causæ formales destruentes peccatum, quod est in genere moris. Ad primam confirmationem respondeo. Visio est virtualis retractatio peccati, sicut est gratia habitualis, & vnio hypostatica, quæ non sunt actus voluntatis, scilicet quia effectus formales tribuunt exigentes condonationem peccati. Ad secundam respondeo. Non est eadem ratio de amore, seu delectatione visionis, quæ est de ipsa visione, sicut non est ratio eadem de amore & delectatione gratiæ habitualis, & vnionis hypostaticæ, quæ est de ipsa gratia, & vnione. Nempe quia peculiaris, & maior excellentia conuenit his formis, quàm earum amori, ratione cuius possunt expugnare peccatum. 10.

Obiicitur secundò. Visio est in intellectu; peccatum verò in voluntate. Ergo non pugnant circa subiectum. Confirmatur; Visio solum respicit verum, peccatum vero bonum. Ergo visio non pugnat cum peccato. Respondeo. Etiam hoc argumentum habet instantiam in gratia habituali, & vnione hypostatica, quæ insunt immediate substantiæ animæ, & pugnant cum peccato inhærente voluntati. Præterea mea opinione, quam docui in lib. de anima, peccatum & visio immediate insunt substantiæ animæ, tum quia potentiæ intellectus, & voluntatis non distinguuntur ab anima; tum quia etiamsi ab anima distinguantur, substantia animæ est immediate actiua, & receptiua actuum cognoscendi, & amandi. Rursus peccatum & visio possunt pugnare circa subiectum *quod* scilicet suppositum, licet non pugnent circa subiectum *quo*, scilicet potentiam, quia supposito tribuunt, aut tribuere exigunt effectus formales oppo- 11.

tos miseri scilicet, & Beati. Ad confirmationem. Respondeo. Visio etiam respicit bonum possidendo illud, licet non amando. Aut respicit materialiter, & virtualiter bonum, licet non formaliter. Hoc autem sufficit ad destructionem formalem peccati, vt constat in gratia habituali, & vnione hypostatica, quæ destruunt formaliter peccatum, licet non respiciant formaliter bonum.

12. Mæratius. His obiectionibus, quæ communes sunt addit Mæratius sequentes. Primò si visio beata sanctificaret hominem, etiam Deum sanctificaret visio sui. At nullus Theologus id excogitauit, cum omnes sanctitates Dei a sui visione distinguantur. Secundò si visio esset sanctitas animæ, a fortiori etiam lumen gloriæ excellentius visione esset animæ sanctitas, sicut habitus charitatis sanctitas est, vbi actus charitatis sanctitas asseratur. At nullus Theologorum agnoscit lumē gloriæ sanctitatem animæ. Tertio si visio beata esset sanctitas emundans animam à peccato veniali, posset dari donum aliquod intellectuale sanctificans siue actuale, siue habituale, quod à solis mortalibus animam emundaret, vt in voluntate, & substantia animæ vtraque sanctitatis differentia datur, nempe in voluntate alius actus charitatis repugnans solis mortalibus, alius etiam venialibus; in substantia verò animæ gratia habitualis nunc existens opposita mortalibus, & alia possibilis etiam venialibus contraria, aut saltem vnio hypostatica, quæ omne peccatum etiam veniale excludit. At tale donum intellectuale ignotum Theologis est. Ergo visio beata non est sanctitas animæ.

13. Hæc argumenta imbecillia sunt. Primùm instatur in actu charitatis, quem Mæratius sanctificantem tuetur. Nam consequenter etiam amor, quo Deus se amat, erit sanctitas Dei. At etiam sanctitas Dei ab amore, quo Deus se amat, distinguitur à Theologis. Respondeo igitur. In Deo nullum est attributum sanctitatis peculiare distinctum à natura, & reliquis perfectionibus diuinis; sed ratio sanctitatis est perfectio transcendens omnes perfectiones diuinas, sicut ratio bonitatis infinitæ. Itaque natura diuina erit sanctitas essentialis, reliquæ vero perfectiones erunt sanctitates attributales, quia omnes seipsis immediate malitiæ, & odibilitati peccati repugnant ratione bonitatis, & amabilitatis infinitæ quam imbibunt; id quod etiam plures Theologi relationibus diuinis commune agnoscunt, ideoque humanitatem Christi relatione Verbi seorsim à natura diuina sanctificari volunt. Itaque non mirum etiam Deum suimet visione sanctificari; siquidem etiam relatione verbi, & reliquis perfectionibus, plurium Theologorum iudicio sanctificatur. De quo plenius disput. vlt. Ad secundum Respondeo. In primis consequentia non est bona, scilicet lumen gloriæ sanctificare formaliter, quia visio beata, quæ continetur in lumine sanctificat formaliter; sicut non est necessaria consequentia, lumen beatificare formaliter, quia formaliter beatificat visio. Nam ratio sanctitatis formalis in visione beata sectatur perfectionem beatitudinis formalis. Ergo consequentia, quæ non colligit rectè in lumine perfectionem beatitudinis formalis, neque rectè colliget in eodem lumine perfectionem sanctitatis formalis, quam consequentiam plerique etiam negant ex sanctitate formali actus charitatis ad sanctitatem formalem habitus distincti à gratia habituali; quia ratio formalis vnionis cum Deo, & auersionis à peccato, quæ in actu charitatis suadet sanctitatem formalem, non reperitur in habitu. Imo ipse Mæratius eam consequentiam negare tenetur; nam admittit in actu charitatis detestante venialia sanctitatem formalem mundatricem animæ à maculis venialibus. Tamen in habitu charitatis continente eminenter eum actum admittere non potest rationem sanctitatis formalis mundatricis animæ à venialibus peccatis. Deinde consequens non est adeo absurdum, vt plerique patroni nostræ sententiæ vltro non admittant ratione consequentiæ obiectæ. Ad tertium negatur sequela. Nam etiam vnio hypostatica sanctificat formaliter, & emundat animam à venialibus peccatis. Tamen non sequitur propterea possibilem esse vnionem hypostaticam aut sanctitatem substantialem, quæ à solis mortalibus emundet; quia ratio generica talis sanctitatis affert secum oppositionem æqualem cum omni genere peccati tam grauis, quàm leuis. Ergo similiter non erit necessaria sequela actus, vel habitus intellectualis emundantis animam à solis mortalibus, quod visio beata emundet formaliter à venialibus; quia donum intellectuale solum fert sanctitatem formalem rationi beatitudinis formalis, & possessionis summi boni, quæ in ipso supponitur solum, & adæquate constitui; ratio autem beatitudinis formalis æqualem cum omnibus peccatis oppositionem habet. Deinde forte non deerit, qui velit lumen gloriæ seorsim à visione beata eiusmodi sanctitatem esse, quæ vendicet inesse animæ purgatæ à mortalibus, & non à venialibus, donec iungatur cum visione beata: sicut in sententia Mæratij habitus charitatis se ipso immediate solum delet ab anima mortalia, & per actum à se elicitum etiam venialia.

Assero tertio. Visio beata non est formaliter depulsiua peccati independenter à fauore Dei. Hoc probo eisdem argumentis, quibus idem probabimus disp. vlt. de gratia habituali; nam visioni etiam communia sunt. Itaque visio non habet beare animam in actu secundo essentiali completo; sed in actu primo completo, & in actu secundo incompleto. Nam vt homo sit essentialiter beatus in actu secundo non sufficit possidere summum bonum, sed etiam requiritur carere summo malo, quod est peccatum. Hoc autem non habet visio beata essentialiter, sed dependenter à fauore Dei. Vide quæ in simili dicimus disp. vlt. de gratia habituali quoad effectum formalem reddendi hominem iustum, & amicum Dei. Confirmari potest ex actu charitatis, qui non destruit formaliter peccatum independenter à nouo fauore Dei, vt ostendemus sec. 4. Nam plura scribunt Patres Ecclesiæ de sanctitate, & iustitia formali actus charitatis, quam de sanctitate formali visionis beatæ, & plures Theologi admittunt sanctitatem formalem actus charitatis, negantes formalem visionis beatæ sanctitatem. 14.

Sed obijcies. Visio ex natura rei, & independenter à nouo fauore Dei reddit hominem impeccabilem. Ergo etiam liberum à peccato commisso. Nego antecedens; quia mea opinione potest infundi visio Dei in eodem instanti, in quo meremur illam per meritum dependens à liber- 15.

tate

tate indifferenti ad peccandum; & eodem modo etiam potuit conseruari, atque adeo quod modò conseruetur independenter à tali libertate, fauor est distinctus à donatione visionis. Sicut si Deus independenter à nostra libertate decerneret conseruare perpetuo gratiam habitualem, aut dilectionem efficacem naturalem sui redderetur homo impeccabilis per gratiam, & dilectionem naturalem. Tamen quod taliter conseruetur à Deo gratia est distincta à simplici donatione dilectionis naturalis, aut qualitatis iustificatis. Sed de his fusius tract. de Beatitudine.

SECTIO III.

De sanctitate formali actus charitatis sententiæ Theologorum, & nostra.

16. Actum perfectum charitatis ferre essentialiter sanctitatem formalem, & vim detergendi animam à macula peccati independenter à nouo fauore Dei docet P. Vazquez 1.2. d.203.& tom.1.in 3.p.d.2.n.62.referens pro sua sententia Tansenium, Richardum, Osium, Castalium, necnon Caietanum, Medinam, Paludanum, Richardum, & Aureolum. Quem per omnia sequitur P. Torres opusc. 6. de Grat. disp.4.per totam præsertim dub.19.& 20.adducens in eamdem sententiam Ioannem Vincentium Dominicanum, & Magistros Salmanticenses, Ludouicum Legionensem, & Basilium; eos item, qui hanc sententiam probabilem reputāt Scapletonium, Becanum, & Ochagauiam. Eisdem vestigiis insistit P. Gaspard. Hurtado de Incarnat.disp.1.dif.10. & seq. Quibus nouissime accessit illustris Theologus Parisiensis P. Mæratius tom.2.tr. de grat. disp 12. in qua per duas, & triginta sectiones sententiam, & argumenta P.Vazquez nouis luminibus illustrat, & instaurat.

Vazquez. Torres. Gasp.Hurt. Mæratius.

17. Num autem de facto actus contritionis sanctificet peccatorem extra sacramentum, hi authores omnino non exprimunt. P. Vazquez id ingenue affirmat in 3.p.d.2.n.62. vbi ait id à se ostensum esse 1.2.vt hinc appareat ab illis, qui eum tomum ediderunt, aliquid de mente propria P. Vazquez dissimulasse, non audentibus ipsius sententiam omnino prodere, cum re vera opinatus fuerit, non modo de possibili, vt Patri Vazquez adscribitur 1.2.Verum etiam de facto animam per contritionem emundari à peccato; & iustificari. Cæterum P.Torres negat factum, & exercitium actuale iustificandi, quia contritio præuenitur ab habitu charitatis, & gratiæ, qui in genere causæ efficientis influit in contritionem pœnitentis. P. Mæratius verò supra sec.32.licet omnino non improbet sententiam P.Turriani, & tueatur habitum charitatis, & gratiæ priorem esse in genere causæ efficientis actu charitatis elicito à peccatore, probabilius iudicat etiam de facto, & in actu secundo actum charitatis simul cum habitu gratiæ sanctificare peccatorem, & peccatum formaliter expellere; nam licet quoad effectus formales primarios sit ordo prioris & posterioris inter gratiam habitualem, & actum charitatis, tamen quoad effectum secundarium destruendi peccatum omnimoda inter eos simultas, & concomitantia est, & perinde se habent in eadem duratione reali, atque si vna in aliam nullam causalitatem exerceret, nullamque proinde rationem prioris, & posterioris obtineret.

Cæterum actui charitatis perfecto negat formalem sanctitatem, & oppositionem cum peccato independentem a nouo fauore misericordiæ diuinæ maior pars Theologorum, quos referunt, & sequuntur P.Suarez 1.tom.in 3.p.d. 4. sec.8.vbi asserit oppositam esse improbabilem, & temerariam, & tom.4.disp.8.sec.3.& to.3.de Grat. lib.7.c.8.& 18. vbi sententiæ contrariæ negat authorum patrocinium, quos P.Vazquez, & eius asseclæ adducunt; P.Tannerus to.2.d. 6. q.5.à n.40.vbi ait oppositam esse nouam, & singularem, parumque tutam in fide, P. Conninch de Pœnit. disp. 2. dub. 3. vbi censet contrarium nullo modo posse defendi; P.Granadus controuer.8.de Grat. tr.8.d.3. sec.2. P. Ragusa to.1.in 3.p.disp.45.1.P.Ioānes de Lugo ibidem disp. 5. sec. 1. & in manuscriptis de Pœnit. quæ propediem expectamus typis excusa. Ex aliis Zumel 1.2.q.113.ar.5.disp. 2. conclus.6.& seqq. asserens id non posse negari sine præiudicio fidei, aut temeritatis nota; Lorca 1.2.disp.35.de Grat. memb. 2. & d. 36. mem. 2.vbi contrariam sententiam exarmat authoritate Theologorum, qua munitur, & plerique alij. 18.

Suarez. Tannerus. Conninch. Granadus. Ragusa. Ioannes de Lugo. Zumel. Lorca.

In hac Theologorum dissensione mea sententia inter duas extremas media est; scilicet actum perfectum charitatis non sanctificare formaliter peccatorem, nec delere maculam peccati independenter à nouo fauore misericordiæ diuinæ separabili ab eo charitatis actu; cæterum adiuncto eo fauore sanctificare & peccatum expellere formaliter. Nam, vt præmisimus n.2.& probabimus disp.vlt.non est de ratione formæ sanctificantis eum nouum misericordiæ diuinæ fauorem excludere, ab eoque dependentem esse gratiam habitualem vt peccatorem iustificet, & emundet à macula peccati. Itaque duas partes complectitur nostra sententia. Priorem cum authoribus sententiæ negantis, scilicet actum charitatis non esse ea sanctitate essentiali formaliter sanctificantem, vt se ipso solo absque nouo Dei fauore peccatorem transferat in statum iustitiæ, & amicitiæ diuinæ, & maculam peccati deleat: Quo cauētur censuræ, quibus feriunt sententiam affirmantem Patris Vazquez, & sequacium ipsius, omnes enim contenduntur in connexionem essentialem actus charitatis cum remissione peccati, remouentem necessarium nouum fauorem misericordiæ diuinæ separabilem ab ipso actu charitatis. Posteriorem verò cum authoribus sententiæ affirmantis, scilicet eum actum esse veram, & formalem sanctitatem, & iustitiam animæ, suapte natura, & dignitate mundatricem maculæ peccati, sicut gratiam habitualem, quamuis dependentem ad effectum secundarium, & actum secundum iustificationis à noua misericordia Dei: quod solum conficiunt argumenta ipsorum. Vtramque nostræ sententiæ partem authoritate, & Theologica ratione seorsim stabiliemus. 19.

***

SECTIO

SECTIO IV.

Actus charitatis non est sanctitas formaliter destruens peccatum habituale independenter à nouo fauore Dei.

20. PRobatur primò ex sacris litteris, quæ per remissionem peccati significāt nouum beneficium Dei a pœnitentiā peccatoris distinctum, & diuiduum. Ita Ezech. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Isai. 45. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius.* Eccles. 17. *Quam magna misericordia Domini propitiatio illius conuertentibus ad se.* Ioel. 2. *Conuertimini ad me in toto corde vestro, & scindite corda vestra, quia benignus, & misericors est, & præstabilis super malitia Dominus Deus noster.* Vbi planè Deus postulans à peccatore pœnitentiam promittit illi suam misericordiam, tanquam nouum beneficium ex misericordia præstandum. Ergo pœnitentia peccatoris non est ex se omnino connexa cum remissione peccati, seclusā misericordiā Dei.

Ezech. 1. Isaiæ 45. Eccles. 17. Ioel. 2

21. Primò respondent P. Vazquez, & eius asseclæ, hæc testimonia non agere de contritione charitatis perfecta, sed de imperfecta contritione, seu attritione. Hæc solutio mihi improbabilis est. Primò quia contritioni imperfectæ seu attritioni non est promissa à Deo remissio peccati, & conuersio ipsius Dei ad peccatorem. His autem testimoniis pœnitentiæ peccatoris promittitur remissio peccati, & conuersio Dei ad peccatorem. Secundò quia agit sacra Scriptura de conuersione peccatoris in Deum ex toto corde hominis. Conuersio autem ex toto corde hominis in Deum phrasi scripturæ semper intelligitur contritio perfecta. Quod ego sic explico, & tertiò solutionem refello. Si quis assereret contritionem perfectam posse esse in homine absque remissione peccati, is proculdubio damnaretur erroris contra sacrarum scripturarum doctrinam, vt damnatur propositio 32. Michaëlis Baij à Gregorio XIII. & Pio V. quæ est eiusmodi: *Charitas perfecta & syncera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide nō ficta tam in Cathecumenis, quàm in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.* At remissio peccati, & conuersio Dei ad peccatorem infallibiliter connexa de facto cum contritione perfecta, & conuersione peccatoris in Deum, aut nullis, aut certè superioribus sacræ paginæ testimoniis continetur; neque aliis aptiùs, quàm istis posset talis doctrina probari sacræ Scripturæ contraria. Ergo his testimoniis continetur contritio perfecta peccatoris.

Vazquez. Mich. Baius.

22. Secundò respondent, ea testimonia, licet contineant contritionem perfectam, solam tamen continere misericordiam, qua Deus homini tribuit contritionem, non verò aliam ab ipsa distinctam, & diuisibilem. Sed contra; quia sacra scriptura misericordiam promissam distinguit à conuersione peccatoris, quam exigit tanquam conditionem priorem. Ierem. 11. *Si conuersa fuerit gens illa, conuertar, & ego, & miserebor.* Isaiæ 1. *lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, & venite, & arguite me; si fuerint peccata vestra, vt coccinum, quasi nix dealbabuntur.* En promittit Deus suam misericordem indulgentiam sub conditione pœnitentiæ peccatoris. Quæ autem misericordiæ promissio esset; si ipsa indulgentia sequens pœnitentiam peccatoris, non esset beneficium nouum misericordiæ diuinæ ab ipsa pœnitentia distinctum? Item Deus prouocat peccatores; vt eum infidelitatis arguant; si talem misericordiam cum pœnitentibus non exerceat *Venite arguite me* Ergo seclusā promissione diuinā potuit esse pœnitentia peccatoris absque misericordi indulgentiā Dei. Explicatur inanis esset promissio Dei facta homini in hunc modum; si sanus fias, ego misericorditer ab infirmitate liberabo, si lucernam accenderis, tenebras depellam, si me dilexeris, à te auertam odium mei? scilicet quia sanitas essentialiter est connexa cum absentia infirmitatis, lux cum depulsione tenebrarum, & amor cum odij carentia independenter à fauore Dei: promissio autem denotat voluntatem liberalem largiendi beneficium separabile à conditione, sub qua donum promittitur. Ergo similiter esset inanis promissio remissionis peccati sub conditione perfectæ conuersionis peccatoris in Deum, si hæc esset cum illa essentialiter connexa seorsim à fauore Dei. Rursus id probatur, quia sic intelligunt superiora testimonia Ecclesiæ Patres, vt manifestum fiet ex probatione secundā, & tertiā. Quo præoccupatur alia responsio Patris Maratij sec. 21. asserentis remissionem peccati esse quidem beneficium distinctum à beneficio contritionis, quamuis sit connexum cum illo; possunt enim duo beneficia esse distincta, quamuis inter se connexa. Nam superior impugnatio non solum probat distinctionem, sed etiam diuisionem possibilem vnius beneficij ab alio, atque adeo non solum physicam, sed etiam moralem distinctionem, quam solam intendunt conficientes superius argumentum.

Ierem. 11. Isaiæ 1. Maratius.

Alia responsio verosimilior esse potest, quā aduersarij non vtuntur, videlicet eis testimoniis significari nouam Dei misericordiam a dono contritionis separabilem, quia de facto remissio peccati coniuncta est cum infusione gratiæ habitualis, quæ non est annexa necessario contritioni, sed potest ab ea diuidi. Sed contra. Primò quia Deus promittit gratuitam iustificationem peccatoris, promittendo gratuitam remissionem peccati, & munditiem animi. Ergo non sola infusio gratiæ, sed etiam remissio peccati gratuita est. Secundò quia contritio procedit efficienter à gratia, vt volunt aduersarij. Ergo præcedit gratia contritionem tanquam principium necessarium & à contritione nunc existenti inseparabile; nam in ea sententia non potest supponi contritio elicita à peccatore auxilio gratiæ, & separabilis ab habitu influente in ipsam, cum non sit aliud principium, quo fiat. Si verò asseras contritionem non fieri ab habitu gratiæ, sed ab alio supernaturali auxilio; tunc planè remissio peccati continget independenter ab infusione gratiæ ex vi solius contritionis, vt ostendemus inferius; atque adeo sub remissione peccati non continebitur infusio gratiæ ad illam impertinens. 23.

Secundò assertum probatur ex Patribus Ecclesiæ, qui aperte supponunt veniam peccatorū post hominis pœnitentiam esse opus misericordiæ, pietatisque diuinæ. Ita Chrysostomus Hom. 80 ad populum: *Num pœnitentem licet saluari? & maxime. Vnde constat? Ex Domini clementia, ne tua confidas pœnitentia: tua namque pœnitentia tanta* 24.

Chrysost.

ta

ta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentia vere timeres; sed postquam cum pœnitentia commiscetur Dei misericordia, confide. Quid expressius ad prædicandum remissionem peccati esse fauorem misericordiæ à pœnitentia separabilem? Item
Ambrosius. Ambrosius lib. 1. de Pœnit. c. 4. *Expectat conversionem nostram, vt reuertamur, & ipsi adgratiam: Expectat lachrymas, vt profundat pietatem suam.*
Fulgentius. Rursus Fulgentius ep. 7. cap. 7. *Deus sicut per iustitiam damnat auersum; ita per misericordiam sanat conuersum.*
Tertullian. Tertullianus lib. de Pœnit. cap. 4. *Hac id est pœnitentia, te peccatorem fluctibus mersum prolenabit & in portum diuinæ clementiæ protelabit.*
Hieronym. Hieronymus epist. 46. ad Rusticum c. 3. *Vide quanta sit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur: quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia, non sileat pupilla oculi mei, statim complebitur in illo misericordia, & veritas obuiauerunt sibi.*
Augustinus. Augustinus in Enchir. cap. 64. *Nec de magnis criminibus desperanda est misericordia Dei agentibus pœnitentiam.* Similiter lib. 83. qq. q. 68. *Etiamsi leuioribus quisque peccatis, aut certe quamuis grauioribus & multis, tamen magno gemitu, & dolore pœnitendi misericordia Dei dignus fuerit, miserentis est Dei, qui eius precibus doloribusque subueniat.*
Orosius. Neque hic dissimulanda sunt verba Pauli Orosij lib. de libertate contra Pelagium ante medium: *Ego in potestate habeo peccare: liberari à peccato in potestate non habeo. Precari meum est absolui non est meum.* Meum autem esset absolui, sicut precari Deum pro absoluendo à peccato, si actus charitatis sine fauore Dei purgaret animã à peccato, cũ in mea sit potestate is actus, sicut est precatio. Similiter alij Patres. En satis manifestum, dolorem perfectum peccatoris ad remissionem peccati desiderare, seu exspectare fauorem misericordiæ diuinæ. Nam constat ex Chrisostomo hominis pœnitentiam peccata delere non posse, nisi cum pœnitentia commisceatur misericordia diuina; Ex Ambrosio, Deum expectare conuersionem nostram, & lachrymas, vt nos pietate sua reuocet ad suam gratiam; ex Fulgentio, peccatorem iam conuersum sanare per misericordiam, sicut auersum damnat per iustitiam; ex Tertulliano, pœnitentiam peccatorem in portum diuinæ clementiæ protelare; ex Augustino, agentibus pœnitentiam vtique perfectam sperandam misericordiam Dei; Denique magno gemitu, & dolore pœnitendi peccatorem dignum solum fieri cui Deus misereatur, & cuius precibus, doloribusque subueniat. Ergo indubitatum est, ipsum dolorem quantumuis maximum non inducere necessario remissionem peccati, sed subueniente ipsi fauore misericordiæ diuinæ.

25. His testimoniis tria respondet in genere P. Maratius sec. 21. Primum est sermonem in eis esse de sola pœnitentia ex solis naturæ viribus elicita, præsertim testimonio Chrysostomi, qui cum Semipelagianis censuit per actus solis naturæ viribus elicitos posse hominem impetrare à Deo auxilium gratiæ, quo ex misericordia Dei superueniente conatus hominis promouerentur in salutem. Secundum est, eis locis non promitti pœnitentibus perfecte contritis misericordiam remissionis peccatorum, sed alterius cuiuspiam doni, vt vitæ æternæ, & remissionis pœnæ temparalis. Tertium est, Patres eò modo loqui ad res diuinas explicandas hominibus ad modum humanarum, quo facilius eas etiam rudiores intelligant; quoniam in rebus humanis reconciliatio fit per liberalem, & gratuitam offensi remissionem, permoti ad id ex eius, à quo offensus fuerat, pœnitentiâ.

26. Verùm hæ solutiones frigidæ sunt, & hîc locum non habent. Prima quidem; quia esto Chrysostomus in eo errore fuerit, tamen cæteri Patres, vt Augustinus, Fulgentius, Hieronymus, & Ambrosius procul ab eo fuerunt. Præterea quia vt ostendimus disp. 17. sec. 11. etiam Chrysostomus seorsim à Semipelagianis sensit. Item quia licet Semipelagiani censuerint initia, & desideria pœnitentiæ, & conuersionis in Deum fieri posse solis viribus naturæ, tamen ipsum perfectum pœnitentiæ, & conuersionis opus in gratiæ auxilium reuocabant: at Chrysostomus disserit de pœnitentia perfectâ, & coniunctâ cum remissione peccati. Item quamuis asseruerint posse interdum conatus solis naturæ viribus præstitos initiare conuersionem, & salutem; cæterum admittebant plerumque præueniri illos auxilio gratiæ ex misericordia diuina, atque adeo fieri pœnitentiam salutarem sæpius à peccatore viribus supernaturalibus gratiæ: tamen Chrysostomus de omni peccatoris pœnitentia pronunciat, non posse peccatorem illi soli fidere, vt deleantur peccata, nisi ei admisceatur misericordia diuina. Ergo etiam pœnitentiæ viribus gratiæ elicitæ negat efficaciam delendi peccata absque misericordia Dei. Secunda solutio validior non est; nã aperte differunt Patres de misericordia remissionis peccati, & iustificationis. Nam Chrysostomus misericordiam Dei desiderat, vt pœnitentia deleat peccata, & pœnitens saluus fiat; Ambrosius, vt peccator auersus à Deo reuertatur ad ipsius gratiã; Fulgentius, vt peccator cõuersus sanetur; Tertullianus, & Hieronymus, vt ex fluctibus peccati in quibus demersus fuerat, emergat in portũ salutis; Augustinus denique vt impetret veniã, quam precibus, & gemitibus postulat. Ergo aperte differunt de fauore misericordiæ diuinæ, quo peccatori contingit iustificatio, & remissio peccati. Tertia solutio arbitraria est. Nullum enim fundamentũ est, vt exponantur Patres loquuti in sensu improprio, & noluisse seruare rebus diuinis proprietatem, quam explicant per humanas atque adeo in reconciliatione hominis cũ Deo intercedere fauoré, & gratiam, quæ intercedit in reconciliatione vnius hominis cum alio, siquidé eam paritatem proponunt, vt populũ, etiam rudé instruant doceantque misericordiam diuinam, quam amare, & cui gratum se exhibere debet. Aliàs enim rudis populus falsum quidpiam conciperet de misericordia diuina, instrueretur-que credere & gratias dare Deo de nouo aliquo beneficio, quod reipsa nouum, & distinctum non esset à beneficio pœnitentiæ; quod est contra mentem, & scopum Patrum.

27. Tertiò probatur etiam ex doctrina Patrũ, & communi Theologorũ. Nam contritio perfecta impetrat moraliter à Deo veniam peccatorũ. At si essentialiter esset cõnexa cũ peccatorum veniã idepédéter à fauore Dei, nõ posset impetrare illã moraliter. Ergo nõ est essentialiter cõnexa indepédéter à fauore Dei. Consequẽtia est legitima. Minor ex se manifesta: quis enim impetrat moraliter ab alio quod independẽter ab eius fauore existit necessario, & cum ipso actu impetratorio essentialiter connexum est? vt si amor Dei impetraret

impetraret exclusionem odij in eodem, quo amor existit, instanti? de quo vide disp. 85. vbi ostendimus, non posse esse donum impetratum aut promeritum, quod aliàs cum ipso merente, & impetrante, aut cum ipso actu impetratorio, & meritorio connexum est. Maior est expressa doctrina Tridentini, & Patrum. Nam Tridentinum sess. 14. cap. 4. docet, *Contritionem omni tempore impetrasse veniam peccatorum.* Vbi de contritione complectente perfectam, & imperfectam loquutum fuisse Concilium, probat aperte ipse contextus, & communis expositio Theologorum. Patres autem idem docuisse constat ex disp. 87. sec. 2. vbi ipsorum testimoniis ostendimus remissionem peccati, & primam iustificationem cadere sub meritum congruum & impetrationem contritionis, & dilectionis Dei. Quibus adde Augustinum in Psal. 50. loquentem de Niniuitis: *De incerto pœnitentiam egerunt, & certam misericordiam meruerunt.*

Tridens. Augustinus.

28. Huic etiam argumento tria respondet P. Mæratius supra. Primò eis in locis sermonem esse de sola attritione, & non de perfecta contritione. Secundò esse sermonem de impetratione, & merito alterius doni gratiæ à remissione peccatorum distincti; non vero de impetratione, & merito ipsius remissionis. Tertiò nomen impetrationis, & meriti eis in locis impropriè sumi, vt cum Ecclesia de peccato primi Parentis canit: *O fœlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem*: Et Cyprianus lib. 3. Epist. 8. ait, *Infantium ploratus diuinam misericordiam promereri.* Etiam hæ solutiones vanæ sunt. Prima quidem, quia doctrina Tridentini, & Patrum tribuit impetrationem remissionis peccati contritioni extra sacramentum coniunctæ cum ipsa remissione; quæ iuxta doctrinam catholicam non est contritio imperfecta, sed perfecta. De Tridentino id constat quia eam impetrandi vim tribuit contritioni præscindenti à perfecta, & imperfecta. Tum quia definitio, quam præmiserat immediate, vtrique communis est, scilicet *animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*: cui mox subiungit: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*: vbi plane proprietatem impetrandi veniam peccatorum adscribit contritioni genericæ, quam immediatè definierat. Tum quia mox declarat eam contritionem esse, quâ Dauid clamauit; *Tibi soli peccaui*; quam ex scriptura constat fuisse contritionem perfectam, siquidem ex vi illius transtulit Deus peccatum Dauid. Tum quia mox docet *contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse, hominemque Deo reconciliare, priusquam sacramentum actu suscipiatur.* Ergo Tridentinum disserit de contritione perfecta, aut saltem de ea, quæ perfectæ communis est; atque adeo omnis contritio etiam perfecta impetrat veniam peccatorum. Nam vt essentia, quam definierat concilium initio capitis, vtrique speciei communis est, ita & proprietas impetratoria veniæ vtrique communis esse debet; cum non sit maior ratio vt generi contritionis ratione vtriusque speciei conueniat essentia definita, & non proprietas ei subiuncta. Aliàs enim impunè posset defendi etiam contritionem

Cyprianus.

perfectam non includere odium peccati commissi, & propositum de cætero non peccandi, nec id conuenire contritioni genericè sumptæ ratione vtriusque speciei, sed tantum ratione contritionis imperfectæ, sicut impetrationem veniæ peccatorum. De Patribus etiam manifestum est. Nam Augustinus proxime adductus testatur, Niniuitas pœnitentiam agentes *certam misericordiam meruisse*; quod per solam attritionem mereri non poterant. Item Ambrosius lib. 10. in cap. 22. Lucæ sic habet: *Lachrymæ veniam merentur, & tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuam: eodem tempore, eodem momento respicit te Christus.* Recole alia plura testimonia, quæ adduximus disputat. 87. num. 24. & 25. ad probandum contritionem perfectam mereri de congruo iustificationem, & veniam peccatorum. Vnde secunda solutio friget. Nam Tridentinum, & Ecclesiæ Patres disertè agunt de merito, & impetratione veniæ peccatorum, vt ex proxime dictis, & in ea disputat. 87. adductis indubitatum est. Neque tertia solutio solidior est. Nam ratio impetrationis, & meriti, quæ à sacris scriptoribus, Conciliis, & Patribus tribuitur actibus moralibus honestis, non potest in sensu improprio, sed proprio exponi: aliàs daretur Hæreticis ansa negandi illis veram, & propriam rationem impetrandi, & merendi apud Deum. Ergo aut nullis actibus, aut etiam contritioni perfectæ ea impetrandi, & merendi proprietas adscribenda est. Neque refert interdum hoc nomen meriti impropriè vsurpari: nam hæc improprietas solùm admittitur in eis operibus, quæ euidenti ratione proprietatem admittere non possunt, vel quia libertatis, vel quia bonitatis moralis expertia sunt, vt peccatum Adami ad merendum Redemptorem, & Infantium ploratus ad misericordiam diuinam promerendam.

Augustinus. Ambrosius.

Quartò probatur assertum. Contritio de facto non iustificat peccatorem, neque destruit formaliter peccatum independenter à gratia habituali; vt plerique aduersariorum admittunt, & ostendemus sec. 9. At si immediate, & essentialiter repugnaret peccato secluso fauore Dei, iustificaret de facto peccatorem, & destrueret formaliter peccatum, prius, quàm gratia habitualis, siquidem contritio inhæret animo prius, quàm gratia habitualis tribuens animo omnem causalitatem formalem sibi essentialem, quam secluso fauore Dei tribuere potest. Neque satisfacit, gratiam habitualem præcedere contritionem in genere causæ efficientis. Tum quia hoc falsum est, vt disputat. 124. videbimus. Tum quia esto gratia præcedat, contritionem in genere causæ efficientis; tamen contritio præcedit gratiam in genere causæ materialis. Destructio autem peccati non est effectus gratiæ, vt efficientis, sed vt receptæ in animo in genere causæ materialis; nam receptio, & informatio animæ est causalitas formalis depellendi ab animæ peccatum. Ergo si contritio prius intelligitur recepta in animo in genere causæ materialis, quàm gratia habitualis, prius etiam intelligitur destruens peccatum, quàm gratia. Tum denique quia licet gratia, & contritio quoad infusionem 29.

&

& primarium effectum mutuò se ordine præcedant. Tamen quoad effectum secundarium, & expulsionem peccati formæ simultaneæ sunt, ac perinde se habent atque si altera in alteram nullam causalitatem exerceret. Ergo sicut vtraque formaliter expelleret peccatū, vbi ambæ in eodem instanti mere concomitantes essent absque ordine prioris & posterioris; ita & modo, quādo in effectum secundarium depellendi peccatum simultas est, & nullam altera in alteram causalitatem exercet. Neque propterea admittere fas est cum ea mutua prioritate coniungi de facto actualem vtriusque sanctificationem, vt admittit Mæratius sec. 32. Nam vt arguemus sec. 9. non potest vtraque conuenire in actualem iustificationem, & expulsionem peccati tanquam duæ causæ formales inadæquatæ, sed adæquatæ. Contritioni autem non potest tribui de facto actualis iustificatio tanquam causæ adæquatæ.

30. Demum probatur assertū. Gratia habitualis nō est sanctitas formalis expulsiua peccati indepēdēter à nouo fauore Dei. Ergo neque cōtritio perfecta. Antecedens ex professo ostendemus disp. vlt. Consequentia probatur. Tū quia gratia habitualis est sanctitas perfectior, quam contritio. Tum quia argumenta fauoris diuini necessarij ad gratiam habitualem communia sunt contritioni, vt ibidem erit manifestum.

SECTIO V.

Diluuntur argumenta aduersus præcedentem assertionem.

31. Obiiciuntur primò plura testimonia sacræ scripturæ & Patrum, quorum alia dilectioni Dei tribuunt iustitiam, & sanctitatem animæ; alia remissionem peccati. Respondeo. Hæc testimonia intelligenda sunt de sanctitate animæ, & remissione peccati dependenti à nouo fauore Dei. Tum quia etiam gratia habitualis est sanctitas animæ, & destruit formaliter peccatum, cum id muneris obtineat dependenter à fauore Dei. Tum quia hic sensus sacræ scripturæ, & Patrum mens satis constat ex adductis sec. anteced. Deinde hæc testmonia seorsum exponenda, & expendenda sunt sequentibus, quin asserto superiori contradicant.

32. Obiicitur secundò, dilectionem Dei esse satisfactionem æqualem pro peccato; quia habet tantam bonitatem, quantam malitiam peccatum. In primis nego assumptum, quia persona satisfaciens non esset æqualis dignitatis cum persona offensa, de quo disp. 97. disseruimus. Deinde argumentum non probat dilectionem intensam, vt duo esse æqualem satisfactionem pro odio Dei intenso, vt. 8. & millies multiplicato; quandoquidem dilectio intensa vt duo non est æqualis bonitatis cum malitia odij intensi, vt. 8. & millies multiplicati, quippe quæ intensione, & numero supra dilectionem augescit.

33. Tertiò obiicitur per dilectionē Dei tolli à peccato auersionem à Deo, cum dilectio sit actualis conuersio in Deum. Hæc obiectio etiam probat tolli peccatum per dilectionem naturalem Dei, & attritionem supernaturalem peccati, per quas voluntas conuertitur ad obiectum, à quo auersa fuerat per peccatum. Deinde per hos actus solum tollitur à peccato auersio habitualis à Deo, & obiecto honesto, quatenus est fundamentum præsumendi manere voluntatem cum affectu priori, non vero quatenus est fundamentum rationabile Deo gerendi inimicitias cum homine; de quo vberius tr. de Iustific. agentes de condonatione extrinseca peccati. Quod alij explicant his vocibus, tolli per hos actus auersionem affectiuè, non vero effectiue, seu exequutiuè. Explicatur; si Petrus irroget iniuriam Paulo alias amico, manet rationabiliter auersus à Paulo, inimicusque ipsi, quamuis autem deinde iniuriæ pœniteat, & eundem Paulum prosequatur amore, manebit quidem affectu conuersus in Paulum; cæterum re, & effectu non manebit eo solo in pristinam amicitiam restitutus, neque iniuria reipsa deleta, non solum ea, quæ Deo, verum neque ea, quæ Paulo illata est, quia neque eo solum dolore à Petro offendente satisfacta est, neque à Paulo offenso condonata. Sicut igitur tunc Petrus iniuriæ pœnitens non potest prudenter iudicari affectus in malum, & iniuriam Pauli, quamuis prudenter iudicari possit adhuc reipsa iniurius Paulo dignúsque ipsius odio: ita similiter peccator post dolorem iniuriæ diuinæ, & amorem Dei manebit re & effectu iniurius Deo digńsque odio ipsius, quamuis non maneat affectus in præteritam iniuriam, quia reipsa eo solum dolore non est iniuria ad æqualitatem satisfacta, neque à Deo libere condonata.

Quartò obiicitur, dilectionem charitatis reddere hominem amicum Deo, cum ipsa sit amor amicitiæ cum Deo. Nego sufficere dilectionem charitatis ad actualem amicitiam hominis cum Deo independentem à fauore Dei. Quia amicitia est mutua beneuolentia amicis libera. Potest autem, qui ostendit bene velle offenso propter se, quin offensus ratione offensæ beneuelit offendenti; quia beneuolentia amicabilis libera est offenso, etiam post dilectionem offendentis. 34.

Vrgebis cum Mæratio sec. 20. Amicitia diuina repugnat peccato mortali, quod est formaliter inimicitia diuina. At non repugnat, qua parte continet affectum beneuolentiæ Dei erga hominem; quia hic affectus est actus increatus diuinæ voluntatis existens in alio supposito distincto ab eo, in quo est peccatum. Ergo solum qua parte continet affectum beneuolentiæ hominis erga Deum; atque adeo affectus iste hominis repugnabit formaliler peccato, & inimicitiæ diuinæ. Respondeo. Potest existere affectus beneuolentiæ creatæ erga Deum cum actuali inimicitia hominis ex defectu beneuolentiæ diuinæ condonantis peccatum. Quare beneuolentia diuina condonans peccatum repugnat formaliter peccato illudque destruit. Nam mea opnione, quam aduersarij non inficiantur macula peccati duobus formaliter consistit, tum actu peccati præterito, tum non condonatione Dei. At non condonatio Dei formaliter destruitur per ipsam condonationem non condonationi formaliter repugnantem. Ergo per affectum condonantem diuinæ voluntatis potest formaliter destrui peccatum, & inimicitia hominis cum Deo. Igitur cum amicitia diuina, in quam peccator traducitur, contineat hunc affectum beneuolentiæ condonantis peccatum, poterit amicitia diuina qua parte complectitur affectum increatum beneuolentiæ diuinæ destruere formaliter peccatum 35.

catum. Constat id manifestum ex amicitia hominis cum alio homine sibi antea inimico, & iniurio, in qua argumentum instantiam habet. Nam post beneuolentiam, & pœnitentiam offendentis potest offensus manere inimicus offendenti, si nolit condonare iniuriam neque eum amore beneuolentiæ prosequi. Tollitur autem formaliter iniuria offendentis, & amicitia redintegratur per affectum offensi condonantis iniuriam, & offendentem prosequentis amore pristino beneuolentiæ. Item dici potest amicitiam actualem hominis cum Deo non destruere formaliter inimicitiam, sed illam essentialiter supponere destructam, vel per gratiam habitualem, vel per extrinsecam condonationem. Nam amicitia actualis est mutua beneuolentia duorum propter se. Quamuis autem homo possit semper Deum propter se diligere; Deus tamen non potest diligere hominem propter se amore amicabili, nisi supponat prius absentiam peccati, quo formaliter homo indignus est eo amicabili amore. Cum autem per hominis erga Deum beneuolentiam non tollatur peccatum, neque indignitas amoris diuini, priusquam diuina beneuolentia compleat amicitiam hominis cum Deo supponi necessario debet ablata macula peccati, aut per gratiam habitualem, aut per extrinsecam condonationem Dei, vt homo sit subiectum seu obiectum dignum, quod propter se diligatur à Deo amore amicabili beneuolentiæ. Quare actualis amicitia hominis cum Deo non repugnat cum peccato tollendo ipsum formaliter, sed essentialiter supponendo ablatum ex parte subiecti, vel obiecti.

36. Mæratius. Iterum vrgebis cum ipso Mæratio sec. 18. Deus non potest odio prosequi eum, à quo ex toto corde diligitur: tum quia homo per eiusmodi dilectionem Dei coniunctissimus est: tum quia ab humanitate prorsus alienum est indignumque homine, quantò magis Deo, non diligere, multoque magis odio prosequi eum, à quo ex toto corde diligitur. Ergo per dilectionem, qua homo Deum ex toto corde diligit, tollitur formaliter peccatum, & dignitas odij diuini. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat secundam nostræ sententiæ partem, scilicet hominem per dilectionem Dei ex toto corde fieri dignum amore diuino, & remissione peccati; non verò istam induci necessario per eam dilectionem independenter à fauore Dei. Nam licet coniunctio affectiua hominis cum Deo per eam dilectionem, & humanitas, & liberalitas diuina inducant titulum decentissimum, vt Deus ei homini condonet iniuriam, & cum eo vicissim coniungatur mutuo beneuolentiæ amore; Tamen Deus, si nolit vti fauore suæ misericordiæ, potest iuste non condonare iniuriam, & hominem relinquere dignum odio ipsius, siquidem per hominis dilectionem non est iniuria ad æqualitatem satisfacta: quemadmodum homo offensus ab alio homine potest non condonare iniuriam diligenti ipsum, & non satisfacienti ad æqualitatem pro illa, si velit vti iure suo. De quo plura ad obiectionem sequentem.

37. 1. Corint. 6. Quintò obiicitur per dilectionem vniri animam cum Deo; ita vt Deus sit in diligente, & diligens in dilecto, iuxta illud 1. Corint. 6. *Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo*: Item 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Quod cum statu peccati mortalis repugnat. 1. Ioan. 4. Respondeo, non fieri vnum cum Deo vnione affectiua voluntatis diuinæ, sed tantum humanæ. Ad remissionem autem peccati requiritur, vt etiam voluntas diuina, sua amicabili dilectione, vniatur cum peccatore. Neque valet, si dicas, tunc Deum necessariò diligere peccatorem, cum velit illi bonitatem dilectionis Dei. Nam potest illi velle tale bonum; & simul ratione offensæ velle plura mala, inimicorum propria, atque adeo illum simpliciter odio inimicitiæ prosequi, etiamsi secundum quid prosequatur amore; sicuti eundem prosequitur odio inimicitiæ, quamuis interdum velit illi bonitatem attritionis supernaturalis. Itaque vnitas, & identitas amantis Deum cum ipso Deo non est mutua, sed affectiua ex parte vnius tantum extremi scilicet hominis, qualis est illa qua amans terram dicitur esse terra, & amans cælum esse cælum, & in genere omnem voluntatem amore conuerti in amatum, quamuis non sit redamatio ex parte alterius extremi, vti nôn est cum amantur obiecta mortua, & redamationis incapacia. Colligiturque ex immediate præcedentibus Apostoli verbis? *Qui adhæret meretrici vnum corpus efficitur*: corpus enim meretricis cum quo vir amans vnus, & idem efficitur, redamationis incapax est, imo licet à meretrice non amaretur, vere vir diceretur fieri vnum cum eius corpore quod amat. Ergo similiter quamuis homo non redametur à Deo propter se amore amicabili beneuolentiæ, poterit homo fieri vnus, & idem affectiue cum Deo per solum suum amorem. Vnitas autem amicitiæ repugnans formaliter peccato debet esse mutua ex parte vtriusque extremi, vt homo amans Deum redametur à Deo propter se. Cum igitur stare possit non redamari peccatorem amantem Deum, quia condonatio peccati, & redamatio Deo libera est etiam post eum peccatoris amorem, vt vidimus, stare optime potest ea vnitas, & identitas affectiua non mutua cum peccato hominis, & odio Dei. Explicatur, tum ex amore, quo offendens diligit offensum non condonantem ipsi offensam, cum quo offendens suo amore affectiue coniungitur; tamen quia offensus vicissim non coniungitur cum illo, deficit ratio amicitiæ repugnans offensæ: tum etiam ex dilectione naturali hominis erga Deum, quæ affectiua vnitate etiam efficit hominem vnum cum Deo; tamen non sufficit ea vnitas ad condonationem necessariam peccati, & mutuam Dei beneuolentiam absque fauore misericordiæ diuinæ inducendam. Quibus euanescunt omnia, quæ prolixa nimis congerit Mæratius sec. 2. ad instaurationem obiectionis factæ. Mæratius.

38. Sextò obiicitur, veram fore Medinæ sententiam asserentis pœnitentiam non esse necessariam de iure naturali diuino, sed iure tantum positiuo ad hominis iustificationem, & reconciliationem cum Deo, cum contritio ex se non habeat necessariam connexionem cum illa: nego sequellam; quia licet contritio non habeat de se connexionem cum remissione peccati, potest illam obtinere ex misericordia Dei. Tenetur autem homo procurare meliori modo, quo potest placare Deum offensum; in quem finem medium omnium appositissimum est diligere Deum

Deum & ex motiuo Dei de offensa dolere. Itaque peccator iure naturali seorsim à lege, & promissione diuina non tenetur ad ipsam formalē, & actualem iustificationem, & reconciliationem cum Deo; sed solum ad illam procurandam per media sibi possibilia prouocantia Deum ad sibi fauendum per illam; quia solum hæc media, & non ipsa formalis, & actualis reconciliatio est constituta in potestate peccatoris seclusa voluntate diuina.

39. Septimo obiicitur detestationem peccatorum venialium elicitam à charitate purgare formaliter animam à peccatis venialibus. Nam homo decedens è vita cum peccatis venialibus, purgatur ab illis per aliquam formam ipsis repugnantem, cum non purgetur per solam extrinsecam condonationem Dei. Nulla autem est forma ipsis formaliter repugnans, nisi contritio perfecta ipsorum, cum gratia habitualis illis non repugnet. Respondeo. Contritio perfecta peccatorum venialium non repugnat peccatis venialibus seorsim à fauore Dei, sicut neque gratia habitualis repugnat mortalibus absque eo fauore. Sicut igitur peccata mortalia, quæ delentur per gratiam habitualem, non delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia interuenit sanctitas exigens sua dignitate eum fauorem; ita neque peccata venialia delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia interuenit sanctitas contritionis ipsorum exigens sua dignitate fauorem condonationis: tunc enim dicuntur peccata deleri per solam extrinsecam condonationem Dei, cum ea delentur absque interuentu formæ, seu sanctitatis eam vendicantis. Et quidem posse peccata venialia ea ratione deleri constat ex sacramento pœnitentiæ, in quo interdum peccata venialia remittuntur. Tamen in eo sacramento non adest aliqua forma intrinseca homini repugnans formaliter peccatis venialibus, absque extrinseca lege, seu voluntate diuina, qualis est institutio ipsius sacramenti: nam ex parte hominis solum datur attritio supernaturalis, & gratia habitualis, quæ neque seorsim, neque coniunctim formaliter repugnant peccatis venialibus, cum in homine iusto ante susceptionem sacramenti ambæ essent coniunctæ, & non delerent peccata venialia. Ergo ex aliqua extrinseca Dei voluntate adiuncta sacramento pœnitentiæ illa delentur. De quo fusius tr. de Iustificat. vbi vel ex hoc argumento probaui possibilem esse condonationem peccati absque forma inhærenti peccatori, essentialiter repugnante peccato.

40. Demum obiicitur, pœnitentiam eo esse specialem virtutem à cæteris distinctam, quia eius motiuum speciale est vera, & propria satisfactio pro macula peccati; atque adeo possibilem esse homini actum satisfacientem pro illa, qui alius esse non potest, quam actus charitatis. Satisfactio autem pro macula peccati, quæ vera, & propria satisfactio est, destruit formaliter maculam peccati independenter à fauore Dei; nam quidquid fauoris accedit satisfactioni, deficit proprietati, & æqualitati ipsius. Ergo actus charitatis destruit formaliter peccatum independenter à fauore Dei. Respondeo. Primò motiuum speciale virtutis pœnitentiæ, quo à cæteris virtutibus differt, non est satisfactio pro peccato, sed immunitas à peccato, & mundities animæ ab illo quatenus peccatum est fœditas, & deformitas ipsius, aut alia honestas distincta à satisfactione peccati, vt tr. de Pœnit. definiemus. Secundò si eius motiuum est satisfactio pro peccato, non potest esse satisfactio condigna, & æqualis æqualitate, & condignitate arithmetica, & rei ad rem, quæ secluso fauore diuino extinguat maculam peccati, quia hæc homini impossibilis est, vt communiter tradūt Theologi, & nos ostendimus disp. 9. sed erit satisfactio, aut solum congrua, aut geometrica tantum condigna, & æqualis quæ coniuncta fauori diuino vim habeat extinguendi peccatum; aut satisfactio ab vtraque præcindens, quæ sola potest per veram fidei cognitionē proponi possibilis ad actum pœnitentiæ eliciendum.

SECTIO VI.

Actus perfectus charitatis est sanctitas formalis animæ destruens peccatum dependenter à fauore Dei.

HÆc est secunda pars nostræ sententiæ. Itaque sicut gratia habitualis, vt præmisimus sec. 1. vim habet sanctificandi peccatorem, & destruendi peccatum; quatenus eius excellentia digna est, cui Deus ex quadam æquitate, atque decentiæ debito faueat liberaliter remissione peccati, ne indecenter tanta fœditas, atque indignitas peccati, cum tanta gratiæ dignitate in vna sede iungatur. Ita actus charitatis vim habet sanctificandi peccatorem; & detergendi maculam peccati; quatenus eius excellentia digna est, quæ à fœditate peccati ex simili æquitate, atque decētiæ ratione diuidatur. In hoc assertum faciunt omnia, quæ de huius actus dignitate congerit P. Vazquez 1. 2. d. 203. vt probet eum actum se ipso immediate, secluso fauore Dei depellere ab homine peccatum. Quibus ego plura adiungam in probationem asserti. Quam conficiam expendens varias huius actus excellentias iure à fœditate peccati diuidendas, quas Ecclesiæ Patres summis laudibus extollunt. Nullū enim donum est, quod altius efferant Ecclesiæ patres, digniusque iudicent, quod æquitate, & fauore Dei à spurcitia peccati separetur. Igitur cū excellentia donorum supernaturalium, non lumine naturali, sed supernaturali, quo Deus Patres Ecclesiæ illustrat, nobis innotescat, ex eorum quidem dictis colligenda est altitudo actus charitatis, quæ indigne, & indecenter cum fœditate peccati consocietur. 41. Vazquez.

Vnde sic primùm arguo. Donum dignum remissione peccati est forma sanctificās; siquidem, vt supponimus, gratia habitualis solā istā dignitate, & connexione morali peccatis opponitur, & peccatorem sanctificat. Huiusmodi est actus charitatis. Ergo est forma sanctificans. Minor probatur ex Patribus. Eam dignitatem exprimit Augustinus lib. 83. qq. q. 68. *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiuntur iustificatione; & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sint obtusione.* En interdum præcedit ex parte peccatoris aliquid, quod licet actu, & integre non iustificet, dignū tamen eum efficit, qui accedente gratuita remissione peccati, iustificetur à Deo, nempe grauis, & perfectus dolor peccati, sicut interdum præcedit ex parte aliorum iniquitas, quæ obtusione 42. Augustinus.

sione dignos efficiat, quare subdit Augustinus; *Etiamsi leuioribus quisque peccatis, aut certe quãuis grauioribus, & multis, tamen magno gemitu, & dolore pœnitendi misericordia Dei dignus fuerit, misereuis est Dei, qui eius precibus, doloribusque subueniat.* Cernis in magno dolore vtique elicito à charitate dignitatem iustificationis, & remissionis peccati cum diuina misericordia coniunctam. Similiter Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 1. *Si vero dignum inuenerit, huic libenter confert gratiam, non dat sanctis canibus, sed vbi bonum videt propositum, illico sanctum sigillum, & admirandum imprimit.* Expendo sanctum charitatis propositum, cui soli libens, & liberalis adiungitur misericordia iustificandi, constituere peccatorem dignum, qui gratiam, & veniam peccatorum consequatur. Eodem spectat Anselmus in Monol. c. 67. sic de amore hominis in Deum scribens: *Absurdissimum est, vt aliqua natura semper amando illum, qui est summe bonus, & omnipotẽs, semper misere viuat.* Scilicet quia indignum Deo est, & à dignitate tanti erga Deum amoris alienum, vt eum, qui ipsum amat, miseriæ obnoxium relinquat. Nihil autem miserius, quàm eum relinquere peccato, & ipsius pœnis obnoxium.

Cyrillus.

Anselmus.

43. Secundò forma supernaturalis, quæ vere est, & a Sanctis Patribus dicitur sanctitas, iustitia, sanitas, & pulchritudo animæ, repugnat morali saltem dignitate peccato, & est sanctificans. Eiusmodi est, & esse dicitur à Patribus actus charitatis. Ergo repugnat morali saltem dignitate peccato, & est sanctificans. Maior constat, quia non sunt, nec à Patribus, & conciliis tribuuntur gratiæ habituali aliæ perfectiones, quibus repugnet peccato, & formaliter sanctificet peccatorem, quam maiori propositione enumeratæ. Minor probatur. Augustinus enim de natura, & grat. c. 42. ait: *Charitas verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia est.* lib. 3. de doctrina Christ. c. 12. *Homo Dei charitate sanctificatur, vt beatissimus maneat.* Tr. 9. in Ioan. ante medium: *Timor medicamẽtum, charitas sanitas est.* Post mediũ: *Ipsa charitas est animæ pulchritudo* Bernardus ser. 3. de Timore Dei post medium: *Perfecta charitas perfecta est sanctitas.* Ephrem de Die iudicij c. 5. *Compunctio charitatis sanitas animæ est.* Rursus Guillelmus Abbas familiaris, & coæuus Bernardo lib. de amore Dei pag. 130. *Hæc est iustitia filiorum hominum, Ama me, quia amo te. Prior amasti nos, vt amaremus te. Non quod egeres amari à nobis; sed quia quod nos fecisti iustos, esse non poteramus, nisi amando te.* Item Cyrillus Alexandrinus aduersus Antropomorphitas c. 10. *Redditũ est humanæ naturæ id quo Adam initio preditus fuerat, nimirum sanctificatio. Hoc vero abundantius mea quidem sententia, significat, quod actu ipso sancti videamur, quodque operibus ipsis illustres declaremur.* Et quidem Patres sic loquentes non de habitu, sed de actu charitatis differere, optime ostendit P. Vazquez disp. 203. cap. 4. & satis exprimunt Cyrillus, & Guillelmus. Etenim Patribus ecclesiæ solitum est charitatis, & amoris seu dilectionis nomine vnam eamdemque rem significare. Ita docuit S. Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 4. *Mihi enim videntur Theologi existimasse commune nomen esse amoris, & charitatis.* Et paulo inferiùs: *Pro eodem ponuntur à sãctis Theologis charitatis, & amoris nomina ex diuinis interpretationibus.* Quid manifestius, vt charitatis nomine apud sanctos Patres, & sacras litteras amoris actum intelligamus? A quo sumpsit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 18. *Ipsa vero dilectio seu charitas, nam vnius rei est vtrumque nomen.* Eodem igitur nomine charitas, & dilectio seu amor significatur communiter à Patribus Ecclesiæ.

Augustinus. Bernardus. Ephrem. Guillelmus. Cyr. Alex. Vazquez. Cyrillus. Guillelmus. Dionysius.

Neque satisfacit sic appellari charitatis actum, quia disponit animam, vt sanctificetur per gratiam habitualem. Tum quia sola dispositio non est verissima, perfectissimaque iustitia, perfectaque sanctitas, sed imperfecta, & impropria. At charitas dicitur à Patribus non imperfecta, & impropria, sed verissima, & perfectissima sanctitas, & iustitia. Tum quia ea ratione posset ab Hæreticis huius temporis Patribus Tridentinis responderi; etiam gratiam habitualem esse iustitiam, & sanctitatem animæ, solùm quia disponit animam, vt per gratiam extrinsecam Dei, aut Christi sanctificetur; atque adeo veram omnem sanctitatem internam denegari. Ergo sicut gratiæ habituali datur vis sanctificandi formalis, quia animæ iustitia, & sanctitas dicitur, dari debet etiam actui charitatis. Tum denique quia is sensus improprius est, & alienum à Theologo testimonia Patrum in sensus improprios detorquere. Nam Augustinus ait: *Ipsa charitas animæ pulchritudo est.* Vox autem *ipsa* denotat charitatem ratione sui ipsius, & non alterius gratiæ esse pulchritudinẽ animæ. Id quod etiam testatur Cyrillus dicens; *actu ipso sancti operibus ipsis illustres sumus.* Item Augustinus ait, timorem medicamentum esse, charitatem vero sanitatem. Si autem solum esset dispositio, vere etiam charitas diceretur medicamentum, sicut timor. Quo etiam loquendi modo vtitur Bernardus. Et quidem si sola dispositionis ratione charitas diceretur iustitia, sanctitas, sanitas, & pulchritudo animæ, non esset, quare interdum etiam attritio supernaturalis non eo modo laudaretur, & vsurparetur à Patribus, siquidem in Sacramento pœnitentiæ ex lege Dei disponit vltimò ad gratiam habitualem, sicut ex eadem lege disponit charitas extra sacramentum. Explicatur, & confirmatur hæc doctrina. Si Ecclesiæ Patres testarentur esse nobis intrinsecam formam aliquam permanentem, quæ sit iustitia, sanctitas, pulchritudo, & sanitas animæ, proculdubio exultarent Theologi contra Hæreticos huius temporis negantes formam sanctificantem nobis intrinsecam, & permanentem; & arguerent contra illos, dari nobis inhærentem gratiam iustificantem habitualem, & non solùm dispositionem, ratione cuius Deus applicaret suam, aut Christi iustitiam, qua nos redderemur iusti, & sancti. Ergo cum id asserant expresse de actu charitatis, eadem consequutione arguendum est, esse formam sanctificantem, & non solum dispositionem. 44.

Augustinus. Cyrillus.

Neque item satisfacit, Ecclesiæ Patres disserere de actu charitatis informato, & profecto à gratia habituali, rationeque gratiæ habitualis informantis dici actum charitatis sanctitatem, & iustitiam animæ. Primò quia mens Patrum eis in locis non est laudare, & efferre excellentiam gratiæ habitualis, quæ in eorum cogitationem, & sermonem non venit, sed solum eximiam charitatis perfectionem. Ergo ipsi charitati secundum se & non alteri dono extrinseco ipsi tribuunt eas laudes, & perfectiones sanctitatis, & iustitiæ. Secundò, quia ea ratio 45.

tione etiam virtutum moralium actus vt temperantiæ, & iustitiæ possent vsurpare sibi rationem sanctitatis, & pulchritudinis, sanitatisque animæ, siquidem etiam a gratia habituali informantur, & redduntur de condigno meritorij iustitiæ, & sanctitatis. Ergo cum de his actibus non sint apud Ecclesiæ Patres præconia sanctitatis, & iustitiæ, quæ proposuimus de actu charitatis, manifestum argumentum est, ea non cadere in gratiam habitualem, sed in solam actus charitatis intrinsecam perfectionem.

46. Tertiò probatur assertum. Suprema excellentia gratiæ habitualis, ratione cuius tribuitur illi vis iustificandi est participatio diuinitatis. Hæc tribuitur à Sacris scriptoribus, & Patribus actui charitatis. Ergo tribui quoque debet vis iustificandi. Minor probatur manifestis testimoniis Patrum. Ita expresse Bernardus apud P. Vazquez supra n. 38. Præterea Augustinus tr. 1. in Ioan. *Deum diligis, quid dicam? Deus eris: non audeo dicere ex me, scripturas audiamus; ego dixi Dij estis vos, & filij Altissimi omnes* Pulchre Cyrillus Alexandrinus vbi supra disserens de actu charitatis: *Cæterum instaurator exortus est, qui nos in suam imaginem transformauit, vt diuina ipsius naturæ characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, vitamque ad virtutis normam bene compositam, quocirca in nobis quidem pulchritudo præstantissima imaginis resplendet, si operibus, ac rebus ipsis bonos, ac probos nos præstemus.* En Deus nos in suam imaginem transformat, vt diuinæ ipsius naturæ characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, non quia habitum aliquem assequimur, sed quia operibus, seu actibus charitatis, in quibus continetur omnis virtutis norma bene composita, omnisque probitas vitæ, probos nos præstamus. Pulchriùs Dionysius de Ecclesi. Hierar. c. 2. *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio est. Porro sacra dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omnino progressus est sacratissima illa, & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* Sanctitas, & iustitia formalis nobis inhærens probari solet contra Hæreticos huius temporis ex Dionysio, quia intrinseca nobis est forma, qua diuinus in nobis status efficitur, vt videre est apud Suarez lib. 6. de Grat. c. 1. n. 6. Dilectio Dei, primus dignitate animæ motus est sacratissima operatio, qua diuinus in nobis status efficitur. Ergo erit sanctitas, & iustitia formalis animæ. Opportune exclamat Guillelmus Abbas lib. de Orat. pag. mihi 16. *Hæc est charitas, qua, qui diligit, in Deo manet, & Deus in eo. O charitas, charitas, quæ vsque huc nos adduxisti, vt amando Deum, & filium eius, Dij, & filij Dei nominemur, & simus.* Quid aptius? Rursus pag. 109. *Affectus, quo te amando plerique fruũtur, diuinum quiddam est, & arrha Spiritus sancti, quo in hac vita pauperes tuos lætificas, & pascis, ne deficiant in via.* Quid altius de gratia habituali dicitur: Denique Ambrosius ep. 33. ad Demetriadem circa finem, seu Prosper, vbi actui charitatis tribuit, quod sit semen Dei, quo in Dei filios renascimur: *Qui natus ex Deo, peccatum non facit, quia per legem mentis, id est, per charitatem, quæ Dei semen est, peccatum non facit. Charitas enim operit multitudinem peccatorum, per quam deletur omne peccatum.*

Bernardus. Augustinus. Cyrillus. Dionysius. Suarez. Guillelmus. Ambrosius.

47. Confirmatur; participatio diuinitatis conueniens charitatis actui [ex locis, quibus dilectio Dei, Deus dicitur. Ita 1. Ioan. 4. *Deus charitas est:* Vbi non de habitu, sed de actu, quo nos diligimus, sermonem esse, constat ex præcedentibus. Præmiserat enim Ioannes: *Omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum; & qui non diligit, non nouit Deum.* Scilicet quia suam dilectionem, quæ Deus est, non nouit, vt exponit Augustinus lib. 8. de Trinit. c. 8. *Ecce iam potest notiorem habere Deum, quàm fratrem, quem diligit. Planè notiorem, quia præsentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionẽ, & amplectere dilectione Deum, quia ipse est dilectio, quæ omnes bonos Angelos, & omnes Dei seruos consociat vinculo sanctitatis.* Et mox subdit: *Quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione.* Et paulo inferius: *Qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est.* Quæ possunt expressiora adduci? Item expendo illa verba Ioannis: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Etenim natiuitas filij Dei, ex communi differentia ipsius, similitudinem, & participationem diuinitatis desiderat. Augustinus tr. 7. in Ioannem: *Qui diligit, ex Deo natus est. Quare? Quia Deus dilectio est. Quid amplius dici potuit, fratres?* Ne autem arbitretur quispiam, dilectionem dici Deum, solum causaliter, quia donat illam; sicut interdum dicitur: *Spes mea, patientia mea, fortitudo mea;* occurrit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. exponens alium esse sensum prioris loquutionis scripturarum, alium posterioris, nempe priorem exprimere aliqualem idemtitatem, seu participationem Dei, posteriorem vero solam Dei causalitatem. Quod colligit ex modo diuerso loquendi sacræ Scripturæ: *Hunc sensum facile refellit scripturarum ipsa loquutio. Tale est enim: Tu es patientia mea, spes mea, & similia. Non est autem dictum, Tu es charitas mea, aut Deus charitas mea, sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est, Deus Spiritus est.* Vnde ser. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam ait: *Dicit Ioannes, Deus charitas est: hoc dicens nobis charitatis excellentiam commendat.* Si autem charitas esset Deus, solùm quia Deus solus donat illam, plane eo non tam commendaretur excellentia charitatis, quàm Dei; neque eo esset maior charitatis excellentia, quàm alterius virtutis infusæ, cum omnem virtutem infusam donet solus Deus. At mens Augustini est, eo loquẽdi modo commendari excellentiam charitatis præ aliis virtutibus infusis. Ergo charitas non dicitur Deus solum causalitate, sed etiam similitudine, & participatione. In quo autem hæc similitudo, & participatio Deitatis consistat, iam explico.

Ioan. 4. Augustinus.

48. A priori igitur assumptum huius probationis, & Deitatis participatio charitatis propria explicatur. Participatio diuinitatis, quæ in gratia habituali fundat vim sanctificandi, est continentia virtualis omnis bonitatis, & sanctitatis moralis, vt exponemus disp. vlt. & satis expressit Cyrillus Alexandrinus n. 46. At hæc continentia virtualis omnis bonitatis moralis etiam conuenit dilectioni Dei. Ergo etiam conuenit participatio diuinitatis. Probatur minor. Nam ad Rõ. 13. Charitas dicitur *plenitudo legis:* Ad Coloss. 1. *vinculum perfectionis:* 1. ad Thim. 1. *finis, & complementum præceptorum.* Ioan. 14. *Obseruantia mãdatorum.* Quæ eo sensu vera exponuntur, quia actus perfectus charitatis radix est omnis perfectionis moralis, & obseruantiæ mandatorum Dei. Quare Leo Papa ser. de S. Laurẽtio sic habet: *Omnis summa virtutũ, & totius plenitudo iustitiæ, de*

Cyril. Alex. Ad Rom. 13. Ad Col. 1. Ad Thim. 1. Ioan. 14. Leo Papa.

de illo amore nascitur, quo Deus diligitur. Item Prosper de vita contemp. cap. 14. ait, charitatem esse bonorum omnium matrem; quod eleganti inductione fine capitis illustrat. Neque probatione opus est, cum satis constet ex perfecta, & efficaci dilectione Dei omnem virtutis, & sanctitatis actionem promptam esse, & cōtinuo proficisci. Quod satis expressit Paulus 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat.* Vtique quia charitate promptum est vnicuique omnia virtutum officia perficere. Quem locum exponens Augustinus tom. 10. serm. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam sic scribit: *Sicut radix omnium malorum est cupiditas; ita & radix omnium bonorum est charitas. Totam magnitudinem, & longitudinem diuinorum elogiorū secura possidet charitas, qua Deum, proximumque diligimus.* Nempe quia nullam vitæ sanctitatem præscribunt eloquia diuina, quam Dei amor non complectatur. Itaque mox subdit: *ille tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis sermonibus; qui charitatem tenet in moribus.* Quod facto discursu per illustriora pietatis opera, quæ sacris sermonibus laudantur, eleganter prosequitur. Igitur conuenit actui charitatis ratio continentiæ virtualis omnis bonitatis moralis, quæ fundat in gratia habituali participationem Deitatis.

49. Neque obstat gratiam habitualem continere in sua virtute ipsum charitatis actum, qui non continetur in virtute ipsius actus charitatis. Nam perfectio moralis actus charitatis licet non contineatur virtualiter, & causaliter in ipso actu charitatis, sufficit contineri in ipso formaliter, & identicè: sicut neque in gratia habituali continetur virtualiter ipsa perfectio habitualis gratiæ sicut continentur aliorum habituum perfectiones. Neque item obstat aliquos esse perfectionis, & consilij actus, qui non inducuntur necessario ex pluribus actibus sanctificantibus charitatis, qui non sint adeo perfecti, vt detestentur venialia & complectantur moralem consiliorum perfectionem, sed præceptorum solum. Tum quia sufficit continere substantialem perfectionem moralem, quæ spectat ad perfectionem moralem præceptorum. Tum quia ad sanctitatem formalem non requiritur connexio necessaria cum omni perfectione morali, sed solum vis inductiua, & radicalis illius; quia neque ea connexio necessaria conuenit naturæ diuinæ, neque gratiæ habituali. Vis autem ista inductiua, & radicalis perfectionis moralis competit omni actui perfecto charitatis; nam vbi perfectio consiliorum præcipiatur à Deo, vt præcipi potest, omnis actus perfectus charitatis potest illam inducere: item quia perfectio consiliorum est medium maxime conducens ad perfectionem præceptorum seruandam; ideoque voluntas affecta efficaciter in perfectionem præceptorum allici, & moueri potest ex actu charitatis efficaciter imperante obseruantiam præceptorum in moralem consiliorum perfectionem tanquam in medium opportunum, & conducens ad illam. Demum non obstat ante charitatis actum præcedere interdum bonitatem moralem aliarum virtutum. Nam etiam ante gratiam habitualem potest præcedere omnium virtutum exercitium per actus, qui mea opinione non possunt ab habitibus infusis procedere, vt statuimus disp. 35. Vt igitur actus charitatis sit omnis bonitatis moralis radix, sufficit, quod vbi actus charitatis extiterit, voluntatem moueat ad officia omnium virtutum, sicut gratia habitualis omnis bonitatis moralis principium est, solùm quòd sibi annectat omnes virtutes, vbi illæ non præcesserint.

SECTIO VII.

Vlterior probatio præcedentis asserti.

Qvartò sic arguo. Actus charitatis reddit nos dignos dilectione amicitiæ diuinæ. 50.
Hæc perfectio est propria formæ sanctificantis. Ergo actus charitatis est sanctificans. Probatur assumptum ex illo Ioan. 14. *Si quis diligit me mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* En Deus diligit hominem, & apud eum manet titulo dilectionis, qua diligitur ab homine non ratione solius gratiæ dilectioni adiunctæ. Sic Augustinus exponens hæc verba tr. 76. in Ioan. *Qui diligunt, quia diligunt eliguntur, dilectio sanctos discernit à mundo, quæ facit vnanimes habitare in domo, in qua domo facit Pater, & Filius mansionem, qui donauit, & ipsam dilectionem.* Expende causalem illam *quia diligunt*, quæ satis exprimit nostram dilectionem esse rationem dilectionis diuinæ, discretionis à mundo, & mansionis Dei. Idem illustrat Augustinus tr. 9. in ep. Ioan. *Diligendo Deum amici facti sumus; sed inimicos ille dilexit, vt amici efficeremur.* Vt autem constatet amicabilem istam dilectionem non ex alia pulchritudine animæ, quam ex ipsa dilectionis præstantia moueri, subdit: *Nondum diligebamus eum, diligendo pulchri efficimur. Quid facit homo deformis, si amet pulchram, aut quid facit fœmina difformis, & distorta, si amat pulchrum; numquid amando poterit esse pulchra, & numquid ille amando poterit esse formosus? Anima vero nostra facta est difformis per iniquitatem; amando Deum pulchra efficitur: qualis amor est, qui reddit pulchrum amantem?* Cernis non alia pulchritudine, quam ipsius amoris allici Deum, vt amanti sit amicus. Pauloque inferius agens de Christo subnectit: *Non habebat speciem, neque decorem, vt & tibi daret speciem, & decorem. Quam speciem? quem decorem? Dilectionem charitatis. Pulcher es, iam attende illum à quo factus es pulcher, ideo sis pulcher, vt ille te amet.* Ergo vt Deus hominem amet, sufficit ipsa pulchritudo amoris. Consonat Anselmus in Monol. cap. 67. *Dubitari nullatenus debet, quod ipse omnem naturam, se verè amantem amet.* Igitur amabiles sumus Deo ipso amore, quo Deum amamus. Non aliter Bernardus serm. 71. in Cant. *Quis est, qui perfecte adhæret Deo, nisi qui in Deo manens tanquam dilectus à Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo.* Deum itaque trahit in se homo vicissim diligēdo Deum, vt tanquam dilectus à Deo maneat in ipso, sicut Deus manet in homine dilectus ab homine Ergo vt Deus trahatur, & moueatur ad diligendum hominem sufficit ipsa dilectio hominis erga Deum, sicut sufficit dilectio Dei erga hominem, vt homo trahatur, & feratur in diligendum Deum. Quare de hac Dei, & hominis intima coniunctione mox subiungit: *Ergo cum vndique inhærent sibi homo, & Deus, inhærent autem*

tem vndique mutuâ, intimâque dilectione inuisceratí alterutrum sibi, per hoc Deum in homine, & hominem in Deo esse haud dubiè dixerim. Vt igitur mutuò sibi inhæreant, & inuiscerentur homo & Deus, sufficit mutua, & intima dilectio vtriusque, trahente, & mouente homine per suam dilectionem Deum, & Deo vicissim hominem per suam, vt amicorum mutuo se intime diligentium mos est. Etenim inter homines non raro paritur, & alitur amicitia, non solum formaliter, sed etiam obiectiuè, mutuo vtriusque amore tanquam obiecto mouente, scilicet altero amante, quia ab altero amatur: vt enim aliæ honestates obiectiuæ amicorum amorem trahunt, & fouent, ita etiam ipsa honestas obiectiua amoris seorsim ab vtilitate, & commoditate ipsius. Ergo inter Deum, & hominem potest eodem modo amicitia contrahi, & foueri. Quare tract. de Charit. dixi, posse amorem charitatis moueri ex bonitate obiectiua amoris diuini, & decretorum liberorum Dei. Quò respicit illud Guilelmi Abbatis supra num. 43. *Hæc est iustitia filiorum hominum, Ama me, quia amo te. Prior amasti nos, vt amaremus te.* Item illud Bernardi sermone 83. in Cant. *Amor per se sufficit, per se placet, & propter se.* Quod adducit, vt probet animam solo amore in Deum fieri sponsam dignam, quæ à Deo ametur tanquam ab Sponso. Nam *si perfectè diligit, nupsit.*

Guillelmus. Bernardus.

51. Quinto arguitur. Non potest esse virtutis actus condignus æterna beatitudine absque sanctitate positiua, & formali personnæ, quam essentialiter complectitur condignitas meriti, vt statuimus disputat. 78. At charitatis actus seipso solo seorsim à dignitate alterius doni est condignus æterna beatitudine. Ergo seipso solo seorsim à dignitate alterius doni fert secum sanctitatem formalem personæ. Minor videtur expressa apud Anselmum. Qui in Monol. cap. 68. sic habet: *Vtique nihil potest esse præmium huius amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Quid ergo summa bonitas retribuet amanti, & desideranti se, nisi seipsam, nam quamuis aliud retribuat, non retribuit, quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. Nihil ergo verius quam quid omnis natura rationalis, si studeat amando desiderare summam beatitudinem aliquando eam ad fruendam præcipiat, vt qui nunc videt in ænigmate, tunc videat facie ad faciem.* En condignitatem amoris Dei, quæ solo Deo, æternaque beatitudine compensari potest; siquidem quidquid aliud retribuatur, non retribuitur, nec compensatur amori; atque adeo non est præmium par condignitati ipsius. Vnde indubitatum est de merito condigno, & non solùm congruo esse sermonem Anselmo. Quare cap. 70. confert condignitatem huius amoris ad præmium vitæ æternæ cum condignitate peccati, & contemptus amoris Dei ad pœnam æternam, imo istam colligit ex illa: *Nihil videri potest consequentius; & nihil credi debet certius, quàm hominis animam sic esse factam; vt contemnens amare summam essentiam, æternam patiatur miseriam, vt sicut amans æterno gaudebit præmio, ita contemnens æternâ pœnâ doleat.* Expende paritatem, certitudinem, & consequentiam condignitatis peccati ad æternam miseriam ex condignitate amoris Dei ad gaudium æternum. Consequenter præmiserat cap. 67. indignum, & absurdissimum esse Deo amantem sui in nihilum redigi, aut in miseriâ æternâ absque beatitudine relinqui: *Inconueniens est nimis summe bono summeque sapienti, & omnipotenti creatori, vt quod fecit ad se amandum, id faciat non esse quandiu verè amauerit, & quod sponte dedit non amanti, vt semper amaret, id auferat, vel auferre permittat amanti, vt ex necessitate non amet.* Et in fine capitis: *Absurdissimum est, vt aliqua natura, semper amando illum, qui est summè bonum, & omnipotens semper miserè viuat. Liquet igitur humanam animam huiusmodi esse, vt si seruet id, ad quod est, aliquando verè secura ab ipsa morte, & omni alia molestitia beatè viuat.* Nota absurditatem, & indignitatem relinquendi amantem Dei obnoxium miseriis huius vitæ, aut priuatum statu beatitudinis, & amoris æterni.

Anselmus.

Dices Anselmum loqui de amore Dei, vt informato gratia habituali. Sed contra; quia eius condignitatem colligit ex præstantiâ, & conditione propriâ ipsius amoris. Ergo ipsi amori secundùm se seorsim à gratia habituali tribuit eam condignitatem. Nam si eam tribueret ipsi vt informato à gratia habituali, simili ratione posset eam adscribere actibus aliarum virtutum. Mens autem Anselmi est efferre excellentiam actus charitatis ex condignitate altissimi præmij, quæ ipsius perfectioni intrinseca est. Sin ponamus hominem absque peccato, & gratia habituali amantem Dei. Tunc locum habent omnia, quæ Anselmus prædicat de dignitate amoris diuini, scilicet summam bonitatem non posse retribuere amanti, & desideranti se nisi seipsam, cum non possit alio bono consolari amantem, nec satiare desiderantem, absurdissimumque fore hominem semper amantem semper miserè viuere, quin aliquando bono amato potiatur. Quæ rationes soli perfectioni intrinsece amoris Dei, & non aliarum virtutum conuenire possunt. Itaque admitto disserere Anselmum de amore Dei coniuncto cum absentiâ peccati retardantis, & remouentis retributionem, non vero vt coniuncto & informato à gratia habituali, cuius non meminit, nec meminisse potuit ad commendandam excellentiam intrinsecam amoris Dei ex dignitate ipsius ad præmium beatitudinis æternæ. Igitur cum necessaria sit positiue sanctitas personæ ad meritum condignum beatitudinis supra absentiam peccati, vt exposuimus disputat. 78. sec. 3. manifestè colligitur ipsum amorem Dei ferre secum sanctitatem personæ; ac per consequens etiam vim inducendi ipsam absentiam peccati, vbi peccatum præcesserit; nam condignitas meriti ad vitam æternam in absentia peccati non potest conuenire absque dignitate personæ repugnante peccato, & valente inducere absentiam illius. Num autem inde sequatur, etiam de facto amorem Dei elicitum à peccatore, vel iusto mereri de condigno vitam æternam seorsim 52.

seorsim à gratia habituali, iam exposuimus disputat. 78. sec. 4. & 5. & disputatione 87. sec. 1.

53. Paulus. 1. Cor. 13. Rursus probatur condignitas actus charitatis ad vitam æternam ex illo Pauli 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam. charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Charitas patiens est, benigna est*, &c. Quibus Paulus commendat eam charitatis excellentiam inter reliquas virtutes, vt ipsa se sola possit prodesse ad vitam æternam, vtique condigne, alia vero virtutum opera non possint sine ipsa condignè, sed solùm congruè conferre. Ergo non solum fert actus charitatis condignitatem ad vitam æternam sed etiam illam confert cæteris virtutum actibus. Quod optime expendit Prosper de vita contemp. lib. 3. cap. 14. ad istud testimonium Pauli: *Non ad hoc ista dicit Apostolus, quasi aliqua bona sine charitate habere aliqui non possint; sed quia nihil prosint habentibus ea, si à charitate defecerint. Ipsa autem, & hic necessaria est, vt omnia bona summum bonum charitatis habentibus prosint.* Expende *summum bonum charitatis*, seu supremam eius excellentiam, quæ aliis virtutum actibus tribuit condignitatem, qua prodesse possint ad vitam æternam. Quare mox subdit: *Ipsa ergo habenda est, ipsa sectanda, sine qua nec eleemosyna, nec occisio corporis, nec illa omnia superius dicta, vel alia quæuis bona perducunt aliquos ad salutem. Quia qualibet actio bona, vel passio nisi ex fide, quæ per dilectionem operatur, extiterit, nobis prodesse non poterit.* Ex qua excellentia continuò colligit vim sanctificandi, & mundandi animam à peccato: *Quapropter nihil eis peccati damnabilis remanere poterit, nec deerit aliquid boni, quibus charitas, omnis inquinamenti mundatio, & bonorum omnium mater affuerit.* Igitur quia charitas continet condignitatem ad vitam æternam, omnis inquinamenti mundatio est, & nihil peccati damnabilis secum patitur.

Prosper.

54. Vt autem euasiones præcludantur, noto primò, Paulum agere hic de charitate actuali. Tum quia in genere apud sacros scriptores vnum est charitatis, & amoris actualis nomen, vt præmisimus cum Dionysio num. 43. Tum quia in specie idem docet Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 18. exponens superius testimonium: *Nec Spiritus sanctus propriè dicitur donum, nisi propter dilectionem, quam qui non habuerit, & si habuerit omnem fidem, & distribuerit omnem substantiam suam, & tradiderit corpus suum ita vt ardeat, non ei prodest. Quantum ergo bonum est, sine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt. Ipsa vero dilectio, vel charitas (nam vnius rei nomen est vtrumque) perducit ad regnum.* Vbi satis clarè charitatem hic dilectionem intelligit. Similiter Clemens Alexandrinus lib. 4. Strom. *Si corpus meum tradidero, charitatem autem non habeam, sum Cymbalum tinniens; hoc est, si non ex affectione electa per charitatem tulero testimonium, sum homo communis, Dominum resonans, non agnoscens.* Ita etiam Prosper supra, & plures alij Patres. Constatque ex contextu, vbi confert Paulus charitatem cum cæteris virtutibus. De cæteris autem virtutibus planum est agere actualibus, & non habitualibus. Secundò noto, sermonem esse Paulo de charitate actuali secundum se, & non vt induit perfectionem, seu informationem extrinsecam gratiæ habitualis. Tum quia scopus Pauli est conferendo charitatem actualem cum aliarum virtutum actibus illam secundùm excellentiam sibi intrinsecam cæteris omnibus præferre. Ergo cum præferat illam ex condignitate, quam habet, & aliis conferat ad vitam æternam, manifestum videtur eam condignitatem ipsi intrinsecam tribuere. Tum quia si dissereret de actu charitatis, vt informato per gratiam habitualem, posset eandem condignitatem, & excellentiam aliis virtutum actibus adscribere seorsim à charitate actuali, siquidem seorsim ab illa actus aliarum virtutum, vt informati per gratiam habitualem sunt de condigno meritorij vitæ æternæ, vt statuimus disputat. 90. sec. 5. Voluit igitur Paulus eam esse charitatis actualis excellentiam, vt seorsim ab alio dono suapte dignitate ferat, aliisque virtutum actibus conferat condignitatem ad vitam æternam.

Dionysius.

Clem. Alex.

Obiicies, Paulum asserere charitatem actualem esse nunc necessariam vt aliarum virtutum actus prosint in salutem. Igitur aut ipsa non confert condignitatem, aut nunc simul cum gratia habituali necessaria est ad condignitatem actuum aliarum virtutum. 55.
Respondeo. Paulus differit de virtutum actibus seorsim à dono quolibet ab ipsis distincto, & omnino abstrahens à perfectione ipsis extrinseca. Relictis autem virtutum actibus soli perfectioni sibi intrinsecæ sine gratia habituali ipsis extrinseca, quæ hic in cogitationē, & sermonem non venit, hoc est inter charitatis actum, & aliarum virtutum actus discrimen, quòd aliarum virtutum actus non possint esse condigni vita æterna ex sola perfectione sibi intrinseca: actus vero charitatis nō solùm condignus est ex sola perfectione sibi intrinseca, sed etiam confert aliis virtutum actibus imperatis ab ipso condignitatem ad illam, quin aliunde, seclusâ gratia habituali, possint illam habere. Igitur quia sermo Pauli secludebat reliqua dona, & conferebat solùm perfectionem intrinsecam actus charitatatis cum perfectione intrinseca actuum aliarum virtutum, quæ sub ea consideratione, & exclusione non possunt esse condigni vitæ ternā nisi per charitatem actualem ipsos imperantem, ideo asseruit sine illa non posse aliarum virtutum actus in vitam æternam conferre. Verum enim est seclusâ gratia habituali, & relictis virtutum actibus soli perfectioni intrinsecæ ipsorum necessariam esse charitatem actualem ad condignitatem vitæ æternæ. Si hæc expositio non placet; voluit Paulus charitatem actualem ferre, & aliis virtutum actibus conferre prædictam condignitatem necessariò ex sua perfectione, aut formali, aut æquiualenti, seu virtuali, ita vt gratia habitualis illam conferat solùm quatenus eminenter continet perfectionem formalem actus charitatis, & habitualiter refert in Deum aliarum

aliarum virtutum actus, quos dilectio charitatis refert actualiter, vt inde colligatur charitatis excellentia, quæ possit formaliter ex perfectione sibi intrinseca habere, & aliis virtutum actibus dare condignitatem ad vitam æternam; siquidem aut ipsa formaliter, aut aliud donum ipsam virtualiter aut æquiualenter continens, quia ipsam continet & formalem eius relationem in Deum substituit, requiritur ad præfatam condignitatem: nam si gratia habitualis eam confert, quia habitualiter refert virtutum actus in Deum, à fortiori poterit illam conferre actus charitatis, qui actualiter illos refert, siquidem in genere relationis in Deum perfectior est actualis, quàm habitualis relatio. In omni igitur sententia tam desiderante præuium imperium charitatis existens, aut præteritum, quàm non desiderante ad condignitatem meriti aliarum virtutum, colligitur ex Paulo, charitatem actualem ferre secum intrinsece condignitatem ad vitam æternam.

56. Sextò stabilitur assertum. Actus charitatis inter supernaturalia, quæ sunt bona bonitate morali est supremum, sicut gratia habitualis est suprema inter supernaturalia, quæ sunt bona solâ bonitate physicâ. Ergo sicut supremæ excellentiæ physicæ annexa est vis iustificandi, & deturbandi peccatum, sic supremæ excellentiæ morali actus charitatis annexa est. Antecedens est omnium Theologorum, qui inter bona moralia nullum superius agnoscunt. Item Prosperi num. 53. vocantis actum charitatis inter omnia opera moraliter bona *summum bonum*. Necnon Dionysij num. 46. eum dicentis *primum* (scilicet supremum) *animi ad diuina motuum, & sacratissimam ineffabilemque prorsus operationem*. Etiam Augustini lib. 15. de Trinitat. cap. 12. sic efferentis actum charitatis: *Nullum est isto Dei dono excellentius*. Altiùs cap. 19. *Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei, quàm Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam vt ipse sit charitas, quæ dicitur Deus ex Deo*. Quo aduoco aurea verba Guigonis Carthusiani Guillelmo, & Bernardo coætanei c. 18. de Medit. *Confidenter vero Angelos nullum à Deo percepisse munus maius, aut dignius, preciosius, siue vtilius, & ideo optabilius, nec pulchrius charitate: Deus enim charitas est. Et ideo qui maius aliquid, aut melius charitate habet, aliquid maius, aut melius Deo habet*. Quid altius de charitate scribi potuit? Quare præmiserat cap. 17. *Cum anima super seipsam effusa Deo afficitur, melior sane, & pretiosior est formaliter, quam substantialiter. Substantialiter enim anima; formaliter autem (si dici fas est) Deus est. Ego enim dixi, Dij estis, & filij excelsi omnes*. Vnde prompta est ratio Antecedentis; scilicet quia nullum est morale bonum, quod hominem reddat diuinitatis participem, sicut reddit charitatis actus: quare sicut gratia habitualis ratione huius participationis, præfertur omnibus donis physicis; ita actus charitatis omnibus donis moralibus. Iam consequentia probatur. Primò quia actui charitatis ratione supremæ excellentiæ moralis tribuitur participatio formalis diuinitatis, vt vidimus, sicut eadem participatio tribuitur gratiæ ratione supremæ excellentiæ physicæ. Ergo ratione eiusdem supremæ excellentiæ moralis tribui etiam debet ius iustificandi, quæ minor perfectio, aut saltem non maior est, quàm participatio Deitatis. Secundò quia bonitas suprema moralis, quam Deus potest tribuere creaturæ, eius dignitatis esse debet, vt possit dignè mereri fauorē Dei ad deturbandam supremā malitiam moralem creaturæ: ne Deus asseratur impotens potestate sua absoluta ita reddere puram creaturam moraliter bonam, vt aliquâ dignitate non possit destruere malitiam moralem, qua ipsa creatura suis viribus se potest reddere moraliter malam, eoque sit creatura potens ad se fædandam suis viribus, vt viribus collatis à Deo repugnet fieri potens ad se honestandam, potestasque absoluta, & supernaturalis Dei ad honestandam creaturam omnino vincatur à potestate naturali ipsius creaturæ ad se deturpandam: sicut dedeceret potestatem Dei non posse dignitate physicâ supernaturali ab ipso præstita naturæ destruere malitiam moralem creaturæ. At suprema bonitas moralis, quam Deus potestate absoluta, & supernaturali potest tribuere creaturæ, est bonitas actus charitatis. Ergo eius dignitatis esse debet, vt possit digne mereri fauorem Dei ad deturbandam malitiam moralem creaturæ.

Postrema probatio sit, quam alij primam faciunt. Actus charitatis est forma mundans animam à peccato. Ergo est sanctificans. Consequentia constat ex num. 1. Antecedens probatur ex 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*. Quod exponit Ambrosius Ep. 33. ad Demetriadem circa finem: *Charitas operit multitudinem peccatorum, quia per charitatem deletur omne peccatum*. Vox autem illa *Per* exprimit causalitatem formalem, & immediatam, & non dispositiuam solum, vt notauit Suarez nobis aduersarius lib. 7. de Grat. c. 12. num. 4. probans ex illa gratiam in baptismo infusam esse causam formalem remissionis peccati originalis, quia Tridentinum sess. 5. c. 5. decernit per eam gratiam deleri originale peccatum. Item Lucæ 7. *Dimissa sunt ei pecata multa, quia dilexit multum*. Quæ verba expendens Gregorius Hom. 33. in Euang. sic ait: *Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? & quid culpam, nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur: dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum; ac si apertè diceretur, incendit plene peccati rubiginem, quia ardet valide per ignem amoris*. At ignis non solùm tanquam conditio, sed tanquam vera causa rubiginem destruit. Item Prosper lib. 3. de vita contempl. c. 21. de Fide per charitatem operante ait: *Ipsa nos à peccatis omnibus purgat, & Deo conciliat*. Expende vocem *Ipsa*, quæ excludit aliam formam, per quam solùm mediate eum effectum operetur. Quo num. 53. charitatem vocauit *omnis inquinamenti mundationem*. Similiter Cassiodorus de Amicit. §. de Dilectione Dei: *Charitas est criminum abolitio*. Hic autem modus loquendi, quo ipsa charitas significatur eadem remissione peccati, connexionem indicat causæ formalis, & maiorem, quàm solius dispositionis cum illa. Similia plures alij Patres tradunt. Quorum expositione communis aduersariorum euasio præclusa est, intelligentium testimonia Patrum de causalitate solum dispositiua, & non formali. Confirmatur ex iis, quæ num. 44. expendimus contra eandem interpretationem. Etenim vbi Pa- 57.

Marginalia: Prosper. Dionysij. Augustinus. Guigo. Car. 1. Petri 4. Ambrosius. Suarez. Trident. Lucæ 7. Gregorius. Prosper. Cassiodorus.

tres, & sacræ litteræ eo modo de dono habituali gratiæ loquerentur, manifestũ est Theologos, & ipsos aduersarios illaturos contra Hæreticos huius temporis dari nobis intrinsecam, & permanentem causam formalem iustificationis, cum ex aliis de illo dono loquutionibus non adeo expressis arguant communiter Theologi & aduersarij ad eius existentiam, & causalitatem formalem persuadendam. Ergo ex superioribus testimoniis, quæ aliis, quæ ab ipsis proferuntur pro causa formali gratiæ habitualis, dissimilia non sunt, bene arguitur causa formalis, & non solum dispositiua charitatis. Aliàs enim fas esset in simili Hæreticis respondere ipsorum argumentis, ea testimonia intelligenda esse de causalitate dispositiua gratiæ inhærentis ratione cuius Deus applicat suam, vel Christi iustitiam tanquam causam formalem iustificationis. Præsertim cum Ecclesiæ Patres superiora, & alia similia plura scribant, commendantes excellentiam charitatis, atque adeo intelligi debeant, excellentiorem, quam mere dispositiuam in peccati abolitionem conferre.

58. Nec refert, quod communiter obiicitur ab aduersariis, etiam in sacris litteris interdum eleemosynę, & aliis virtutum moralium actibus tribui remissionem peccati, cum formæ sanctificantes non sint, sed dispositiones tantum remotæ ad nostram iustificationem. Nam alio modo his actibus, & alio charitatis actui tribuitur remissio peccati, siquidem ipsorum aduersariorum iudicio, etiam in genere dispositionis altior est dispositio actus charitatis, connexaque necessario cum remissione peccati, cum qua non connectitur aliorum actuum dispositio. Vt igitur etiam in genere dispositionis aliter intelligenda sunt testimonia, quæ actui charitatis tribuunt remissionem peccati, & aliter, quæ tribuunt illam aliarum virtutum actibus, fas etiam erit, aliam sub eis causalitatem tribuere actui charitatis scilicet formalem, aliam cæterarum virtutum actibus, scilicet dispositiuam: siquidem Ecclesiæ Patres, quos nuper expendimus ea ratione videantur ea testimonia intelligere. Item aliunde habeamus, actui charitatis præ aliis virtutum actibus prærogatiuas proprias formæ sanctificantis adscribere, quas cæteris virtutũ actibus non adscribunt, vt constat ex superioribus aliis nostræ sententiæ probationibus; quas propterea huic præsenti præmittere consultum habui, vt postremam istam firmarent. Clausula igitur iam sit, actum charitatis præ aliis virtutum actibus esse formam sanctificantem, virtutemque suapte natura propriam & specialem Sanctorum, vt dixit Prosper ex Augustino lib. Sent. 7. *Dilectio Dei propria, & specialis virtus est piorum, atque Sanctorum, cum cætera virtutes, & bonis, & malis possint esse communes.* Prosper.

***

SECTIO VIII.

Argumenta aduersus vim sanctificandi actus charitatis.

PRimum peto ex Tridentino sess. 6. cap. 7. 59. Actus charitatis est dispositio ad iustificationem. Tridént. Ergo non est forma in actu primo iustificans; nam forma non est dispositio ad effectum formalem, quem potest conferre, siue primarium, siue secundarium. Respondeo. Actus charitatis est dispositio ad iustificationem de facto contingentem peccatori, scilicet ad eam, quæ de facto conuenit per gratiam habitualem, quia vt sect. sequenti explicabimus, disponit de facto ad gratiam habitualem, quæ est forma perfectior actu charitatis. Non est dispositio ad iustificationem, quæ fieret sine gratia habituali intuitu solius actus charitatis, quia ea iustificatio tunc esset effectus formalis primarius, & secundarius ipsius actus charitatis, differens omnino ab effectu formali primario, & secundario gratiæ habitualis nunc iustificantis, ad quem disponit. De quo plenius sect. seq.

Secundum sit. Si actus charitatis esset forma 60. in actu primo iustificans, aliquis actus præcedens iustificationem promeretur de condigno ipsam iustificationem. *At nihil eorum, quæ nostram iustificationem præcedunt ipsam iustificationis gratiam promeretur*, vt ait Tridentinum Trident. sess. 6. cap. 8. & probat, quia alioqui homines non essent iustificati gratis, quod est contra D. Paulum. Ergo actus charitatis non est forma in actu primo iustificans. Probatur maior. Actus charitatis habet condignitatem moralem ad iustificandum peccatorem, & remittendum peccatum, vt præcedentibus contendimus. Ergo, & meritum condignum ad iustificationem. Respondeo. Actus charitatis secundum se non meretur de condigno remissionem peccati, atque adeo neque iustificationem peccatoris, quæ remissionem complectitur. Nam ad meritum actuale condignum de quo loquitur Concilium, non sufficit condignitas operis, sed præterea requiritur promissio, seu lex diuina de tribuendo præmio intuitu illius, vt fert communis sententia Theologorum, vt exposuimus disputat. 81. sec. 2. At Deus non promisit remittere de facto peccatum intuitu solius actus charitatis, sed intuitu gratiæ habitualis interuenientis inter actum charitatis, & remissionem peccati, vt sec. sequenti exponemus, quare non meriti, sed dispositionis rationem sortitur. Præterea si actus charitatis ingreditur nostram iustificationem, tanquam forma illius; exponi debet Tridentinum de merito operum antecedentium actus charitatis; siquidem actus charitatis iustificans tunc non antecederet, sed constitueret iustificationem peccatoris. Deinde Tridentinum agit de nostra iustistificatione, prout de facto contingit per gratiam habitualem. At licet actus charitatis elicitus à peccatore condignus sit, cui fauore Dei annectatur immediate remissio peccati, forsan condignus non est, vt simul cum remissione peccati tribuatur donum altissimum gratiæ habitualis, simul cum collectione omnium virtutum supernaturalium, quæ sectantur

tur illam, quod Tridentino dandum est, si argumentum vim habet. De quo vide plura disp. 87. & 88.

61. Tertium sit. Actus charitatis est bonitatis moralis finitæ, peccatum mortale est infinitæ malitiæ saltem secundum quid. Ergo actus charitatis non est eius dignitatis, quæ possit delere peccatum. Nam bonitas moralis destruens peccatum debet esse æqualis malitiæ peccati vt complacentia Dei in bono par sit displicentiæ Dei in malo. Confirmatur; actus charitatis non potest esse satisfactio æqualis pro peccato. Si posset autem iustificare peccatorem ratione suæ bonitatis moralis, posset satisfacere pro peccato. Ergo iustificare non potest. Respondeo. Etiam gratia habitualis est bonitatis finitæ, & complacentia Dei in illa minor, quam displicentia Dei in malitia infinita peccati. Tamen gratia habitualis potest iustificare peccatorem. Æqualitas igitur bonitatis formæ iustificantis cum malitia peccati non debet esse æqualitas arithmetica, & rei ad rem, sed æqualitas solius proportionis, quam explicui disp. 16. & iterum disp. vlt. quippe non est necessaria, quæ excludat fauorem Dei ad remissionem peccati; sed cum illa potest componi, quod ad remissionem peccati nouus Dei fauor requiratur. At æqualitas ista proportionis dans locum fauori Dei ad remissionem peccati potest conuenire bonitati finitæ, sicut conuenit bonitati finitæ gratiæ habitualis, & dignitati finitæ meritorum iusti comparatione præmij æterni æstimatione infiniti, vt exposuimus disp. 16. Ad confirmationem Respondeo. Satisfactio æqualis obligans Deum ex iustitia ad remissionem peccati aliena est ab actu charitatis, quia ad eam exigitur æqualitas arithmetica, & rei ad rem inter bonitatem satisfactionis, & malitiam peccati, quæ non intercedit inter actum charitatis, & peccatum. Similiter neque actus charitatis potest esse meritum condignum remissionis peccati condignitate absoluta, & rei ad rem, quæ omnino similem æqualitatem desiderat; secus meritum condignum condignitate respectiuâ, & proportionis, quæ ferre potest inæqualitatem bonitatis finitæ cum præmio moraliter infinito. De quo disp. 96. & 97.

62. Quartum. Ad meritum condignum iusti requiritur positiue gratia habitualis. Si actus charitatis esset iustificans, non esset necessaria gratia habitualis, cum per illam redderetur homo amicus Dei, & dignus, qui apud Deum suis operibus mereretur. Ergo non est iustificans. Respondeo. Gratia habitualis requiritur de facto ad meritum condignum; quia Deus sua lege sanxit nullum præmium vitæ æternæ conferre, nisi præcedenti gratia habituali, vt ex Tridentino, & communi Theologorum docuimus disp. 78. quare de facto etiam ad meritum vitæ æternæ actus charitatis exigitur gratia habitualis præcedens. Cæterum in alio genere prouidentiæ poterat actus charitatis secundum se elicitus ab homine innocenti absque gratia habituali de condigno mereri, quamuis præmium ei correspondens non esset tantum, quantum modo eidem actui dignificato per gratiam retribuitur. De quo vberius disp. 78. sec. 5.

63. Quintum. Forma iustificans debet participare naturam diuinam, vt natura est. Actus charitatis non participat naturam diuinam, vt natura est, cum non sit prima radix omnium habituum, & actuum pertinentium ad sanctitatem moralem, in quo disp. vlt. constituimus participationem naturæ diuinæ, vt natura est. Ergo actus charitatis non est forma iustificans. Respondeo. Forma strictè, & habitualiter sanctificans debet participare naturam diuinam pro vt natura est ab attributis distincta; non vero forma latè, & actualiter sanctificans, cum etiam attributis diuinis ratio sanctitatis transcendens sit, vt n. 15. notauimus. At disp. vlt. de sola sanctitate habituali, strictè, & primariò sanctificante disserimus. Deinde etiã actui charitatis aliqua participatio Deitatis cõmunis est cum gratia habituali, vt è superioribus probatur. Primò, quia vtraque in suo genere donum est supremum; gratia habitualis in genere physico, & actus charitatis in genere morali, sicut natura Dei in ordine diuino. Secundò, quia vtraque est prima radix vniuersalis continens eminenter omnem sanctitatem vitæ. Gratia habitualis radix physica. Actus charitatis moralis. Quæ sec. 6. illustrata sunt, & amplius illustrabimus disp. vlt.

Sextum. Actus charitatis non est causa formalis remissionis peccati, neque remissio peccati est effectus formalis secundarius ipsius. At forma sanctificans peccatorem est causa formalis remissionis peccati, & remissio peccati effectus formalis secundarius ipsius. Ergo actus charitatis non est forma sanctificans. Minor, & consequentia constant. Maior probatur, quia actus charitatis, vt præmisimus num. 27. impetrat remissionem peccati à Deo. Nulla autem forma impetrat ab alio suum effectum formalem. Respondeo. Quando forma est moralis potest impetrare ab alio effectum formalem secundarium, qui non est connexus cum ipsa essentialiter, sed dependenter à fauore alterius: Secus vero forma physica. Actus autem charitatis est forma moralis, & remissio peccati non est connexa essentialiter cum illo, sed dependenter à fauore Dei, vt ostendimus sec. 4. 64.

Vrgebis. Causa moralis impetratoria, & meritoria non inducit donum impetratum, & promeritum in genere causæ formalis, sed efficientis moralis. Ergo remissio peccati non erit effectus formalis inductus ex vi actus charitatis causalitate formali, sed efficienti. Respondeo. Etiam causa moralis impetratoria inducit donum impetratum in genere causæ formalis, quando illud inducit in subiectum, in quo ipsa est, atque adeo etiam imitatur comparatione illius causalitatem formalem, sicut efficientem. Nam vt exposuimus lib. 2. physicorum, causalitas formalis est, quæ exercetur per vnionem formæ cum subiecto in effectum intrinsecum subiecto. At actus charitatis inducit remissionem peccati, quam impetrat suo subiecto per vnionem intrinsecam cum illo. Itaque causa impetratoria, & meritoria solum exercet munus causæ efficientis moralis comparatione doni tribuendi alteri subiecto, non vero tribuendi subiecto cui inest. In quo non potest esse controuersia de re, sed tantum de voce, vbi constat actum charitatis suapte excellentia intrinseca condignum esse remissione peccati, sicut gratiam habitualem, & remissionem peccati esse ipsi connexam, sicut gratiæ habituali dependenter à fauore Dei. Nam etiam gratia habitualis, quamuis non sit forma moralis, & physica, inducit remissionem peccati modo morali, quo illam inducit actus 65.

charitatis, nempe ex præuisione, & complacentia Dei in ipsa. Sicut igitur comparatione gratiæ habitualis remissio peccati est effectus formalis secundarius, quamuis sit separabilis ab illa, & inducatur ex præuisione, & complacentia bonitatis ipsius: Ita erit effectus formalis secundarius comparatione actus charitatis. Quod rursus explicatur ex munere dispositionis, quod aduersarij tribuunt actui charitatis. Nam causalitas dispositiua potius æmulatur causalitatem formalem quam efficientem, quia illam exercet per vnionem cum subiecto. Nihilominus actui charitatis impetranti remissionem peccati tribuitur causalitas dispositiua moralis in illam. Si autem inde obiicias meritum condignum augmenti gratiæ fore causam formalem ipsius augmenti, & augmentum effectum formalem secundarium ipsius. Respondeo. In hac controuersia de voce non est maximum absurdum admittere sequelam cum addito, scilicet meritum condignum esse causam formalem *moralem*, & augmentum gratiæ effectum formalem secundarium *moralem*, & non physicum. De quo iterum progressu.

66. Postremum est. Actus charitatis non iustificat de facto, quia de facto solùm disponit ad iustificationem. Ergo non est forma iustificans. Nam si posset, iustificaret de facto; tum quia forma vnita subiecto capaci non potest non tribuere effectum formalem, quem potest; tum quia de facto actui charitatis promissa est venia peccatorum, & iustificatio. Respondeo. Iustificatio actualis, vt n.4. exposui, complectitur effectum formalem primarium, & secundarium formæ iustificantis. Potest autem gratia vniri subiecto, quin effectus formalis secundarius, qui est destructio formæ contrariæ, sequatur ex vi vnionis, & causalitatis ipsius (sed vel à Deo immediate destruente formam contrariam, independenter ab ea vnione, vel ex vi alterius formæ. Ita potuit contingere in remissione peccati, quæ ad actualem iustificationem necessaria est, vt ea non daretur peccatori intuitu actus charitatis; sed intuitu gratiæ habitualis, quæ illi tanquam dispositioni annexa est; nam cum remissio peccati sit fauor separabilis ab actu charitatis, & infusione gratiæ habitualis, potest Deus illam de facto negare actui charitatis, & expectare ex sua lege necessariam gratiam habitualem, vt eius intuitu concedatur. Num autem ita de facto nostra iustificatio disposita sit à Deo? examino sec. sequenti.

SECTIO IX.

An actus charitatis de facto sanctificet peccatorem?

67. Assero primò. Solus actus charitatis de facto non sanctificat peccatorem seorsim à gratia habituali, ita vt de facto intuitu ipsius solius remittatur peccatum. Probatur. De facto diligenti Deum remittitur peccatum intuitu, & vi gratiæ habitualis inhærentis. Ergo sola dilectio Dei non emundat adæquate animam à peccato. Nam si semper præcedere gratiam habitualem necesse est, vt eius intuitu remittatur peccatum, numquam solo intuitu dilectionis Dei peccatum remittitur. Antecedens probatur. Tum quia eodem modo iustificantur adulti extra Sacramentum, quo pueri iustificantur in Sacramento Baptismi, & adulti in Sacramento pœnitentiæ. At pueri, & adulti iustificantur de facto in sacramento per gratiam habitualem. Ergo etiam adulti extra sacramentum iustificantur per ipsam. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior datur à Patre Vazquez supra capit. 10. neque enim infantem perfectius, seu per formam perfectiorem iustificari putandum est, cùm adulti perfectius se ad iustificationem disponant. Quod satis expressit Orosius lib. de libert. contra Pelagium ante medium: *Posse esse sine peccato, qui aliquando peccauerit, impossibile est absque sola gratia baptismi.* Tum quia Tridentinum sess. 6. can. 7. decernit omnibus iustificatis infundi de facto gratiam habitualem tanquam causam formalem nostræ iustificationis. At ibidem decernit iustificationem esse non solum renouationem internam animæ, sed etiam remissionem peccati. Ergo decernit de facto gratiam habitualem causare omnem remissionem peccati.

Vazquez. Orosius. Tridentinū.

68. Dices Tridentinum ibi solum agere de iustificatione per sacramenta, non de iustificatione, quæ extra sacramenta contingit. Sed contra. Doctrina illius decisionis est contra Hereticos huius temporis, qui volunt hominem iustificari per gratiam omnino extrinsecam. At Hæretici sub hac doctrina non solùm comprehendunt iustificationem sacramentalem, sed etiam extrasacramentalem, quæ illis familiarior est, cum plerique eorum sacramenta negent. Ergo etiam diffinitio Tridentina comprehendit iustificationem extrasacramentalem. Confirmatur: si quis assereret hominem extra sacramentum iustificari per gratiam extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatā contradiceret doctrinæ Tridentini, iureque ab Ecclesia damnaretur. Ergo manifestum est Tridentinum ibi etiam complecti iustificationem extrasacramentalem. Nam si de sola sacramentali disseruisset, non est quare is, qui extrasacramentalem profiteretur extrinsecam, ex diffinitione Concilij esset damnandus. Accedit Tridentinum ex professo habuisse sermonem de causa formali nostræ iustificationis, sed si non comprehendisset omnem iustificationem etiam extra sacramentalem, quæ fidelibus frequentissima est, nimis diminuta esset diffinitio Patrum Concilij. Ergo tenendum est omnem iustificationem in genere etiam extrasacramentalem Concilium fuisse complexum. Denique Concilium agit eo Capite de iustificatione, quæ fit per Baptismum in re, vel in solo voto; nam agit de iustificatione, quam definiuit cap. 4. Vbi expresse ait diffinire vtramque iustificationem; sed iustificatio in solo voto Baptismi fit extra sacramentum. Ergo loquitur ibi Concilium de iustificatione extra sacramentum. Etenim Concilium ses. 6. passim definit gratiam, quā remittitur peccatum per sacramentum in re, conferri extra sacramentum solo voto sacramenti, vt per illam remittatur peccatum. Ergo si gratia sacramentalis de facto iustificans, & delens peccatum est habitualis, etiam extrasacramentalis de facto iustificans in voto sacramenti erit habitualis. Neque enim credibile est Concilium voluisse per aliam gratiam hominibus attritis, per aliam contritis peccata remitti, & actualem iustificationem contingere.

Probatur

69. Probatur Secundò superius assertum. Actus charitatis de facto disponit hominem ad iustificationem, & remissionem peccati. Ergo de facto non est forma adæquate iustificans, & remittens peccatum. Nam si de facto sola causalitate formali contritionis remitteretur peccatum, & contingeret iustificatio hominis', non posset actus charitatis inter dispositiones nostræ iustificationis referri, siquidem dispositionem consequitur forma tribuens effectum formalem iustificandi. At licet actum charitatis consequeretur gratia habitualis; tamen gratia habitualis non tribueret effectum formalem iustificationis actualis, quæ ex Tridentino complectitur etiam remissionem peccati; nam per actum charitatis antecedentem conueniret homini remissio peccati. Quo præoccupatur solutio eorum, qui volunt actum charitatis posse de facto iustificare, & nihilominus disponere animam ad aliam iustificationem altiorem per gratiam habitualem. Nam iustificatio ad quam actus charitatis disponit, secundum Tridentinum eo Cap.7. non est sola renouatio interior; sed etiam remissio peccati. Licet autem actus charitatis disponeret ad renouationem animæ per gratiam habitualem; tamen non disponeret ad remissionem peccati per illam, siquidem remissio peccati prævia contritionis causalitate inducitur independenter à gratia, quæ in illam non concurrit. Siquidem adæquate solus contritionis modus eam inducit.

70. Antecedens probatur ex Tridentino pluribus in locis. Primò sess.6.c.5.confirmat præparationem ad iustificationem in adultis fieri tum concursu nostræ libertatis, tum concursu gratiæ his verbis: *Vnde in sacris litteris cum dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: Dei nos gratia præueniri confitemur.* At in his sacrarum litterarum locis non continetur sola peccatoris in Deum conuersio imperfecta, sed etiam perfecta, cui annexa, & promissa est Dei in peccatorem conuersio. Secundò consequitur Cap.6. Inter dispositiones prævias ad iustificationem, & remissionem peccati enumerat dilectionem Dei, quâ peccatores mouentur in detestationem peccati, cui promissa est peccatorum remissio iuxta illud: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, quod Concilium adducit; quæ detestatio non potest esse attritio, vt arbitratur P. Vazquez, sed perfecta contritio; nam attrioni non est promissa peccatorum venia, sed contritioni. Item in vtroque capite enumerat dispositiones prævias ad iustificationem, quam definierat cap.4. nempe eam, quæ fit per sacramentum vel in re, vel in voto. Attritio autem solum disponit ad iustificationē, quæ fit per sacramentum in re susceptum. Tertiò cap.7. decernit iustitiam intrinsecam, quâ homo ex iniusto fit iustus, dari homini secundum propriam cuiusque dispositionem: Vbi non agere Concilium de sola iustitia sacramentali, sed etiam extrasacramentali constat ex numero 68. At iustitia extrasacramentalis, quæ vnicuique datur secundum propriam dispositionem est gratia habitualis, dispositio vero extrasacramentalis alia non est, nisi perfecta contritio: quare contra istam definitionem esset, si quis negaret, gratiam habitualem conferri extra sacramentum iuxta mensuram contritionis perfectæ; nullus enim Theologus negat re ipsa etiam extra sacramentum adultis iustificatis infundi gratiam habitualem, & eam consequenter maiorem, vel minorem iuxta maiorem vel minorem dilectionem Dei, vel contritionem perfectam: nam ipsa contritio non datur iuxta aliam præuiam dispositionem, cum plerumque contingat dari maiorem iis, qui minus præuiè aliis virtutum actibus dispositi sunt, & minorem, vel nullam aliis, qui plures præuios aliarum virtutum actus exercuerunt. Quartò can.3. sic definit: *Si quis dixerit sine præuenienti Spiritus Sancti inspiratione hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi plane supponit dilectionem, & pœnitentiam perfectam esse dispositionem ad gratiam iustificationis, & remissionis peccati. Nam dilectionem, aut pœnitentiam fieri sicut oportet, vt iustificationis gratia conferatur, est fieri tanquam dispositionem ad illam, sicut actus credendi, & sperandi quos dilectioni, & pœnitentiæ adiungit. Per gratiam autem iustificationis non intelligit auxilium gratiæ actualis, vt volunt P. Vazquez, & P. Mæratius, sed iustificationem ipsam, seu gratiam iustificantem, vt nos ostendimus disp.87.sec.2. Neque obstat scopum Concilij in eo canone esse damnare doctrinam Pelagianorum. Nam eam damnat supponendo id quod ipsi asserebant, nempe actus credendi, sperandi, diligendi Deum, & pœnitendi peccatorum salutares in vitam æternam disponere ad nostram iustificationem, & peccatorum veniam. Neque item satisfacit in eo can. 3. solum refellere Semipelagianos adstruentes dispositionem viribus naturæ elicitam, ad sola auxilia gratiæ initiantia nostrā iustificationem; & non immediate ad ipsam iustificationem; siquidem can.2. antecedenti Pelagianos damnauerat. Nam etiam damnauerat Pelagianos can.1. & nihilominus iterum eos damnare can.2. Ergo etiam potest intelligi eos damnare can. 3. Scilicet quia eorum error cōplectebatur omnes eas propositiones quæ in eis canonibus explicantur quamuis sub vna generali doctrina continebantur. Demum sess.14.c.4. decernit Contritionis motum præparare hominem ad remissionem peccatorum; sub qua contritione comprehendit deinde contritionem illam, quam charitate perfectā esse contingit, & ante sacramentum in re susceptum reconciliat hominem cum Deo in voto sacramenti, & ingens est peccatorum detestatio, qua Dauid clamauit, *Tibi soli peccaui* &c. De qua sane detestatione nefas est credere non esse perfectam, elicitamque à charitate, de qua nostra contendit disputatio. Quod illustrius confirmant, quæ expendimus n.28.

Neque refert contritionem charitate perfectam ex testimonio Concilij in eo Capite reconciliare hominem cum Deo, vt de facto adæquate sanctificet. Nam Concilium non est ita accipiendum, vt reconciliationem cum Deo tribuat contritioni perfectæ tanquam causæ formali adæquatæ, sed solum inadæquatæ. Tum quia in eo Capite decernit esse dispositionem ad iustificationem; atque adeo agnoscit aliam causam formalem iustificationis, ad quam contritio perfecta disponat; nam si ea secludatur, & contritio perfecta ponatur causa formalis adæquata iustificationis, non est vnde ei contritioni ratio dispositionis 71.

positionis conueniat. Tum quia supponit Tridentinum doctrinam iustificationis traditam ex professo sess.6. In ea autem sessione cap. 7. decreuit de facto in hominis recōciliatione cum Deo concurrere gratiam habitualem etiam extra sacramentum, vt expendimus, n.68. Qua autem ratione in eamdem contritionem perfectam conueniant tum ratio dispositionis, tum causæ formalis ratio, exponemus sec. sequenti.

72. Assero secundò: Actus charitatis consortio gratiæ habitualis iustificat de facto peccatorem tāquam causa formalis inadæquata etiam quoad effectum secundarium remittendi peccatum; ita vt præcedente actu charitatis remissio peccati concedatur à Deo non solum intuitu gratiæ habituali, sed etiam intuitu actus charitatis. Itaque quamuis solus actus charitatis non possit de facto iuxta legem ordinariam Dei integrè iustificare peccatorem, vt præmisimus assertione præterita; tamen potest simul cum gratia habituali concursum formalem conferre ad integram iustificationem. Hoc mihi probatur, quia actus charitatis, vt vidimus sec.6. & 7. eius excellentiæ est, vt possit obire munus formæ integrè iustificantis, & remittentis peccatum. Aliunde ex sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus deletur de facto peccatum per actum charitatis. Ergo non solum tanquam per dispositionem, sed etiam tanquam per formam deletur peccatum. Non tāquam per formam adæquatam, vt assert. 1. ostendimus. Ergo formam inadæquatam consortio gratiæ habitualis iustificantem. Omnia constant præter minorem. Minor autem satis expressa est ex adductis n.43. vbi Patres Ecclesiæ testantur hominem charitate sanctificari, & sanari: Item ex n.57. vbi asserunt per charitatem deleri peccata, imo eam esse ipsam peccatorum abolitionem, & mundationem animæ. Quorum testimonia aut nihil probant, aut euincunt etiam de facto charitatem esse sanctificantem; aliaque eorum expositio violenta est, vti esset violenta, si gratia habitualis solum in actu primo, & non in actu secundo admitteretur iustificans; nam eodem modo loquuntur Patres de actu charitatis, quo Tridentinum de gratia habituali.

73. Illustratur, & cōfirmatur. Ostendimus sec. 6. & 7. actum charitatis dignum esse, cui Deus tanquam causæ formali sanctificanti faueat remissione peccati. Aliunde promptus est, & pronus amor Dei in dilectionem charitatis. Ergo cum præcedit dilectio charitatis simul cum gratia habituali, non est credendum, soli fauere gratiæ deserendo dilectionem charitatis, quæ eo fauore digna est: præsertim cum hic fauor exhibitus à Deo intuitu charitatis nullis sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum testimoniis contradicat. Itaque de facto sic peragitur iustificatio peccatoris, & remissio peccati extra sacramentum. Primùm præcedit actus charitatis, & deinde intuitu solius actus charitatis sequitur infusio gratiæ habitualis, demum intuitu vtriusque præstatur remissio peccati. Nam licet vtraque in actu primo sit causa formalis adæquata eius remissionis, valensque illam inducere seorsim ab alia; quia tamen indigent fauore Dei ad eam inducendam, potuit Deus nolle eam induci ex vi sola, & intuitu actus charitatis, sed ei necessariam adiungere ex sua lege gratiam habitualem, qua existenti cum actu charitatis ob vtriusque bonitatem immediatè moueatur ad remittendum peccatum. Cum hoc tamen discrimine, vt ex lege Dei nunquam actus charitatis solus absque gratia remittat; gratia vero remittat absque actu charitatis, vt vere remittit in sacramento pœnitentiæ cum sola attritione peccati. Vnde in actu secundo actus charitatis nunquam adæquate sanctificat peccatorem, quia voluntas Dei qua media exercetur remissio peccati, semper ex lege præsenti expectat consortium gratiæ habitualis inducentis etiam remissionem; gratia vero sanctificat in actu secundo adæquate, quia sine actu charitatis voluntas diuina remittens peccatum illi ex lege communi annexa est, siquidem in sacramento pœnitentiæ sine charitatis actu intuitu solius gratiæ habitualis remittuntur peccata. Quare etiam in consortio actus charitatis potest gratia habitualis esse in actu secundo causa formalis adæquata remissionis peccati; quia ita illam inducit vna cum actu charitatis, vt ex vi legis præsentis illam induceret etiam extra sacramentum diuisa ab actu charitatis, si extra sacramentum ab eo diuisa infunderetur, sicut infunditur in sacramento, in quo sola sine charitatis actu inducit adæquate remissionem peccati. Nam vt exposuimus disp.67. sec.3. tunc causa formalis mouet adæquate in actu secundo, & re ipsa inducit effectum secundarium, quando ita inducit illum etiam in consortio alterius valentis eum inducere, vt re ipsa existeret effectus ea sola tunc existente & nō existēte alia. Exemplo sint duæ illustrationes diuinæ valentes seorsim voluntatem mouere efficaciter, & in actu secundo in consensum; quarum illa erit causa formalis adæquata in actu secundo, quæ etiam seiuncta ab alia eum consensum re ipsa extorqueret à voluntate; illa vero inadæquata, quæ licet posset, re tamen ipsa eum consensum non assequeretur absente alia.

Vnde in sententia tribuente contritioni perfectæ oppositionem essentialem cum peccato, non possunt contritio perfecta, & gratia habitualis conuenire simul in remissionem peccati inducendam tanquam duæ causæ formales inadæquatæ, sed adæquatæ; quia in ea sententia ita ex vi contritionis inducitur remissio peccati, vt eadem induceretur, quamuis non adesset gratia habitualis, siquidem opponitur essentialiter sola ipsius contritionis præsentia cum præsentia peccati, neque ad eam oppositionem, & formalem eius oppositionis causalitatem actualem in remissionem peccati pendet à gratia habituali; esto ab illa pendeat, vt ipsa contritio realiter existat, quod ab illa efficienter procedat. Ideo in ea opinione negaui contritionem simul cum gratia habituali in actu secundo, & immediate concurrere in remissionem peccati, & peccatorem sanctificare, quia in ea opinione non potest in actu secundo sanctificare quin sit causa formalis adæquata remissionis peccati. Vt autem ostendimus assert.1. non potest de facto tanquam causa formalis adæquata peccatorem sanctificare, & peccatum destruere. 74.

SECTIO X.

Argumenta aduersus actualem sanctificationem inadæquatam actus charitatis.

Argues primo. Actus charitatis est dispositio ad remissionem peccati, vt ostendimus 75.
cundo

ex Tridentino num. 70. Ergo non est in actu secundo causa formalis eius remissionis. Nam repugnat esse simul comparatione eiusdem remissionis peccati causam formalem, & dispositionem. Respondeo. Recte cohæret actum charitatis esse simul dispositionem, & causã formalem inadæquatam remissionis peccati simul cũ gratia habituali. Nam potest esse dispositio quatenus eius intuitu confertur gratia habitualis perfectior actu charitatis, & ad nostrã iustificationẽ, & remissionẽ peccati de facto necessaria: simulque esse potest causa formalis remissionis peccati, quatenus eiusdem intuitu immediate simul cum gratia habituali Deus condonat peccatum. Sicut si Deus infunderet gratiam habitualẽ peccatori imperfectiorẽ nunc existenti, (quam esse possibilem ostendemus disp..) & posterius donaret gratiam habitualem nunc existentem perfectiorem condonando peccatum intuitu vtriusque gratiæ, recte diceretur prior gratia imperfectior simul dispositio ad iustificationẽ factã per gratiã posteriorem, & perfectiorẽ, & simul causa formalis remissionis peccati, quæ etiam intuitu prioris gratiæ immediate conceditur: nam in eã remissionem conferret duplicem concursum, alterum mediatum per gratiam posteriorẽ & perfectiorẽ, alterum immediatum per seipsam immediate simul cum alia inducentem voluntatẽ Dei ad remittendum peccatũ. Quod idem dicẽdum esset si Deus infunderet gratiam habitualẽ nunc existentẽ humanitati peccatrici, & posterius natura eam humanitatem vniret hypostaticè Verbo condonando peccatum intuitu gratiæ habitualis & vnionis hypostaticæ.

76. Vrgebis. Si actus charitatis est dispositio ad gratiam habitualem, quia gratia habitualis excedit perfectione actum charitatis; etiam erit dispositio ad remissionem peccati, quia beneficium remissionis excedit arithmeticè condignitatem actus charitatis, cũ hæc sit finita, illud vero saltem secundum quid infinitum. Respondeo. Etiã beneficium remissionis peccati excedit ea proportione arithmetica gratiæ habitualis condignitatẽ, quæ etiam finita est, sicut bonitas, & cõdignitas actus charitatis. Nihilominus gratia habitualis est causa formalis remissionis peccati, quia non excedit geometricè talem remissionẽ. Ergo similiter poterit actus charitatis esse causa formalis eius remissionis. Dicitur ergo actus charitatis dispositio ad gratiam habitualem, & remissionem sequutam ad illam, non solum quia gratia habitualis excedit perfectione actũ charitatis, sed etiam, quia simul cum remissione peccati excedit geometricè condignitatem illius: nam licet actus charitatis habeat condignitatem ad remissionem peccati secundum se seorsim à gratia habituali, tamen non habet ad collectionem vtriusque scilicet vt remittatur peccatum præcedente gratia habituali cum omnium virtutum infusarum cumulo, ideoque ratione solius congruitatis, & non condignitatis actus charitatis, confertur à Deo collectio remissionis peccati, & gratia habitualis cum virtutum infusarum cumulo. Quod deducitur; tum quia actus contritionis de facto recensetur à Tridentino inter dispositiones præuias ad iustificationem factam per gratiam habitualem: tum quia tota gratiæ habitualis condignitas, quæ maior, & perfectior est, quàm condignitas actus charitatis, exhauritur sola remissione peccati, ideoque supra illam, & actus charitatis condignitatem erit accessio gratiæ habitualis ad remissionem peccati. Item quia ea est actus charitatis sicut, & gratiæ habitualis conditio, vt nullam ad aliud donum ferat condignitatem, nisi remouendo prius indignitatem peccati: prius enim, quam subiectum ad aliud donum reddat condignum opus est vt positiue præcedat carentia indignitatis. At cum de facto peccatum non remittatur ante, sed post infusionem gratiæ habitualis, non potest actus charitatis antecedens gratiam habitualem ferre condignitatem ad illam, quia non antecedit ablata indignitas peccati. Id autem non requiritur ad condignitatem ipsius remissionis, quia ante remissionem peccati non potest intelligi carentia peccati. Sicut gratia habitualis pro priori ad remissionem habet condignitatem ad illam quin possit ante remissionem peccati conferre operibus condignitatem ad aliud donum gratiæ. Quia primaria, & directa condignitas vtriusque est ad remouendam indignitatem peccati, secundaria vero & indirecta ad infusionem aliorum donorum. Vnde præcedente carentia peccati potest actus charitatis ferre condignitatem ad ipsam gratiam habitualem seorsim à remissione peccati quin sit mera dispositio, sed etiam vera causa moralis illius.

Argues secundo. Actus charitatis de facto sanctificat, sicut gratia habitualis inadæquatè. Ergo de facto nostra iustitia, non est magis habitualis, quam actualis. Nego antecedens. Tum quia gratia habitualis iustificat de facto tanquam causa formalis necessaria ad nostram iustificationem; actus charitatis vero non est causa formalis necessaria ad illam. Tum quia actus charitatis non potest esse causa formalis adæquata, sed necessariò inadæquata remissionis peccati; gratia habitualis verò non potest esse, & sẽper est causa formalis adæquata. Nã in sacramento iustificat absque consortio actus charitatis; & extra sacramentum, ita Deus remittit peccatum intuitu gratiæ habitualis, vt solo eius intuitu remitteret, si sola gratia habitualis absque actu charitatis præcessisset. Quod de facto alienum omnino est ab actu charitatis, qui semper exigit ad remissionem peccati, & iustificationem consortium gratiæ habitualis. 77.

Tertiò. Causa formalis nostræ iustificationis est vnica, vt ait Tridentinum sess. 6. cap. 7. Ergo de facto non iustificatur peccator per duplicem causam formalem, alteram actualem, & alteram habitualem. Respondeo. Causa formalis necessaria nostræ iustificationis vnica tantum est, nimirum gratia habitualis; nam actus charitatis non est causa formalis necessaria. Concilium autem disserit de causa formali iustificationis necessaria. Deinde talis causa dicitur vnica solum, prout excludit iustitiam extrinsecam Dei, aut Christi tanquam causam formalem nostræ iustificationis, vt exponemus disputatione vltima: non vero prout excludit pluralitatem formarum iustificantium nobis inhærentium; quare plures Theologorum volunt ex Concilio Tridentino causam formalem nostræ iustificationis coalescere, ex collectione habitus fidei, spei, & charitatis. Sicut cum dicimus, vnica ciuitas Salamantina celebris 78. Trident.

est

est in Hispania Academicorum concursu, nolumus significare ciuitatem Salmantinam esse simplicē,& non cōpositam ex aggregatione plurium, sed solum excludere reliquas ciuitates Hispaniæ ab eo ornatu Academicorum.

79. Quartò. Potuit Deus in sacramento pœnitentiæ remittere peccatum intuitu gratiæ & attritionis simul. Tamen attritio non esset causa formalis inadæquata iustificationis, sed dispositio tantum. Ergo quod Deus extra sacramentum remittat peccatum intuitu gratiæ, & actus charitatis non est argumentum, vt actus charitatis sit causa formalis inadæquata iustificationis, sed dispositio tantum. Respondeo. Ideo attritio esset tantum dispositio,& non causa formalis in actu secundo; quia deficit attritioni virtus iustificandi in actu primo. At actui charitatis non deficit in actu primo virtus iustificandi peccatorem; atque adeo adiuncta remissione facta intuitu ipsius erit causa formalis in actu secundo.

80. Quintò. Actus charitatis non solum disponit ad iustificationem peccatoris, sed etiam ad iustificationem B. Virginis, primorum Parentum, & Angelorum, qui præcesserunt ad iustificationem absque peccato. Tunc autem nulla fuit facta remissio peccati intuitu actus charitatis simul cū gratia habituali. Ergo tunc vel non iustificauit inadæquatè, vel in actu secundo iustificauit adæquate. Confirmatur; in subiecto, in quo præcedit carentia peccati, actualis iustificatio pertinet ad effectum formalem primarium formæ iustificantis, quia in eo subiecto ad actualem iustificationé solū requiritur innouatio interior animę. Ergo aut actus charitatis innouans interius animam iustificabit adæquate, aut non iustificabit inadæquate; siquidem renouatio actus charitatis adæquate respondet actui charitatis, renouatio verò facta per gratiam neque inadæquate respondet actui charitatis tanquā causæ formali, sed solùm tanquā dispositioni. Respondeo. Actus charitatis etiam in subiecto, in quo ad iustificationem non requiritur remissio peccati, disponit ad actualem iustificationem de facto necessariā. Tum quia disponit ad renouationem internam gratiæ habitualis, quæ necessaria est de facto ad iustificationem actualem; tum quia disponit ad acceptationem hominis in amicitiam Dei, & hæreditatem æternam; quæ de facto cōplet nostram iustificationem in actu secundo, quia hæc acceptatio lege Dei non alligatur soli actui charitatis; sed gratiæ habituali. Tamen quia Deus præcedente actu charitatis acceptat hominem ad actualem amicitiam, & hæreditatem æternā, non solum intuitu gratiæ habitualis; sed etiam intuitu actus charitatis, ideo etiam in eo subiecto concurrit actus charitatis de facto ad iustificationem hominis tanquam causa formalis inadæquata.

81. Vrgebis. Homo iustus per actum charitatis detestantem venialia sanctificatur adæquate & purgatur à venialibus. Ergo in homine iusto potest admitti sanctificatio adæquata facta per actum charitatis. Respondeo. Is actus charitatis non purgat iustum à venialibus adæquatè seorsim à gratia habituali, sed vt informatus ab illa, ita vt intuitu actus charitatis, & gratiæ habitualis informantis eum actum remittantur iusto venialia: nā licet gratia habitualis nō repugnet venialibus secundum se, potest illis repugnare moraliter coniuncta actui charitatis, quia illi tribuit condignitatem ad eorum remissionem, quę sit maior, quam sola actus charitatis condignitas diuisa à gratia habituali. Quia igitur de facto præcedit in iusto actus charitatis detestās venialia, non solum cum condignitate sibi intrinsecā, sed etiam cum extrinsecā gratiæ habitualis Deus mouetur de facto ad venialium remissionem ab vtraque actus charitatis condignitate. Nam eam non fieri sine aliquo fauore Dei statuimus disp. 97. sec. 3. Quare liberū Deo est ea remittere intuitu vtriusque condignitatis. Non est autem credibile apud Deum remittentem iusto venialia momenti non esse de facto gratiam habitualem præcedentem,& condignitatem, quam ab illa participat actus charitatis. Quamquam crediderim in homine non peccatore, aut iusto nullum esse inconueniens admittere hominem sanctificari adæquate per actum charitatis, siue ad remissionem venialium, siue ad acceptationem amicitiæ aliosque effectus proprios iustificationis hominis non peccatoris, aut iam iusti: quia argumentum desumptum ex Tridentino, quod nos poterat deterrere, solum militat in iustificatione peccatoris, de qua sola Tridentinum differit in locis, quæ sec. præced. obiecimus.

Demum argues. Deus non confert intuitu alicuius actus impetratorij, aut meritorij beneficiū, seu donum, quod aliàs futurum est intuitu alterius tituli, vt exposuimus disp. 85. sed remissio peccati adæquate erat futura intuitu solius gratiæ habitualis ex lege communi Dei, vt præmisimus n. 73. Ergo immediate illa non confertur à Deo intuitu actus charitatis. Respondeo. Quādo donum dispositum intuitu actus charitatis, aut alterius operis est adæquatum ipsius bonitati,& illud accipit magis,& minus, verum est Deum non decernere tanquam adæquatum munus illius id, quod aliàs futurum erat seorsim ab illo; secus vero quando non est munus ipsi adæquatum, & incapax augmenti. Cuiusmodi est remissio peccati, quæ augmenti capax non est, neque adæquate respondet dignitati actus charitatis, cum præter illam respondeat infusio gratiæ habitualis. Quemadmodum etiam potest decerni à Deo tanquam pœna peccati personalis priuatio gloriæ, quæ intuitu alterius peccati antecedentis decreta est, quia neque ea priuatio augmentum capit, neque sola illa absque pœna sensus tali peccato decernitur. 82.

Vrgebis. Si remissio peccati decernitur ratione gratiæ habitualis simul cum actu charitatis, merebitur actus charitatis de condigno eam remissionem; siquidem gratia habitualis est cōdigna talis remissionis, & coniungitur ante factā remissionem, cum actu charitatis. Nego sequelā. Quia gratia habitualis non potest conferre dignitatem meriti actui, quem ipsa subsequitur, vt ostēdimus disp. 80. sec. 2.& 3. At gratia habitualis subsequitur actum charitatis. Neque refert ipsum charitatis actum continere condignitatē sibi intrinsecam ad eam remissionem,& de facto eam decerni intuitu talis condignitatis immediate. Nam non decernitur intuitu illius solius, sed etiam condignitatis gratiæ habitualis nullā actui charitatis tribuentis æstimationem aut cōdignitatē; atque adeo de facto actus charitatis suapte perfectione intrinsecā non fert totam condignitatē, quā Deus vendicat ad remissionē peccati. Aliūde neque ex cōdignitate extrinsecā 83.

gratiæ

gratiæ habitualis adipiscitur illam, quia non est antecedens, aut comitans, sed consequens ipsum actum charitatis. Ergo neque ab intrinseco, neque ab extrinseco participat condignitatem totam, quæ de facto necessaria est ad remissionem peccati, vt opus erat ad meritum condignum remissionis in actu secundo.

SECTIO XI.

Expediuntur aliqua de sanctitate formali actus charitatis.

84. PRima difficultas est; An actus charitatis necessario elicitus absque vlla libertate sit formalis animæ sanctitas; an solum elicitus libere, & moraliter; ita vt sola bonitas moralis ipsius, & non pure physica contineat dignitatẽ sanctificandi? Pater Vazquez, Turrianus, & Mæratius supra supponunt eam sanctitatem conuenire actui charitatis secundum bonitatem physicam, & non solum moralem. Nam gratia habitualis sanctificat animam, quamuis nullius bonitatis moralis capax sit ob solã excellentiam physicam suæ entitatis. Ergo similiter poterit actus charitatis sanctificare sola perfectione physica, qua reliquarum virtutum actus excedit, quin libertas & moralitas necessaria sit, sed infusa à Deo dormienti posset sanctificare. Confirmatur; Idem actus charitatis potest esse liber, & necessarius, siquidem libertas mea opinione, & communi est extrinseca libero actui. Ergo si actus liber est sanctificans, etiam erit sanctificãs necessarius, siquidem eiusdem perfectionis intrinsecæ est vterque actus, & ratione perfectionis intrinsecæ, & non extrinsecæ actus charitatis sanctificans est.

85. Ego tamen certius existimo sanctitatem formalem esse dignitatem propriam actus charitatis liberi, quàm necessarij; improbabileque non esse eam esse alienã ab actu necessario, quãuis à libero, & morali aliena non sit. Nam perfectio, & dignitas donorum supernaturalium hauriẽda est ex luce, quam de illis tradunt sacræ litteræ, Cõcilia, & Patres. At sacræ litteræ, & Patres Ecclesiæ, vbi tribuunt actui charitatis sanctitatem formalem, aut perfectionem aliquam sanctitatis propriam, certum est comprehendere actum charitatis moralem, quippe elicitum in via, qui semper ex fide elicitur liber, incertum verò, comprehendere necessarium, & elicitum in patria, vbi solum necessarius est: vt recolenti testimonia, quibus sanctitas formalis actus charitatis probatur, erit manafestum. Ergo certius est actum charitatis liberum, quàm necessarium esse formaliter sanctificantem; nec improbabile, non esse sanctificantem necessarium, de quo ea testimonia non ferri, improbabile non est. Confirmatur, & explicatur; quamuis eadem sit perfectio physica actus charitatis liberi, & necessarij, cæterum perfectio moralis vtrique cõmunis non est, sed propria actus liberè eliciti. Ratione autem bonitatis moralis, qua actus liber excedit necessariũ, potest liber esse dignior maiori complacentia Dei, quæ moueat ad remissionem peccati; nam bonitas moralis, prout moralis terminat cæteris paribus maiorem complacentiam, quàm bonitas purè physica, & necessaria, siquidem ratione illius conuenit actui laudabilitas, meritum, satisfactio, & aliæ proprietates actui necessario extraneæ. Quemadmodum eadem est turpitudo odij Dei necessarij, & liberi; cæterum moralis turpitudo odij liberi constituit malitiam moralem, quæ inficit animam, & reddit illam dignam odio inimicitiæ diuinæ, quod actui odij necessario alienum est. Ergo actus charitatis liber ratione bonitatis moralis potest sanctificare animam, & illam reddere dignam remissione peccati, quamuis non sanctificet ratione bonitatis physicæ actui necessario communis. Qua ratione exponi possunt sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres tribuentes excellentiæ intrinsecæ actus charitatis sanctitatem formalem, vt differant de excellentia intrinseca actus charitatis, prout moralis est: quemadmodum testimonia, quæ agunt de prauis actionibus hominis intelliguntur de ipsis vt moralibus, & non pure physicis ab earum libertate præscindentibus.

Vnde facile est fundamentum contrarium infirmare. Nam gratia habitualis non est capax bonitatis moralis, sed tantum physicæ; ideoque sacræ litteræ, Concilia, aut Patres, quæ de illa differunt non possunt exponi de alia, quàm de bonitate physica. Actus charitatis vero moralis bonitatis capax est, rationeque illius dignus speciali complacentia diuina mouente ad remissionem peccati; atque idcirco testimonia, quæ ei tribuunt sanctitatem formalem, non immerito possunt intelligi de bonitate ipsius morali. Quare non obstat communem esse actui necessario, & libero eandem perfectionem physicam, siquidem moralis perfectio, quæ ad sanctitatem conferre potest, discriminat actum liberum à necessario, eaque actui vt morali intrinseca, & essentialis est. 86.

Nihilominus maxima probabilitate non caret etiam actui charitatis necessario communẽ esse sanctitatem formalem. Nam licet indubitatum sit actum liberum comprehendi sub testimoniis Patrum, alienum tamen à probabilitate non est etiam actum necessarium comprehendi. Nam re vera etiam necessarius actus in vsurpationem charitatis venit, & Ecclesiæ Patres nullo facto discrimine charitati sanctitatem, & iustitiam formalem adscribunt, & in charitate patriæ, quæ necessaria est, eandem, quam in charitate viæ excellentiam agnoscunt quoad vim coniungendi animam cum Deo, amabilemque Deo reddendi, & eam in diuinitatis participium traducendi, necnon continendi omnium aliarum virtutum vsum; quæ sunt perfectiones, ex quibus sanctitas formalis actus charitatis superioribus deducta est. Neque inde necessarium est, quod contra solet obiici, posse scilicet hominem peccatorem iustificari de facto absque motu liberi arbitrij, quod dilectio charitatis in via possit fieri necessaria ex motu primo voluntatis. Tum quia licet actus charitatis possit sanctificare adæquate; tamen de facto non sanctificat independenter à gratia habituali, & fauore Dei. Cum igitur constet ex Tridentino & sacris litteris latam esse à Deo legem non iustificandi peccatorem nisi præuio motu libero arbitrij, dici potest, ex lege Dei non sanctificari actu necessario charitatis; sicut ex eâdem lege in sententia legante actui charitatis vim formalem sanctificandi non disponit vltimo ad iustificationem, & gatiam habitualem recipiendam actus charitatis necessarius. 87.

Tum quia in via fieri non potest ex sola fide dilectio Dei necessaria. Nam motus primo primi efficaces voluntatis non excitantur necessario in voluntate nisi circa obiectum appetitus irascibilis, aut concupiscibilis, scilicet quia ex motu efficaci appetitus præuenitur aduertentia rationis ad malum, qua voluntas possit suos affectus efficaces aliàs appetitui connexos coërcere. At appetitus sensitiuus non fertur efficaciter in Deum vt possit voluntatem cogere, & rationem præuenire ad ipsius amorem.

88. Secunda difficultas est; An actus charitatis sanctificet animam solum physicè existens, an etiam existens moraliter, postquam physicè præteritus est? Respondeo. Etiam moraliter existens sanctificare potest, ita vt Deus ratione ipsius solùm moraliter existentis digne possit remittere peccatum, & hominem acceptare in suam amicitiam, & filiationem adoptiuam. Nam actus charitatis moraliter perseuerans retinet dignitatem sanctificandi, quam physicè existens habet, ac si physice existeret, sicut in omnium sententia retinet dignitatem meriti: nam perseuerantia moralis æstimatione prudenti præstat eosdem effectus morales, quos existentia physica. At vt posuimus ex disputat. vlt. ad sanctitatem formalem non requiritur oppositio physica cum peccato, sed moralis duntaxat ex morali formæ dignitate proueniens. Quod confirmatur ex humanis, vbi amor physice præteritus, & solum moraliter existens sufficit allicere, & constituere amicitiam cum alio. Ergo etiam amor diuinus solum moraliter existens. Negari enim non potest aliter apud Deum reputari, & æstimari eum, qui de peccatis contritus fuit, & ex affectu charitatis in Deum omnia temporalia contempsit, & hos actus non detractauit, quàm eum, qui peccatis obnoxius nihil eorum egit. Item confirmatur ex peccato habituali, quod eodem modo inficit animam, quo peccatum actuale, cum non sit aliud quam ipsum peccatum actuale moraliter perseuerans. Sicut igitur malitia actualis moraliter perseuerans potest hominem inficere, & Deo inimicum reddere; ita poterit sanctitas formalis moraliter perseuerans hominem sanctificare, & reddere amicum Deo. Rursus confirmatur, quia actus charitatis moraliter existens potest disponere ad iustificationem sicut existens physice, vt possit Deus titulo actus charitatis physice præteriti remittere peccatum, sicut eiusdem physice præsentis intuitu: quemadmodum enim attritio solum moraliter existens potest in sacramento disponere, ita poterat extra sacramentum perfecta contritio. Ergo etiam poterit iustificare solum moraliter existens. Nam capax est permanentiæ moralis dignitas sanctificandi, sicut dignitas disponendi.

89. Trident. Obiicies primò formam iustificantem ex Tridentino sess. 6. cap. 7. esse physice inhærentem. Ergo solum moraliter inhærens non sufficit ad iustificationem. Secundò gratiam habitualem non posse iustificare physice præteritam sed præsentem, imo nec vnionem hypostaticam. Ergo nec actus charitatis physice præteritus, sed præsens. Tertiò dilectionem Dei elicitam physice à capite, & moraliter intrinsecam membris non posse iustificare membra, quamuis peccatum capitis possit membra inficere maculà peccati. Ergo sola moralis inhærentia actus charitatis non sufficit ad iustificationem.

Ad primum respondeo. Forma de facto necessaria ad iustificationem, quæ est gratia habitualis, debet esse physicè inhærens; non vero ea, quæ ad iustificationem necessaria non est, qualis est actus charitatis. Tridentinum autem solum disserit de forma iustificante, necessaria, & non solum moraliter, sed etiam physicè habituali, vt ostendemus disput. vlt. Præterea solum decernit necessariam esse physicam inhærentiam formæ iustificantis pro primo sui esse, non vero pro sui duratione, & permanentià: id enim sat erat ad refellendum errorem Hæreticorum, contra quos ea doctrina edita est, asserentium per solam iustitiam extrinsecam Dei nusquam nobis physice inhærentem hominem iustificari. At actus charitatis iustificans saltem pro primo sui esse nobis physice inhærens est. Ad secundum respondeo. Actus charitatis moralis capax est perseuerantiæ moralis, qua possit iustificare; gratia habitualis vero, & vnio hypostatica, quæ sunt formæ pure physicæ, non sunt eius perseuerantiæ capaces: si enim eius perseuerantiæ capaces assertas, de quo potest esse dubitatio, similiter poterunt hominem iustificare, dignumque diuinà amicitià reddere, solum perseuerantes moraliter. Instarique argumentum potest quoad dignitatem merendi, & disponendi ad iustificationem, quam certum est conuenire posse actui charitatis physice præterito, & solum moraliter præsenti. Ad tertium; plerique sequelam admitunt à paritate peccati originalis. Alij negant, quod homo non possit constitui caput aliorum in ordine ad bonum actum moralem, sicut in ordine ad malum; quia maior ratio voluntarij, & liberi necessaria est ad bonitatem moralem, quàm ad malitiam, vt homo sit moraliter bonus per actum alterius, sicut est moraliter malus. Ego arbitror quamuis possit homo fieri moraliter bonus per actum alterius, non posse ea perfectione bonum fieri qua alius, cui actus physicè inhæret, bonus moraliter est: nam actus charitatis physice inhærens capiti ita voluntatem afficeret vt repugnaret illi cum peccato actuali componi; secus vero solum moraliter imputatus membris. Ratione igitur huius inæqualitatis, & maioris perfectionis quæ personaliter inhærens afficeret voluntatem, de qua sola proculdubio loquuti sunt Patres adscribentes actui charitatis sanctitatem formalem, censeo eum posse iustificare personam à qua physice elicitus est, quamuis non iustificet aliam, cui solum moraliter imputatur; quia in illa perseuerat moraliter, quoad primam existentiam physicam, physice repugnantem peccato actuali, & efficaciam conuertendi voluntatem in Deum & obligandi ad obedientiam mandatorum ipsius, quæ ad sanctitatem formalem necessaria est; in alia vero nunquam cum ea extitit perfectione atque adeo neque cum ea perseuerare moraliter potest. De quo vide plura disp. 16. n. 43. & 44.

Tertia difficultas est; An actus charitatis ita iustificet de facto iustum vnà cum gratia habituali, vt augeat eius sanctitatem, & operibus valorem,

valorem, sanctiorque propterea sit, operaque digniora præmio eliciat, qui parem cum alio gratiam habitualem assequutus est per imparem charitatis actum, quod alius non per actum charitatis, sed per actus aliarum virtutum, aut per actum charitatis imperfectiorem, parem cum alio gratiam habitualem obtinuit? Respondeo. Potest affirmanti parti suffragium dari in commendationem charitatis & prouocationem fidelium ad vsum illius. Nam vt ex proxime dictis constat actus charitatis etiam moraliter perseuerans sanctificat, & dignificat personam. Aliunde maior sanctitas sanctiorem personam reddit, operaque ipsius digniora, vt superioribus ostendimus. Ergo cæteris paribus maior charitas siue physice siue moraliter existens personam reddit sanctiorem, & opera ipsius digna altiori præmio. Constatque ex humanis vbi maior dilectio amici reddit hominem amiciciorem, & eius obsequia apud ipsum digniora. Rursus explicatur; quia si Deus infunderet Petro gratiam habitualem vt quatuor absque vlla præuia operatione ipsius, & eamdem ipse assequeretur, & per varios charitatis actus; dispari quidem æstimatione haberetur apud Deum in hoc posteriori euentu, & in priori magisque in hoc posteriori gratum & sibi amicum obligaret Deum quam in priori. Ergo cum pari gratia habituali ex disparitate actus charitatis potest esse dispar sanctitas personæ, & operum dignitas. Vnde actus aliarum virtutum imperati ab actu charitatis maius præmium merentur, quam non imperati seorsim à præmio quod ipsi actui charitatis imperanti respondet, nam maior sanctitas personæ, quam tribuit actus charitatis, refundit in opera maiorem valorem, quem etiam refunderet quamuis actus charitatis imperans non esset liber, & meritorius: sed necessarius, relinquens tamen actibus aliarum virtutum libertatem sufficienté ad meritum. Quamquam maioris explicationis gratiâ dici potest eam actus charitatis sanctitatem esse maiorem, reddereque personam sanctiorem solùm extensiuè, non verò intensiuè quia non constituit vnam cum gratia habituali sanctitatem: nisi velis cum addito *moraliter* sanctiorem etiam intésiuè appellare. Quemadmodum esset sanctior qui haberet quatuor gradus gratiæ sibi, & non mutuò inter se vnitos, sanctior quidem esset, quàm habens vnicum tantum gradum, dignioraque paria opera ageret.

DISPVTATIO C.

An & qui actus supernaturales formaliter sint beantes?

POSTREMA actuum supernaturalium proprietas est nos beare formaliter, tam in via, quàm in patria; solis namque actibus supernaturalibus tribuunt Theologi beatitudinem formalem patriæ, & viæ. Non est animus omnia quæ ad formalem beatitudinem spectant, examinare; sed solum an beatitudinis formalis perfectio, quoad suum essentialem conceptum actibus supernaturalibus, & quibus conueniat? Ac primum de formali beatitudine patriæ, quæ absolutè, & propriè beatitudo est; deinde de beatitudine viæ, quæ ad illius analogiam dicitur beatitudo.

SECTIO I.

Theologis certa de formali beatitudine patriæ.

PRimum Theologis sanctissimum est, nostram beatitudinem obiectiuam esse solum Deum. Tum quia omnia creata præter Deum sunt imperfectionibus admixta; & miseriis obnoxia, quæ proinde appetitum rationalem hominis satiare non possunt. Tum quia solus Deus est vltimus finis, in quem hominis creatio, & omnes eius actiones referri debent, & in cuius assequutione propterea vltima hominis felicitas, atque beatitudo collocanda est. Denique quia solus Deus est summum bonum continens in se cætera bona, ac proinde solus sufficiens explere omnem appetitum rationalem creaturæ. 1.

Secundo, omnibus identidem est constantissimum, formalem hominis beatitudinem esse assequutionem, adoptionem, possessionem, seu apprehensionem Dei. Nam beatitudo formalis est assequutio, seu possessio beatitudinis obiectiuæ. Beatitudo autem obiectiua est Deus, qui est summum bonum. Sic Aristot. lib. 10. Ethic. cap. 7. *Si vero felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ est præstantissima. Hæc autem eius est, quod est optimum.* 2.

Tertiò consequenter etiam exploratissimum est, formalem creaturæ rationalis beatitudinem sitam esse in actu intentionali, siue intellectus, siue voluntatis, qui Deum in se immediatè attingat. Ita omnes prisci Theologi cum Magistro in 4. dist. 49. & Recentes cum S. Thoma 1. 2. q. 3. art. 2. excepto Henrico Gandauensi, cui tribuitur beatitudo nostra per nescio quem illapsum Dei in animam distinctum à visione & amore Beati, & cuius nó vna mens ab omnibus, sed multiplex, & varia exponitur, vt videre est apud P. Suar. 1. 2. tract. 1. disp. 6. sect. 1. Vazquez disp. 8. c. 1. Tannerum disput. 1. q. 2. num. 14. & Ægidium de Præsent. lib. 4. q. 3. a. 1. n. 12. Etenim assequutio, & possessio Dei beatitudinis propria, non est materialis, & corporea, vt constat; neque spiritualis physica per vnionem intrinsecam cum Deo, qualis soli competit humanitati Christi, vel per vnionem extrinsecam penetrationis, & præsentiæ localis, aut causalitatis efficientis, quæ est communis omni creaturæ; neque moralis per ius, aut dominium, quod creaturæ repugnat in Deum, vel per gratiam sanctificantem participantem naturam diuinam, quæ omnibus iustis in via communis est. Restat igitur, vt sit intentionalis per actum cognoscendi, & amandi Deum. Non sensitiuum, quia in Deum non fertur. Ergo rationalem, & intellectualem. Non abstractiuum & mediatum, quia in viatoribus reperitur. Ergo per actum intentionalem intellectus, aut voluntatis quidditatiuum, & immediatum, qui solis Beatis in patria conceditur. Itaque nostra beatitudo formalis reuocanda est, aut in visionem intuitiuam Dei, aut in dilectionem procedentem ab ipsa, aut in vtramque simul. 3.

Rursus extra omnem controuersiam est, beatitudinem nostram formalem ad suam integritatem 4.

tatem, & connaturalem perfectionem vendicare visionem, & dilectionem immediatam Dei, pluresque alios actus, & perfectiones comitantes statum beatificum. Itaque licet controuersia sit, an essentia beatitudinis formalis, seu beatitudo quoad essentiam consistat in visione, aut in amore Dei; tamen ab omnibus Theologis supponitur integritatem, & connaturalem perfectionem illius stare non posse sine visione, nec sine amore, imo nec sine collectione aliorum donorum, quæ statum beatitudinis perficiunt, & complent: quemadmodum potentiæ distinctæ ab anima sunt extra animæ essentiam, & quantitas extra essentiam materiæ; secus vero extra perfectionem integralem; & connaturalem ipsarum. Quia aliud est esse, aliud connaturaliter, & integraliter esse. Ad esse Beatitudinis formalis potentiæ sufficeret sola visio, aut solus amor. Ad esse vero connaturale, & integrale, ac completum requiritur quidquid perfectionis beatitudini, & possessioni summi boni connaturaliter annexum est. Quis autem neget, summam illam felicitatem ad sui integritatem, & complementum connaturale vendicare visionem intuitiuam, & amorem Dei? Quare tota difficultas Theologorum refertur in essentiam Beatitudinis formalis, & primarium eius conceptum aut in visione, aut in amore, aut in vtroque simul decernendum.

SECTIO II.

Dissensio Theologorum, & difficultas de re circa formalem beatitudinem patriæ?

5. PRima sententia affirmat nostram Beatitudinem formalem in patria adæquatè constitui sola visione intuitiua Dei, atque adeo negat amorem ad eius essentiam pertinere. Ita apud Vazquez. 1.2.disp.11.c.3. Suar. tract. 1. disp. 7. sect.1. Tannerum disp.1.q.2.dub.3.& Ægidium de Præsent.lib.4.q.8.art.1.S. Thomas, Capreolus, Soncinas, Ferrariensis, Hispalensis, Herneus, Durandus, Carthusianus, Caietanus, Conradus, Canus, Medina, Sotus, Cordubensis, & ex Recentioribus plures.

6. Tamen non vno modo omnes sentiunt. Primò, quia alij ita adscribunt beatitudinem soli visioni, vt omnino excludant amorem, non solum tanquam formam, sed etiam tanquam conditionem essentialem ex parte subiecti necessariam ad effectum formalem beandi: alij vero sic amorem vendicant ex parte subiecti tanquam conditionem requisitam ad effectum formalem beandi, vt secluso diuinitus amore negent hominem fore beatum, etiamsi existeret visio Dei, & beatitudo. Secundo alij visionem solius essentiæ seorsim a visione attributorum, & relationum: alij visionem essentiæ, & attributorum seorsim à visione relationum: alij visionem essentiæ attributorum & relationum ad essentialem formalis beatitudinis rationem apprehendendam desiderant. Tertio, alij visionem tantum speculatiuam: alij etiam practicam requirunt. Quarto, alij simplicem; alij vero compositam.

7. Secunda sententia affirmat beatitudinem formalem adæquatè in solo Dei amore collocandam, negans visioni partem vllam beatitudinis Essentialis. Ita Scotus, & omnes eius discipuli apud Suarez, & Vazquez supra cum aliis, quos ipsi referunt.

Maxima tamen inter eos dissensio est in actu amoris, qui sit essentialis, & formalis beatitudo designando. Alij enim eum volunt esse amorem amicitiæ strictum, distinctum à gaudio, à charitate elicitum, quo Deo amant Beati summe bonitatem intrinsecam & extrinsecam. Alij amicitiæ gaudium, quo lætantur de tali bonitate à Deo possessa; quia Deo conueniens est. Alij esse amorem concupiscentiæ strictum à gaudio, & desiderio distinctum, elicitum à virtute spei, qui fertur in summum bonum prout nostrum bonum est. Alij vero esse concupiscentiæ gaudium, seu delectationem, qua de Deo, vt à nobis possesso delectamur. Rursus alij sic excludunt visionem à Beatitudine, vt eam neque ex parte subiecti etiam ad effectum formalem tanquam eius partem essentialem requirant, sed solum tanquam conditionem extrinsecam ex communi ratione, qua cognitio ad amandum necessaria est. Alij vero solum ex parte formæ visionem reiiciunt, eam ex parte subiecti ad effectum formalem beandi tanquam partem essentialem subiectiuam, non vero formalem admittentes. Denique alij amorem solius essentiæ à reliquis Dei prædicatis præcisæ; alij essentiæ, & attributorum solum: alij etiam relationem ad essentialem beatitudinem requirunt. 8.

Tertia sententia asserit, essentiam Beatitudinis formalis complecti adæquate tum visionem, tum amorem, negans eam, vel in sola visione, vel in solo amore, sed in vtroque simul aut esse, aut apprehendi. Ita apud Suarez, & Tannerum supra; Bonauentura, Ricardus, Grabriel, Marsilius, Holchot, Aureolus, Vega, Valentia, Henriquez, Læssius, Corduba, Alphonsus Toletanus, Molina, & ex Recentioribus plerique. Inter quos etiam dissidium est. Tum in genere; quia alij visionem partem magis præcipuam, alij amorem magis esse præcipuam pronunciant. Tū in specie; quia in actu specifico visionis & amoris beatitudinem continente, eadem inter assertores huius sententiæ diuisio est, quæ inter duarum præcedentium assertores est proposita. 9.

Cum autem ad rem, in qua superiora iudicia dissentiunt ventum sit, non facile capies, quid rei seclusis vocibus ea diuiserit? Quod percurrenti capita præcipua, ex quibus vnaquæque sententia beatitudinem arguit, promptum erit conficere. Nam si rem dicas, quia alij visionem, & non amorem assequutionem Dei volunt? alij amorem & non Visionem; alij verò vtrumque: quod est primum probationis argumentum. Certè si propius accedentes euoluamus rem, omnes admittunt, quod in re visioni, & amori ad assequutionem tribuitur, & nullus non respuit, quod negatur. Nam visionem esse assequutionem intentionalem Dei non aliud alij intelligunt, quam esse actum repræsentantem, & apprehendentem, & per imaginem intentionalem referentem bonitatis diuinæ: amorem vero assequutionem esse, alij id solum intelligunt, quod esse perfectissimam vnionem affectiuam cum Deo. At omnes prius concedunt visioni, & negant amori; posterius vero concedunt amori, & negant visioni. In quo igitur ex hoc capite diuisio rei existit? Si vero addas, alios visionem nobiliorem amore, alios amorem nobiliorem visione, alios vtrumque æque nobiles pronunciare 10.

tiare. Quod est secundum arguendi principium: Item alios visionem eligibiliorem amore, alios amorem eligibiliorem visione, alios æquè vtrũque eligibilem esse, quod est tertium colligendi genus. Sanè cum ad rei examen veniatur, omnes conueniunt in eis perfectionibus, quæ tam visioni, quam amori adscribuntur, & detrahuntur, & eos actus mutuo sese excedere, & excedi testantur. Verùm cum tandem vtriusque actus momentis res penditur, arbitrarium omnino est, quod de perfectione, & æstimabilitate eorum decernitur; nam vt expendi disp. 21. sect. 2. certis lancibus perfectiones rerum æstimari non possunt, & arbitrium cuiusque in pretio earum maximum momentum habet. Restat igitur controuersiam istam esse arbitrariam, & vocalem, vt considerarunt Ochamus, in notat. ad 4. dub. 5. Maior in 4. d. 49. q. 3. & 5. &c. Vazquez disp. 10. n. 8.

11. Id solum ego de re considero, quod controuersiam istam disputatione Theologorum dignam reddat; scilicet tribuere visioni, aut amori, aut vtrique simul proprietates reales, quæ communiter tribuuntur beatitudini, vt immunitatem, à peccato commisso, impotentiam etiam in sensu diuiso committendi peccatum, libertatem ab omni miseria, & cumulum bonorum, quæ Beatis creduntur inesse. Nam huiusmodi proprietates deberi, aut non deberi immediatè soli visioni, aut soli amori, aut vtrique simul de re quidem est. Qui autem solã visionem beatitudinem tuentur, asserunt eas visioni immediatè deberi, & non amori, & è contra. Id autem pluribus quæstionibus de voce annexum est, vt ab eis pendeant plurimæ quæstiones de re, ob quas in eis seuerum, & accuratum iudicium ferre, expedientissimum sit. Equidem controuersiam iudico de voce, an pura omissio actus in voluntate potente actum elicere, sit libera Caietano, & Recentioribus negantibus illam esse liberam, quia vsum libertatis vsurpant actum vitalem positiuum voluntatis indifferentis, qualis non est pura omissio: affirmantibus verò cæteris Theologis; quia talis omissio est indifferens, & potest non esse. Quod enim illi re ipsa negant puræ omissioni, cum ei libertatem negant, pariter negant qui affirmant eam esse liberam, scilicet, esse vitalem, & positiuum exercitium voluntatis: item quod si affirmant, cum omissioni libertatem tribuunt, re ipsa etiam omissioni concedunt negantes, scilicet, esse in voluntate potente ipsam impedire per actum. Nihilominus ab hac quæstione pendet an qui purè omittit actum præceptum, reipsa peccet, gratiam omittat, & odium Dei, reatumque pœnæ æternæ contrahat, & alia plura, quæ de re maximi momenti sunt?

SECTIO III.

Proponitur, & explicatur propria sententia.

12. Sentio igitur creaturam rationalem esse beatam duplici beatitudine essentiali; alia, quæ in sola visione, seorsim ab amore; aliã, quæ in solo amore seorsim à visione adæquatè consistat: atque adeo omnes superiores sententias esse veras in eo quod affirmant; falsas vero in eo quod negant. Nam prima affirmat visionem esse adæquatè beatitudinem essentialem, & negat amorem esse; secunda affirmat amorem esse, & negat esse visionem; tertia vero esse vtrumque actum simul, & negat esse seorsim. Nos autem asserimus, tum visionem, tum amorem, tum vtrumque actum simul, & seorsim esse adæquatè beatitudinem essentialem; ita vt in quolibet seorsim ab alio reperiatur conceptus essentialis beatitudinis, scilicet, assequutio, & possessio sufficiens summi boni, quæ beatum à non Beato distinguat, cui debeantur cætera bona beatitudinem comitantia.

Res explicatur exemplo. Sicut multiplex esse potest sanctitas eiusdem suppositi; quia multiplex in eo potest esse forma opposita peccato vt in Christo est duplex sanctitas, tum per vnionem hypostaticam, tum per gratiam habitualem: Et in Beato triplex per gratiam habitualem, per visionem, & per amorem opinione Patris Vazquez & aliorum, quos nos sequuti sumus disp. 99. Ita etiam potest esse multiplex beatitudo essentialis, quia multiplex esse potest possessio summi boni opposita infœlicitati, atque miseriæ. Item sicut huic sanctitatis multiplicitati non obstat, quod vna forma aliam supponat, vt gratia habitualis vnionem hypostaticam, amor Dei in patria visionem, & visio habitualem gratiam; quia vnus conceptus sufficiens sanctitatem constituere, & à forma non sanctificante distinguere, prioribus, & posterioribus formis communis est: ita similiter non obest beatitudinis multiplicitati, quòd vna forma supponat aliam, quia vtrique idem conceptus sufficiens beatitudinem constituere, & à non beatitudine distinguere est communis. 13.

Rursus, quemadmodum ex multiplici sanctitate suppositi integratur vna sanctitas complectens compositione *quasi homogenea* plures, & varias sanctitates, quæ simplici voce *sanctitatis* significantur: hic ex multiplici beatitudine suppositi integratur vna beatitudo, quæ simplici voce *beatitudinis* significatur complectens compositione, quasi homogenea plures, & diuersas beatitudines. Itaque duplex est compositio totius; alia homogenea ex partibus retinentibus seorsim rationem, & essentiam totius, qualis est compositio integralis aquæ, & materiæ, quarum partes sunt, & verè dicuntur aqua & materia, sicut compositum ex illis coalescens; alia ætherogenea ex partibus nõ retinentibus seorsim, rationem, & essentiam totius, qualis est compositio essentialis hominis, & integralis equi, quarum partes seorsim ab aliis non sunt homo, neque equus. Igitur integritas, & compositio beatitudinis nostræ ex visione, & amore Dei non est ætherogenea ex partibus, quæ seorsim non sint beatitudo essentialis, qualis adstruitur ab assertoribus tertiæ sententiæ, sed homogenea ex partibus, quæ seorsim sint beatitudo; cæterum, quia vnaquæque est beatitudo diuersæ speciei, quamuis sub conceptu generico beatitudinis conueniant, ideo ea integritas, & compositio non absolutè homogenea, sed *quasi homogenea*, à nobis dicitur. 14.

In hanc sententiam incubui, tum quia per eam conciliantur tres superiores sententiæ, tum quia ea ratione præcluditur via dissensionibus de voce in hac controuersia frequentibus, & molestis. Etenim nos amplectimur omnia, quæ reliquæ sententiæ affirmant, & missas facimus voces, 15.

voces, quibus in eis quæ negant, diuiduntur. Quare nostræ sententiæ fauent omnes assertores reliquarum sententiarum, & omnium disertissime Paludanus in 4.dist.49.q.3. art.2.asserens nostram beatitudinem; tam in patria, quàm in via esse duplicem, aliam contemplatiuam, quæ in sola Dei contemplatione aliam actiuam, quæ in solo Dei amore adæquatè sita est. Quænam autem visio, & dilectio Dei vtramque beatitudinem constituat, discursu expediemus.

SECTIO IV.

Probatur nostra sententia ex sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ.

16. OMnes sententiæ relatæ sect. 3. essentiam beatitudinis formalis arguunt ex sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus, supponentes non prætermissum ab eis donum, in quo beatitudo formalis essentialiter consistit, cum prætermissa non sint alia dona, quæ in beatitudinem referuntur, vt gratiam iustificantem, & virtutes infusas: nam cum eis creber sit sermo de beatitudine nostra, credendum non est, dissimulasse suis scriptis mentem, quam de dono, in quo ea sita est, animo conceperunt; atque adeo eam non contineri in monumentis ipsorum. Quo supposito contendimus, aut nullum ex sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ, argumentum confici posse ad statuendum donum, in quo formalis nostra beatitudo collocanda est, aut arguendum ex illis duo esse dona visionem, & amorem Dei, in quibus integra essentia beatitudinis reperiatur; atque adeo duplicem illam esse, & non vnicam tantum.

17. Ac primum ex sacris litteris sic arguo. Sacræ litteræ nostram beatitudinem interdum referunt in visionem Dei prætermisso amore, vt constat ex testimoniis Ioann. 3.14.& 17.1.Cor.13. Ps. 16.& 90.& aliis, quæ obuia sunt apud assertores primæ sententiæ: interdum referunt in amorem prætermissa visione, vt constat ex testimoniis Matth.25.Ioann.15.& 16.aliisque pluribus, quæ adducunt Autores secundæ sententiæ. Ergo aut nullibi sacræ litteræ significant nostram beatitudinem essentialem, aut eam significant esse duplicem, tum visioné seorsim ab amore, tum amorem seorsim à visione. Nam eodem modo vsurpant nostram beatitudinem visionem nulla facta mentione amoris, quo amorem nulla facta mentione visionis. Ergo non est maior ratio, quare ex sacris litteris nostra beatitudo arguatur visio seorsim, quam seorsim amor, aut vtraque simul. Ergo arguenda est vtraque seorsim. Explicatur: Nostra beatitudo consistit essentialiter in actu intentionali respiciente immediate Deum, vt est dogma Theologorum n.3. Hic autem actus respiciés immediate Deum, in quo sita est essentialis beatitudo, continetur in sacris litteris, vt ex omnibus præcedentibus sententiis, præmisimus. Ergo cum sacræ litteræ hunc actum æquè indicent esse visionem seorsim ab amore, & amorem seorsim à visione, credendum est vtrumque actum seorsim esse beatitudinem.

18. Dices primo cum Autoribus tertiæ sententiæ, ex his omnibus testimoniis solum colligi beatitudinem essentialem conflari ex visione & amore simul sumptis. Sed contra: De visione seorsim sumpta ab amore, & de amore seorsim sumpto à visione, hoc est, interdum de vno solo actu, interdum de solo alio nulla alterius facta mentione prædicant sacræ litteræ beatitudinem. Ergo vterque actus non coniunctim solum, sed etiam seorsim est admittendus beatitudo. Nam aliàs non verè diceretur visio esse beatitudo, sicut anima, aut corpus non dicitur homo, nec vlla pars etherogenea sibi vsurpat rationem totius, quod constituit. Confirmatur: si sacræ litteræ visionem exprimerent esse sanctitatem, item, & amorem, colligeremus esse duas sanctitates, & non vnam conflatam ex illis duobus actibus. Ergo similiter, &c.

Dices secundo cum Autoribus primæ sententiæ, vbi sacræ litteræ amorem exprimunt esse beatitudinem, & cum Autoribus secundæ vbi exprimunt eam esse visionem, intelligendam esse de beatitudine quoad perfectionem connaturalem, integralem, & completam, non vero quoad essentialem. Sed contra: Nulla est maior ratio, si solis scripturis stemus; quare illæ exponendæ sint in vno sermone de beatitudine essentiali, quam in alio, cum vterque sermo æque tribuat beatitudinem visioni, & amori: Ergo aut nullibi sacræ litteræ exponendæ sunt de beatitudine essentiali, sed integrali, & completa, aut vtrobique de essentiali accipiendæ sunt. 19.

Dices secundo cum Vazquio, nullibi scripturas sacras exprimere actum, in quo essentialis beatitudo consistit, quia hæc beatitudinis consideratio spectat potius ad argutias scholasticorum, quam ad doctrinam moralem, & instructionem communem fidelium, in quam solam sacræ litteræ intendunt. Sed non est ad rem solutio: nam nos arguimus supposita conditione, quam præter Vazquez supponunt fere omnes reliqui assertores sententiarum præcedentium, quòd ex sacris litteris argui potest actus in quo nostra beatitudo essentialiter constituta est, vt præmonuimus n.16. Præterea suppositio videtur vera, quia non est credibile sacros scriptores, quibus frequens est de beatitudine sermo, prætermisisse actum, in quo ea essentialiter statuenda est, sicut non prætermiserunt alia dona, in quibus essentia nostræ iustificationis, dispositionis ad illam, fidei, spei, charitatis & aliorum conducentium in beatitudinem constituta colligitur ex sacris litteris. Et quidem si ratio Patris Vazquez quidquam probat, nihil spectans ad essentiam alicuius sacramenti, aut doni supernaturalis posset colligi ex sacris monumentis, nec ex illis definiri in Conciliis, quia sacræ litteræ non tradunt mysteria fidei consideratione scholastica, sed morali. Quod absurdum esse, quis non videat? Aliud quidem est argutiis, & præscissionibus scholasticis essentias rerum tradere; aliud eas in actu exercito proponere, principiaque dare, ex quibus discursu Theologico colligantur. Prius quidem alienum est à seueritate, & auctoritate sacræ doctrinæ. Posterius frequentissimum est, & omnibus Theologicis discursibus comprobatum. 20.

Secundo similiter ex Patribus Ecclesiæ arguitur. Ecclesiæ Patres interdum beatitudinem collocant in visione Dei, prætermisso amore; interdum in amore, siue gaudio prætermissa visione. Ergo sentiunt visionem, & amorem, seorsim esse duas hominis beatitudines essentiales, aut nullum 21.

lum ex Patrum scriptis fieri argumentum potest ad actum intentionalem decernendum, in quo essentialis beatitudo collocanda est. Consequentia constat ex num. 17. & solutiones præoccupatæ n. 18. & seq. Antecedens est peruium in monumentis Patrum: nam beatitudinem nostram referunt in visionem prætermisso amore Augustinus, Cyrillus, Eusebius, Irenæus, Hieronimus, Nazianzenus, Nissenus, Damascenus, Bernardus, & Patres Concilij Francfordiensis, quos verbatim refert Suarez disp. 7. sect. 1. n. 7. in amorem siue gaudium prætermissa visione. Augustinus, Anselmus, Chysostomus, & Bernardus, apud eundem Suarez n. 1. & 5. & Ægidium de Præsent. lib. 4. quæst. 10. art. 1. n. 4.

22. Quorum Patrum testimoniis adductis ab his scriptoribus adiungam pro amoris seu gaudij beatitudine, alia quæ apud ipsos non vidi. Augustinus lib. 12. de ciuitate c. 1. *Beatitudinis igitur illorum* (bonorum Angelorum) *causa est adhærere Deo. Quo circa istorum* (malorum) *miseria causa, est non adhærere Deo. Quamobrem cum quæritur; quare illi beati sint rectè; respondetur, quia adhærent Deo: & cum quæritur; cur isti sint miseri, rectè respondetur, quia non adhærent Deo.* Rationem reddit tom. 2. ep. 56. ad Dioscorum circa medium: *Eo enim fruendi quisque beatus est, propter quod cætera vult habere, cum illud iam non propter aliud, sed propter seipsum diligatur. Et ideo finis ibi dicitur, quia iam quò excurrat, & què referatur, non inuenitur: ibi requies appetendi, ibi fruendi securitas, ibi tranquilissimum gaudium optimæ voluntatis.* Breuius & clariùs tom. 1. de moribus Eccl. Cathol. lib. 1. cap. 14. *Nam quid erit aliud optimum hominis, nisi cui inhærere est beatissimum? Id autem est solus, cui inhærere certè non valemus, nisi dilectione.* Consonat Discipulus Augustini Prosper lib. 1. de vita contempl. cap. 1. *Videre Deum summum, solidumque est gaudium: summum vero gaudium præmium vere creditur Beatorum.* Accedit etiam Fulgentius ad Monim. cap. 18. *Creaturæ rationali alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit, nisi vt agnoscens, à quo non solum facta; sed etiam à quo rationalis est facta, maiorem dilectionem exhibeat bono creatori, quàm sibi.* Eodem verto illud Anselmi in Monol. cap. 66. *Nibil aptius quàm rationalem creaturam ad hoc esse factam, vt summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum.* Omnium clarissimè Guillelmus Abbas lib. de Amore pag. 135. *Quid est absurdius, quàm vniri Deo amore, & non beatitudine. Beati enim verè, & vnicè, & singulariter, & perfectè beati, qui verè & perfectè amant te; nullus autem, & nullo modo beatus, qui non amat te Domine Deus.* Quid expressius? Item pag. 144. *Te sancte Spiritus, in quo, & quem diligentes, beatè viuimus, & beatissimè viuemus.* Eadem mente Guigo Carthusianus lib. de medit. cap. 17. *Beatitudinem sibi præcipit Dominus, id est, perfectum amorem sui.* Claudat Magist. in 2. dist. 1. §. *& quid* aliis verbis: *Fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret.* At finis creaturæ rationalis, & possessio summi boni beatitudo est.

SECTIO V.

Nostra sententia probatur ratione.

His probationibus accedunt rationes Theologicæ. Quarum prima est visio seorsim ab amore, & amor seorsim à visione est possessio, & assequutio Dei summi boni. Ergo vtraque seorsim ab alia est essentialis beatitudo. Nam vt præmisimus num. 2. essentialis beatitudo formalis constituta est in possessione, & assequutione Dei, qui est nostra beatitudo obiectiua. Antecedens partitim ostendam. 23.

Ac primum visionem esse possessionem, & assequutionem Dei testantur Ecclesiæ Patres. Augustinus expressè lib. 83. quæstionum qu. 35. vbi præmittens Deum nisi mente haberi non posse statuit. *Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur*; ac tandem colligit, *nihil aliud esse Deum habere quàm nosse.* Vnde concludit: *Si beata vita amanda est, sicut est, hoc est, eam nosse, quod habere. Quæ cum ita sint, quid est aliud beatè viuere, nisi aliquid cognoscendo habere? æternum est enim, de quo solo dicitur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil sit aliud habere, quam nosse.* Habetur itaque, & possidetur Deus, cum noscitur intuitiua visione. Gregorius Nissenus lib. de Beatitudine explicans sextam beatitudinem: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.* Sic ait: *Quid aliud post huiusmodi bonum quispiam desiderauerit, cum habeat omnia in eo, quem videt. Nam videre vsu scripturæ idem significat, quod habere; sicut illud, videas bona Ierusalem, idem est, quod inuenias. Ergo qui Deum videt, omne bonum, per hoc quod videt adeptus est.* Ergo Deum videre est ipsum adipisci, & habere. Irænæus lib. 4. contra hæres. capite 37. circa med. rem declarat exemplo: *Quemadmodum enim videntes lumen intra lumen sunt, & claritatem eius recipiunt: sic & qui vident Deum intra Deum sunt, percipientes eius claritatem. Percipiunt ergo vitam, qui vident Deum.* Perceptio igitur claritatis, & vitæ increatæ Dei, visio est. Similiter loquuntur alij Patres. 24.

Suffragatur ratio: nam cum adeptio, & possessio Dei non sit materialis sed purè intentionalis, vt præmisimus num. 3. nulli actui adeptio, & possessio purè intentionalis aptiùs conuenire potest visioni, quæ est perceptio, apprehensio, & repræsentatio Dei; quia Deus per illam capitur, seu percipitur, & apprehenditur, sicque nobis vitaliter, & intentionaliter constituitur præsens, vt eo frui, & gustari, omnesque ab eo voluptates, omniaque commoda, quæ ex Deo colligi possunt, haurire possumus. Quo differt visio Dei à visione diuitiarum, & bonorum temporalium, quæ sola visione non possidemus; quia commodas voluptates, quibus temporalia seruire possunt non capimus solum videndo: at solum videndo Deum capimus omnia bona, quæ à Deo haurire possumus, iusque habemus, non in ipsum Deum, quod repugnat sed in omne gaudium, & frutionem perceptibilem ex Deo. 25.

Dices primo ex principiis secundæ senten- 26.

tiæ, visionem esse quidem possessionem Dei, sed non vltimam, cum eam sequatur possessio Dei per amorem: at beatitudinem esse vltimam possessionem, in qua quiescit voluntas. Sed contra. Primo ad hominem; quia maior pars Scotistarum sectantium secundam sententiam collocat beatitudinem in amore stricto amicitiæ distincto a fruitione, & gaudio. At amor strictus amicitiæ distinctus a fruitione, & gaudio non est vltimus actus, in quo quiescit voluntas, cum eum sequatur fruitio, & gaudium. Secundo, si charitas augeretur in patria, sicut in via actibus supernaturalibus virtutum, vt re vera augeri posset, si non obstaret lex de facto lata à Deo definiens terminum huic augmento in patria, vt exposuimus disputatione 77. sectione 2. prima amoris seu gaudij intensio esset vera beatitudo, quamuis non esset vltima possessio Dei, cum superuenirent quotidiano augmento alij actus, seu gradus amoris & gaudij, quibus denuo possideretur Deus. Ergo Beatitudo non excludit possessionem superuenientem Dei. Tertio quia visio, licet non sit vltima possessio Dei in omni genere, tamen est vltima in suo genere, scilicet possessionis intellectualis. At hoc sufficit ad beatitudinem: nam ad rationem beatitudinis non requiritur possessio Dei in omni genere intentionali, siquidem per se constituitur beatitudo solo amore, qui non possidet Deum in omni genere intentionali, cum etiam possideatur per visionem; vt ostendimus. Ergo nec possessio Dei requiritur vltima in omni genere. Quartò, visio potest æstimari vltima possessio Dei moraliter, etiamsi sequatur amor, quia continet eminenter, & necessaria connexione amorem. Quemadmodum beatitudo & felicitas humana diuitiarum creditur esse in legitima earum possessione antecedenti vsum ipsarum, quamuis per vsum perficiatur earum possessio, quia in illa priori continetur eminenter, & morali connexione vsus. Denique, quia in possessione Dei, status beatifici propria, & præscindenti ab vltima, è non vltima concipitur ratio sufficiens beatitudinis distinguens statum beatificum, à non beatifico.

27. Dices secundo, visionem non esse possessionem Dei vt summi boni, sed solum vt summi veri, cum non respiciat vt bonum, sed vt verum: at beatitudinem formalem esse possessionem Dei, qua summum bonum & beatificum est. Sed contra. Per te amor amicitiæ est beatitudo formalis. Tamen is amor non est possessio Dei, vt beatifici, quamuis sit possessio Dei, vt summi boni: nam Deus vt beatificus, seu vt beatiuus nostri vltra summam bonitatem addit possidibilitatem sui: nam si posseri non posset, nec posset beare, quamuis esset summè bonus: at amor amicitiæ non fertur in Deum sub ratione possidibilis, nec ad eum amorem requiritur proponi Deum vt possidibilem à nobis, sed solum vt summè bonum in se. Igitur sicut amor est beatitudo formalis, quamuis non respiciat Deum sub omni ratione obiectiua formali, qua est nostra beatitudo obiectiua: ita & visio potest esse formalis beatitudo, quamuis non respiciat Deum sub ratione formali summæ bonitatis, qua nos obiectiue beat. Præterea bifariam potest intelligi possessio Dei vt summi boni: primo vt actus possidens respectu intentionali moueatur à summa bonitate tanquam à ratione obiectiua formali; qua ratione visio non est possessio Dei, vt summi boni: secundo vt actus possidens intentione formali suæ naturæ feratur in summam bonitatem possidendam, quamuis respectus intentionalis, quo possidet, moueatur à summa veritate Dei; qua ratione visio potest esse possessio Dei, vt summi boni, quia licet respectus intentionalis cognoscendi Deum moueatur à summa veritate Dei, intentio tamen naturalis possidendi tali respectu Deum fertur in summam bonitatem Dei. Hoc autem sufficit ad beatitudinem formalem: quia conceptus possessionis Dei vt summi boni præscindens ab vtroque modo possidendi sufficit constituere actum beantem distinctum ab omni actu non beante. Denique, etiam possessio Dei, vt summi veri potest constituere beatitudinem formalem, sicut possessio Dei vt summi boni. Tum quia tali possessione acquiritur ius in fruitionem Dei, quod possessionem beatificantem constituit, sicut possessione Dei, vt summi boni, quia cum possessione Dei vt summi veri acquiritur connexio necessaria cum fruitione Dei; tunc autem possessio alicuius boni beatificat, & fælicitat possidentem, cum tribuit ius in omnem fruitionem, & voluptatem, quæ hauriri potest ex tali bono. Tum quia cum creatura rationalis non solum sit volitiua, sed etiam intellectiua, & quærat in Deo non solum summam bonitatem, sed etiam summam veritatem, non est, quare possessio formalis summæ bonitatis potius, quàm summæ veritatis beatitudinem formalem creaturæ rationalis constituat? de quo plura sectione sequenti.

Dices tertiò, possessionem Dei per visionem non esse omnium perfectissimam, cum perfectior sit per amorem, qui est actus absolutè perfectior, & eligibilior visione. Hanc solutionem redarguunt Thomistæ ex perfectionibus visionis, quas in genere, & in specie longissimè expendunt, & superiores contendunt perfectionibus amoris. In his ego probationem non implico, quia fideli, & constanti lance caremus, qua momenta perfectionum pendamus. Quare arbitraria prorsus est æstimatio, qua Thomistæ excessum absolutum visionis, & Scotistæ absolutum excessum amoris decernunt. Efficacius solutio refellitur; quia non obstat beatitudini inæqualitas specifica, & essentialis possessionis Dei, nam sub ipsa beatitudine potest dari talis inæqualitas essentialis, alia specifice perfectior, quam alia, scilicet charitas & lumen gloriæ, actusque horum habituum essentialiter perfectiores nunc existentibus. Item si beatitudo esset possessio Dei perfectissima omnium, Deus non esset formaliter beatus, nec per sui visionem, nec per sui amorem, cum perfectior sit possessio Deitatis per identitatem formalem naturæ diuinæ, quæ præcedit visionem 28.

visionem, & amorem. Si autem natura diuina constituitur actuali sui visione perfectior illa est in Deo, quàm possessio intentionalis per amorem, qui est attributum. Vide alia num. 33.

29. Pariter & Deum per affectus voluntatis possideri, & haberi significat illud Cant. 3. *Tenui eum, & non dimittam, donec introducam illum &c.* Quia Deum teneri, & in cor nostrum introduci, ab eoque possideri per amorem intelligunt ibi Ecclesiæ Patres Gregorius Nissenus, Ambrosius, Theodoretus, Philo Carp. Richardus, & Hugo de sancto Victore cum aliis, quos ad sensum litteralem, & appendicem expositionum eius loci refert Gislerius. Rursus Augustinus lib. 1. de lib. arbitr. cap. 13. *Ipsum velle nihil est aliud, quàm habere.* Item Magister adductus num. 22. ibi: *Amando possideret.* Agnoscunt igitur Patres & Theologi in amorem coniunctionem intentionalem cum Deo, qua Deus à nobis haberi, & possideri iure dicatur.

30. Ratio item est; quia ad possessionem, & assequutionem pure intentionalem Dei, qualis est nostra beatitudo formalis, non requiritur rigorosa proprietas, sed ea, quæ sufficit Deum ita nobis appropriari, vt eum constituat bonum nostrum eo modo, quo nostrum esse potest, nobisque seipso obiectiuè prodesse per gaudium, & fruitionem ipsius: possessio enim, & assequutio bonorum est ea possidentis cum ipsis coniunctio, qua omnem gaudij, & fruitionis fructum, qui ex eis percipi potest, iure percipiat: eo enim ipso, quod quis ius habeat percipiendi ex bonis omne gaudium, & fruitionem; cui illa prodesse possunt, apprehēditur illa possidere, & tenere eo modo quo possideri, & teneri possunt. At amor beatificus sic Deum nobis coniungit, vt eum constituat bonum nostrum, eo modo, quo nostrum esse potest, iusque tribuat eo gaudendi, atque fruendi gaudio, & fruitione nobis possibili. Quippe nihil est apud Patres, Theologos, & Philosophos constantius quam amorem Dei esse intentionalem vnionem amantis cum Deo amato qua amans in ipsum transformatur, & vnum cum ipso efficitur, vt verè dicat cum Paulo: *Viuo ego, iam non ego; sed viuit in me Christus:* quo respiciunt omnia Patrum testimonia, quæ adduximus disputat. 99. num. 46. ad explicandum ex vi amoris Dei hominem reddi participatione & vnione Deum: Augustinusque in genere expressit tom. 4. lib. de Trinitate quæst. 35. *Amor est quædam vita duo aliqua copulans, amantem scilicet, & quod amatur.* Rursus hæc vnio talis est, vt ex vi ipsius ius acquirat homo Deo gaudendi, atque fruendi omni genere gaudij, & fruitionis, quæ ex Deo percipi potest. Ergo iure amor dicitur & est possessio, & assequutio intentionalis Dei.

31. Respondebis primo ex doctrina primæ sententiæ amorem Dei non esse vnionem cum Deo animæ beatæ propriam, sed communem non beatæ, & existenti in via; cum idem amor Dei possit haberi in patria, & in via, ex visione beata, & fide hanc solutionem pluribus redarguunt Autores secundæ sententiæ. Ego contra illam sic arguo. Primò, quia licet idem amor charitatis oriri valeat ex fide & visione beata: cæterum possibilis etiam est, & de facto in Beatis existit amor amicitiæ determinatè ex sola visione procedens, in quo nostra beatitudo statui potest. Silicet amor, quo beatus diligat Deum qua sibi præsentem per visionem, seu qua visum, & possessum à nobis, qua ratione per fidem diligi repugnat. Nam licet talis præsentia, & possessio nobis sit conueniens, & bona, etiam Deo conueniens, & gloriosa est, cum per illam manifestentur nobis clarè, & explicitè infinitæ perfectiones Dei, & magis à nobis laudabilis reddatur. Quare talis possessio & visio potest diligi amore amicitiæ, quà Deo bona, & gloriosa est, in Deumque propter seipsum amore charitatis referri. Secundo, quia ea responsione solum excluditur à beatitudine amor amicitiæ quo Deus propter se diligitur, non vero amor concupiscentiæ, quo Deus tanquam nobis bonus, & possessus amatur, in quo plerique beatitudinem constituunt. Tertio quia vt statuimus disputatione 47. potest Deus amari vnico affectu ex duplici motiuo amicitiæ, & concupiscentiæ, tum quia bonus in se, tum quia nobis actu possessus, & bonus. Reque ipsa ita à Beatis amari probabilius est; nā cum vterque affectus in Deum reipsa admittatur in Beatis necessitate connexus, & mutuò inseparabilis, non est quare vterque in eundem non conueniat, cum ea conuentio, & identitas fuerit nostræ voluntati possibilis, & Dei prouidentiæ non incongrua, quæ distinctione separat actus, quos absentia potest separare. At is amor amicitiæ, qui vnà concupiscentiæ est, non est communis viatoribus, sed Beatorum, & videntium proprius, de quo plura sect. 9.

Respondebis secundò, possessionem, & vnionem per amorem non esse primarium, sed secundarium; cum supponat priorem per visionem; atque adeo non esse essentialem, sed integralem, passionis, seu proprietatis consequentis propriam. Sed contra. Visio, qua Deus seipsum videt est essentialis & formalis beatitudo Dei iudicio omnium Theologorum. Tamen ea visio non est Deo primaria suæ deitatis possessio iudicio Theologorum omnium: nam plures eorum naturam diuinam distinguunt ab actuali intellectione, in quorum sententia ante actualem intellectionem concipitur natura diuina possessa à Deo modo perfectissima, & altiori, quàm per visionem, & apprehensionem intentionalem; nempe per vnionem, & possessionem identitatis formalis, quæ maior est, quàm purè intentionalis, quæ sufficitur in nobis ob defectum possessionis physicæ: atque adeo actualis intellectio Dei proponit Deitatem, vt possessam à Deo. Ergo non est contra beatitudinem essentialem supponere possessionem priorem. Ratio est, quia duabus perfectionibus, quarum altera est prior, altera posterior, potest esse essentialis idem conceptus communis; vt gratiæ habituali, & actui charitatis ratio sanctitatis formalis; naturæ diuinæ, & attributis ratio entis à se, & bonitatis infinitæ, visioni, & amori Dei ratio vnionis, & possessionis intentionalis. Ergo etiam ratio beatitudinis formalis; quippe conueniunt in vna communi ratione possessionis Dei sufficienti ad constituendum conceptum essentia- 32.

lem beatitudinis formalis, & distinguendum eos actus ab omni alio qui non est formaliter beatitudo. Demus Deum intuitu bonorum operum, quæ Christus perfecit in obsequium ipsius, contulisse vna cum corporis gloria visionem altioris speciei, eâ, quam contulit in primo generationis instanti, sicut re vera potuit conferre. Hæc secunda visio supponens primam esset formalis, & essentialis beatitudo, sicut prima; quia conueniret cum prima in ea ratione, quæ illam constituit beatitudinem. Ergo etiam amor supponens visionem potest esse beatitudo, sicut visio propter eandem rationem.

33. Respondebis tertiò, amorem non esse beatitudinem formalem, quamuis sit intentionalis possessio Dei, quia non est perfectissima omnium, quæ in esse intentionali creaturæ rationali conuenire possunt cum sit perfectior Dei possessio per visionem: nam visio est actus perfectior, quam amor. In hanc solutionem contendunt Scotistæ perfectiones amoris Dei, tum in genere, tum in specie superiores perfectionibus visionis. Ego in his me non implico propter rationem propositam num. 28. Item quia potest esse inæqualitas specifica, & essentialis in ratione beatitudinis formalis, sicut esse potest in ratione visionis Dei, vt alibi à nobis explicatum est. Ergo maior perfectio visionis supra amorem non arguit amorem non esse beatitudinem, sed non esse visioni æqualem, sicut nostra visio beatitudo est, quamuis alia sit possibilis specie perfectior, quam ista. Confirmatur; quod gratia habitualis sit perfectior visione, & actu charitatis non tollit ab his actibus rationem sanctitatis, sed æqualem dumtaxat sanctitatem cum illa; quia sub conceptu communi oppositionis cum peccato, quæ sanctitatem constituit, cadit hæc inæqualitas. Ergo similiter quod visio sit nobilior amore non tollit ab amore beatitudinem, sed æqualitatem beatitudinis; quia sub conceptu communi possessionis Dei à viatoribus alienæ, qui formalem beatitudinem constituit, cadit inæqualitas actuum beantium. Rursus potest visio esse absolutè perfectior, quàm amor, & non esse perfectior secundùm quid, seu secundùm id, quo in ratione beatitudinis constituitur, scilicet, secundùm perfectionem possessionis naturæ diuinæ; tum quia vnio intentionalis per amorem maior est, quàm per solam visionem, cum ex se supponat vnionem visionis, & insuper addat vinculum sibi proprium, quod strictissimum est, & identitati proximum: Tum quia vnio per amorem maius & proximius ius tribuit ad gaudium, & fruitionem de Deo, quod ad possessionem intentionalem maximi momenti est, vt considerabam superius. Vide num. 28.

34. Respondebis quartò amorem non esse possessionem Dei, quia solum est vnio amantis cum Deo, non vero Dei cum amante; quia solum ducit amantem in Deum, non vero adducit, seu trahit Deum ad amantem; quod erat necessarium ad possessionem Dei, & in sola visione reperitur. Contra hanc solutionem, quæ in mera locutione nititur sunt locutiones Patrum, quæ amori tribuunt possessionem Dei, vt vidimus num. 29. Et ratio proposita n. 30. quæ secum ipsam persuadet, scilicet, quia possessio intentionalis Dei est talis vnio cum Deo, quæ ius tribuat non in ipsum Deum, sed in gaudium & fruitionem de Deo, qualis est amor; atque adeo non requiritur vnio, qua Deus trahatur in animam, sed qua anima sic feratur in Deum, vt ipsum intentionaliter habeat, quin vlla res possit ab ipsa auellere Deum iuxta illud Pauli. *Quis nos separabit à charitate Dei? An tribulatio, an angustia, &c.* Præterea Augustinus num. 30. amorem docet esse nexum, quo duo aliqua copulantur, scilicet, amans cum amato, & amatum cum amante. Item Hugo de sancto Victore illud Cant. 3. *Donec introducam illum in domum matris meæ, & in cubiculum genitricis meæ.* Sic exponit animam iustam alloquens: *Ergo Deus ad se intrabit. Quando amor illius cor tuum intrat, & penetrat, & ad intimum cordis tui dilectio illius pertingit, intrat in te ipso. Quin & in cubiculum Genitricis amat introduci, vbi dilectio magis tenera est, & nihil apud te durum, & rigidum inueniat, sed totum liquefiat, & mollescat igne dilectionis.* Sic lib. 6. exposit. in cælestem Hierarchiam Dionysij. Quibus satis exprimit, amore quo Deum diligimus Deum in cor nostrum introduci, & venire. Neque frequenter vlla loquutio est, quam in corde nos habere ea, quæ prosequimur amore, propterea que amatum *animam, & cor nostrum* vocare. Quippe amor sic fertur in obiectum amatum, vt maneat in voluntate constituens amatum, moraliter vnum cum amante.

35. Clausula igitur totius probationis sit. Visio & amor beatificus conueniunt in vna communi ratione possessionis Dei, qua differunt ab omni actu non beatifico, & viatoribus communi: nam conueniunt in vnione intentionali immediata cum Deo tribuente ius in fruitionem Dei, quale tribuit legitima possessio temporalis in fruitionem bonorum temporalium. Ergo conueniunt indiscriminatim in ratione essentiali beatitudinis formalis, atque adeo vtraque erit indiscriminatim beatitudo; nam eiusmodi ratio possessionis Dei sufficit reipsa essentiam beatitudinis formalis constituere, & ab omni actu, qui constanter negatur beatitudo, distinguere.

SECTIO VI.

Vlterior probatio nostræ sententiæ.

36. VLterius sic arguo. Præmisimus n. 11. in hac controuersia de beatitudine formali creaturæ rationalis id solum esse de re, quinam sit actus immediatè respiciens Deum, & nexu intentionali immediato coniunctus cum illo, cui annexa sint cætera bona status beatifici propria? At eiusmodi conditionis est, tum visio, tum amor. Ergo tum visio, tum amor est nostra beatitudo formalis. Maior & consequentia ex præmissis constant. Minor probatur. Visio & amor respiciunt immediatè, & vniuntur immediatè cum Deo vnione intentionali, statui beatifico propria; & à viatoribus, & non beatis aliena: id enim visioni omnes concedunt: amori item conuenire, ostêdimus n. 32. At cuiuis vnioni intentionali immediatæ cum Deo status beatifici propriæ, & à viatoribus alienæ annexa sunt sine discrimine cætera bona conditionem beatificam sectantia.

Quod

37. Quod probo. Primò, quia non est maior ratio, quare vnio beatifica cum Deo per visionem nectat sibi ea bona, quam vnio beatifica per amorem. Secundò quia vnio beatifica per visionem seiunctim sumpta ab amore vendicat sibi vnionem per amorem, & vnio per amorem vnionem per visionem; mutuò enim ambæ nectuntur, cum neutra possit existere sine alia: Ergo vtraque seorsim nectit sibi cætera bona cum ea siue mediatè siue immediatè alicui earum nexa sint. Tertiò à priori, quia bona vniuntur cũ beato; quia beatus vnitus est immediatè cum sũmo bono vnione strictissima, & peculiari, qua ipsum possideat; æquũ enim est, vt miseriæ sint alienæ, aliaque bona aggregentur possidenti summum bonum, seu immediatè sibi iungenti Deum. At hæc ratio vtrique actui, tum visioni, tum amori sine discrimine communis est.

38. Denique sententia nostra suadetur. Homo, quia intellectiuus beatur per visionem, & quia volitiuus per amorem. At hoc sufficit, vt visio, & amor sint duæ hominis beatitudines. Ergo hominis beatitudo est duplex, alia per visionem Dei, alia per eius amorem. Consequentia est optima. Maior probatur. Homo est capax beatitudinis, & qua intellectiuus, & qua volitiuus est, sicut est vtroque modo miseriæ capax, nam sicut homini, qua intellectiuo, & qua volitiuo sunt plurima disconuenientia & mala; ita sunt plurima conuenientia, & bona, quæ obiectiuè continentur, & inueniuntur in solo Deo summè vero, & summè bono. At beatitudo, cuius homo est capax qua intellectiuus, est visio Dei. Et beatitudo cuius est capax, qua volitiuus est amor eiusdem: nam homo qua intellectiuus non beatur amore, sed cognitione, nec qua volitiuus cognitione, sed amore, quandoquidem sola cognitione homo qua intellectiuus, & solo amore qua volitiuus perficitur & satiatur; nulla autem aptior, nec altior cognitio in rem quàm visio Dei summè veri; nec amor aptior, aut nobilior, quam Dei summè boni.

39. Minor autem prima probatur, scilicet; hoc sufficere, vt duplex sit hominis beatitudo. Nam beatitudo hominis, quâ intellectiuus, est distincta à beatitudine hominis, qua volitiui. Aliunde est absolutè, & essentialiter hominis beatitudo: nam homo suapte natura & substantia est intellectiuus, & volitiuus, non solum quia intellectus, & voluntas non distinguuntur à substantia animæ, sed etiam, quia licet distinguantur, ipsa substãtia animę immediatè est actiua & receptiua intellectionis, & volitionis, effectusque formalis intelligendi, atque volendi, vt lib. de anima ostendimus. Rursus beatitudo hominis qua intellectiui connectitur necessario cum beatitudine eiusdem quâ volitiui, & è contra, atque adeo vnaquæque seorsim ab alia adducit homini omnem veram perfectionem, & felicitatem vltimam & supremam. Ergo absolutè est duplex hominis beatitudo.

40. Dices primò cum Autoribus primæ sententiæ, solam beatitudinem hominis, qua intellectiui esse essentialem, quia per solam beatur quoad esse primarium, & essentiale hominis quod est esse intellectiuum; aliam vero hominis qua volitiui esse integralem, quia per illam beatur quoad esse hominis integrale & secundarium attributi, & proprietatis consequentis proprium, quod est volitiuum. En voces; quibus plena est controuersia ista. Quidquid sit, an esse volitiuum pertineat ad essentiam metaphysicam hominis, de quo varij varie sentiunt: negari non potest realiter esse idem cum essentia hominis, atque adeo hominem beari quoad esse volitiuum esse realiter beari quoad essentiam, seu actum qui beat hominem qua volitiuum beare realiter essentiam hominis. Ergo amor Dei beans realiter hominem, qua volitiuum est realiter beatitudo essentialis. Deinde beatitudo non dicitur *essentialis* ab essentia subiecti, quod beatur, sed ab essentia obiecti, quod beat. At hominem, qua volitiuum beat obiectiuè essentia Dei, sicut eum beat, qua intellectiuum: nam amor fertur in bonitatem, & perfectionem essentialem Dei, quam visio repræsentat. Sic gratia habitualis, & actus charitatis sunt duæ sanctitates essentiales hominis, quamuis hominem sanctificent qua volitiuum, & moralem, quia participant perfectionem Dei essentiæ, & naturæ Dei. Rursus quamuis esse volitiuum non pertineat ad essentiam hominis, qua homo est, tamen pertinet ad essentiam hominis, qua beatificabilis est; quia non solum est beatificabilis, qua intellectiuus, sed etiam qua volitiuus: sicut pertinet ad essentiam hominis, qua agens morale est; quia vt agens morale complectitur libertatem, quæ est propria hominis, qua volitiuus est. Ergo amor beat hominem quoad esse essentiale beatificabile ipsius; atque iure dicetur beatitudo *essentialis*; quamuis arbitraria alia vsurpatione essentialis non sit. Alia solutio primæ sententiæ de beatitudine primaria, & secundaria reiecta est n. 32.

Dices secundò cum Autoribus secundæ sententiæ, hominem qua intellectiuum non esse beatitudinis capacem; quia sic non respicit Deum, vt bonum, sed vt verum. Hanc solutionem redarguimus n. 27. Rursus arguo: Deus sũmè verus cognitus sub ratione veri tã bonus est obiectiuè intellectui, quàm Deus summè bonus volitus sub ratione boni est voluntati bonus, & cognitio immediata summæ veritatis tam bona est formaliter intellectui, quã bona est formaliter volũtati dilectio sũmæ bonitatis: nã ex parte obiecti æqualis est summa veritas bonitati summæ, & ex parte potentiarum æqualis est inclinatio intellectus in verum, inclinationi voluntatis in bonum, & ex parte actuum æqualis est perfectio formalis relatiua, qua visio conueniens est intellectui perfectioni formali, qua conueniens est voluntati amor. Ergo sicut voluntas acquirit beatitudinem, & fęlicitatem amore summæ, bonitatis, ita intellectus visione summæ veritatis. Nam ad Beatitudinem formalem actus spectanda est bonitas, & perfectio formalis conuenientiæ, qua beat potentiam, & ad beatitudinem obiectiuam bonitas respectiua conuenientiæ ad potentiam, quæ beatur per illam: quare sonus quantumuis suauissimus nihil confert ad felicitatem, & beatitudinem visus: neque pulchritudo quantumuis maxima ad beatitudinem, seu felicitatem auditus. Ergo verum, qua verum in quod solum intellectus intendit erit intellectui bonum, & conferens ad felicitatem, & beatitudinem ipsius, sicut ad ipsius miseriam, & infęlicitatẽ falsũ: atque adeo summa veritas Dei etiam sub ratione veritatis erit bona intellectui bonitate relatiua cõuenientiæ, quæ sufficiat, & cõferat ad vltimã fęlicitatẽ, & bonitatem ipsius. 41.

42. Dices tertiò cum Autoribus tertiæ sententiæ nostro argumento solum confici visionem, & amorem Dei esse duas beatitudines partiales, ex quibus integratur beatitudo totius hominis; quia homo non est integrè, sed partim est intellectiuus, & partim volitiuus. Etiam hic verendæ sunt voces, & ad rem recolenda, quæ num. 14. præmisimus, scilicet bifariam visionem & amorem admitti posse duas beatitudines partiales integrantes vnam totalem, tum integritate homogenea, qua partes seorsim retinent essentiam totius, quemadmodum partes aquæ sunt simpliciter, & essentialiter aqua; tum integritate ætherogenea, qua partes seorsim expertes sunt essentiæ totius, sicut partes hominis non sunt absolutè homo. Priori modo nos quoque fatebimur visionem, & amorem esse duas beatitudines partiales hominis, quemadmodum gratia habitualis, & vnio hypostatica in christo, gratia habitualis, & actus charitatis in iusto sunt duæ absolutè sanctitates, & simul partes vnius integræ sanctitatis ex ipsis constantis. Posteriori modo id negamus, & nostro argumento conuincimus. Nam vt aliquis actus sit absolutè, & essentialiter beans hominem, non requiritur vt sit adæquatus omnibus potentijs hominis; quia etiam præter intellectum, & voluntatem sunt aliæ potentiæ, quibus non adæquantur visio & amor, sed sufficit adæquari vni connexus immediatè cum summo bono, & cæteris bonis statui beatifico annexis; quemadmodum adæquari seorsim visioné intellectui, & voluntati amorem probauimus.

SECTIO VII.

Argumenta contra nostram sententiam reiecta.

43. Ex dictis reiecta damus argumenta, quibus nituntur sententiæ relatæ sect. 2. Duplicis generis ea sunt; alia quæ probant id, quod de beatitudine visionis, & amoris affirmant; alia quæ probant id, quod eis de beatitudine negant. Priora nostram sententiam confirmant; posteriora solum eam oppugnant: quippe nostra sententia conuenit cum alijs omnibus in eo, quod omnes affirmant, & solum ab eis recedit in eo, quod negant, vt exposuimus sect. 3. Vnde etiam contra nostram sententiam non vrgent argumenta ex auctoritate confecta; nam ea solum ad id quod vnaquæque sententia affirmat comprobandum contenduntur, & valent.

44. Item ex argumentis posterioris generis præcipua eneruauimus. Nam prima sententia negat amori beatitudinem essentialem. Primò, quia visio est primaria possessio Dei, & amor est possessio tantum secundaria, cum visionem supponat: atque adeo aut non est beatitudo, aut solum erit integralis, & non essentialis: Secundò, quia amor non est actus proprius beatorum sed viatoribus communis. Tertiò, quia non est nobilissimus omnium qui Deum immediatè respiciunt, cum nobilior sit visio: Quartò, quia non est absolutè possessio, cum non adducat Deum ad amantem, sed amantem ducat in Deum. At primam harum probationem eleuauimus num. 32. Secundam n. 31. Tertiam num. 33. Quartam verò n. 34.

45. Pari discursu secunda sententia arguit visionem non esse essentialem beatitudinem: Primò quia visio, non est vltima possessio Dei, in qua quiescat voluntas, cum vlterior sit possessio per amorem, vltra quam non est alia: Secundò, quia non est possessio Dei, vt summi boni, sed vt summi veri. Tertiò, quia non est præstantior, & eligibilior amore. Quarum obiectionum primam præoccupauimus n. 26. Secundam num. 27. Tertiam num. 28.

Rursus tertia sententia probans necessariam essentialiter ad beatitudinem absolutam hominis simultatem vtriusque operationis respuit beatitudinem in sola visione seorsim ab amore, & in solo amore seorsim à visione. Primò, quia nec sola visio, nec solus amor est adæquata, & integra possessio Dei, cum neutra seorsim ab alia sit adæquata possessio Dei, nec integra perfectio hominis, qua rationalis est; nam visio non possidet Deum vt bonum, nec amor vt verum; neque visio perficit hominem, quâ volitiuum, neque amor quâ intellectiuum. Confirmatur ex Bernardo epist. 18. *His ergo fortasse quasi duobus animæ brachiis, intellectu scilicet & amore, id est, cognitione & dilectione veritatis amplectitur, & comprehenditur ab omnibus sanctis longitudo, latitudo, sublimitas, & profundum.* Quibus præmiserat: *Si enim absentes initiat fideles, & desiderium, præsentes profectò consummat intellectus & amor.* Quibus amplexum, & comprehensionem Dei, consummationemque sanctorum per Beatitudinem refert Bernardus in visionem, & amorem simul. Item ex Benedicto XI. in Extrauag. qua definit animas iustas ex hac vita decedentes, & plene purgatas: *Visione & fruitione esse beatas.* Secundò, quia si existente visione diuinitus impediretur amor per suspensionem concursus in amorem, aut Deo conseruante amorem per possibile, aut impossibile destrueretur visio nullatenus homo existeret beatus, sed miser. Ergo neutra harum operationum seorsim ab alia sufficit ad essentialem beatitudinem. 46.

Sed primi argumenti solutio constat ex sect. præcedenti præsertim num. 42. Ad confirmationem alijs reiectis, respondeo. Bernardus, & Benedictus XI. pronuntiant, hominem beari visione, & amore, tum coniunctim, tum etiam seorsim; quia hę duæ operationes sic in beatitudinem conueniunt, vt vtrique seorsim etiam beatitudo conueniat, siue vnus communis conceptus beatitudinis; qui de vtraque simul, & diuisim sumpta prædicatur. Quin oppositum eorum testimonia significent. 47.

Secundum argumentum Autores primæ & secundæ sententiæ variis interse solutionibus diuisit, vt videre est apud Egidium de Præsent. lib. 4. q. 8. art. 10. n. 12. & seqq. & Tannerum tom. 2. disp. 1. q. 2. dub. 3. n. 29. & 30. Ego sic de illo sētio. Visio tribuit homini esse beatū seorsim ab amore, quin amorem nec ex parte formæ, nec ex parte subiecti ad suum effectum formalem beandi desideret; atque adeo absente diuinitus amore sola visio essentialiter bearet. At amor licet visionem ex parte formæ ad effectum formalem beandi excludat, tamen illam ex parte subiecti essentialiter includit. Summa rationis est; quia visio sine amore tribueret homini esse videntem Dei, atque adeo esse possidentem ipsius, ac per consequens esse beatum. At amor sine visione existens non conferret esse amantem Deo; atque adeo nec Dei possidentem, ac per consequens nec esse beatum. Igitur sicut amor est forma adæquata 48.

quata

effectus formalis amandi, desiderans tamen ex parte subiecti ad eum effectum formalem cognitionem, quia subiectum non cognoscens non est volens, sicut obiectum non precognitum non est volitum: Ita etiam amor est forma adæquata beandi vendicans tamen ex parte subiecti visionem, quia effectus formalis beandi in amore est indistinctus ab effectu formali amandi Deum, à quo est indistinctus effectus formalis possidendi ipsum. Itaque sicut comparantur inter se visio, & amor ad suos effectus formales videndi, & amandi Deum, comparandi quoque sunt ad suos formales effectus beandi.

49. Obiicies contra priorem partem. Videns Deum, & non amans esset summè miser; tum quia pateretur vim impedimento amoris in qué impetu necessario ex natura rei fertur: tum quia esset priuatus summa mentis perfectione, imo & beatitudine, quam in amore seorsim à visione concedimus. Ergo Deum videns sine amore non esset beatus. Respondeo. Esset essentialiter beatus; quia possideret Deum & statu, ac perfectione essentiali beatitudinis propria differret à viatoribus, & non beatis, vendicaretque iure naturali amorem & cætera bona beatitudini annexa; quod sufficeret, vt essentialiter esset beatus, quamuis non esset completè, & integrè beatus. Vnde nego eum fore summè miserum: tum quia vis quam patitur impedimento amoris, est compossibilis cum possessione Dei, sicut Christus non fuit summè miser per vim, quam passus est impedimento gloriæ corporeæ; Etsi Cano lib. 12. de loc. Theolog. c. 14. temerè credas priuatione fruitionis animæ inducta per summam suæ passionis tristitiam in horto: tum quia priuatio beatitudinis non est summa miseria, quando non est integra beatitudinis priuatio, sed coniuncta cum possessione Dei, & alia beatitudine essentiali, qualis esset ea priuatio amoris coniuncta cum visione Dei.

50. Obiicies contra posteriorem partem. Si amor existens sine visione non bearet. Ergo præter amorem requiritur ad beatitudinem essentialiter visio, atque adeo solus amor non est forma adæquata beandi. Respondeo. Argumentum instantiam habet. Amor existens sine visione non redderet animam amantem. Tamen amor est forma adæquata effectus formalis amandi, quin visio ad eum effectum formalem necessaria sit forma amandi, sed conditio, seu pars subiectiua essentialis talis denominationis, quia eius incapax est subiectum, seu anima non cognoscens. Nam cum in effectum formalem conueniant essentialiter duo, tum forma, tum subiectum capax, potest deficere effectus formalis ex solo defectu subiecti capacis, sicut ex solo defectu formæ quemadmodum deficeret effectus formalis amandi, si amor collocaretur in lapide, vt plures possibile arbitrantur. Igitur cum nos effectum formalem beandi in amore adstruamus indistinctum ab effectu formali amandi Deum, visio adstruenda est necessaria ad effectum beandi, sicut ad effectum amandi. Quare si quis asserat amorem sine visione, aut alia cognitione reddere animam amantem, asserat necesse est, etiam reddere essentialiter beatam. At nos oppositum, ex principiis Philosophicis sentimus, ideoque consequenter aliter de amoris beatitudine, ac de beatitudine essentiali visionis decernimus.

51. Probabilius forsan quispiam volet, posse amorem sine visione, non autem sine aliqua saltem mediata cognitione reddere nos beatos. Quippe amor Beatorum proprius, & suapte natura connexus cum visione immediata Dei, in quo solo Beatitudinem collocamus, poterit diuinitus esse sine tali visione cum cognitione mediata scientiæ infusæ referente omnem bonitatem diuinam, quam refert visio, & in quam afficitur amor. Tunc autem poterit amor reddere animam amantem Dei affectu suapte natura connexo cum statu Beatifico, cum anima sit cognoscens, & capax amandi. Quemadmodum asseruimus disp. 49. n. 18. & seq. posse affectus supernaturales charitatis, & spei exigentes cognitionem supernaturalem excitari diuinitus ex cognitione naturali, & animam Dei amantem, & sperantem constituere. Maior enim distantia est inter cognitionem supernaturalem, & naturalem, quam inter cognitionem euidentem supernaturalem immediatam, & mediatam.

At oppones, amorem beatificum, & connexum cum visione immediata Dei sortiri eam connexionem; quia visionem ipsam reipsa existentem habet pro obiecto, vt præmisimus n. 31. Ergo sine visione Dei reipsa existenti repugnat existere talis amor. Potest responderi. Bifariam potest esse necessaria ad amorem beatificum visio Dei reipsa existens, tum vt obiectum, tum vt principium amoris. Visio necessaria solum vt obiectum, & non vt principium, ex quo mouetur, seu excitatur amor, non est pars subiectiua effectus formalis amandi; sed is adæquatè distinguitur ab obiecto, & constituitur ex amore tanquam forma, & ex anima simul cum cognitione mouente tanquam subiecto capaci. Igitur quia in eo casu solum moueret amorem cognitio mediata Dei, daretur effectus formalis amandi Deum, atque beandi hominem sine visione tanquam parte constituente talem effectum, etiam ex parte subiecti. Imo si cognitio supernaturalis proponens visionem existentem, posset diuinitus esse falsa, vt contendit disputatio 59. atque adeo existere non existente visione, quam repræsentat, excitaretur, & conseruaretur ex vi illius amor beatificus reddens animam amantem Dei, necnon beatam. 52.

Rursus oppones. Amor beatificus est necessarius, & non liber. At amor procedens ex scientia infusa, & non beata non esset necessarius, sed liber. Ergo non esset beatificus. Respondeo. Amor beatificus est necessarius per se, & ex natura rei; quia per se, & ex natura rei procedit ex visione beata. At per accidens, & diuinitus potest esse liber; quia diuinitus, & per accidens oriri potest ex scientia infusa, & non beata. Itaque vt sit essentialiter beatitudo sufficit eius esse naturæ, atque essentiæ, quę vendicet ex Dei visione procedere, & cum illa tanquam principio & cæteris bonis beatificis tanquam proprietatibus perpetuò connecti; quia ea ratione est possessio immediata Dei beatitudinis propria, & viatoribus extranea. Hæc pro essentia Beatitudinis constituta in amore Dei seorsim à visione probabilia sunt tradita. 53.

SECTIO

SECTIO VIII.

Quænam visio Dei sit formalis Beatitudo?

54. INter eas, qui beatitudinem formalem collocant in visione Dei est iudiciorum dissentio, quam attigimus num. 6. & plenius explicant. Tannerus tom. 2. disp. 1. q. 2. dubio. 4. & Ægidius de Præsent. lib. 4. q. 9. Nos consequenter ad ea, quæ superioribus statuimus, & tract. de visione Dei ex professo discussimus, expediemus breuiter, quæ nunc explicanda ocurrunt.

55. Primò igitur quæritur; An visio solius essentiæ Dei an etiam attributorum, & relationum beatitudinem essentialem constituat? Noto primo, visionem attributorum, & relationum absque controuersia pertinere ad integritatem, & perfectionem beatitudinis formalis, sicut ipsa attributa, & relationes pertinent ad integritatem & complementum perfectionis diuinæ, & beatitudinis obiectiuæ; controuersiamque solum esse, an visio attributorum, & relationum ad essentiam beatitudinis formalis spectet, quin ad eam visio solius essentiæ diuinæ sufficiat? Secundò hanc controuersiam in duplici sententia versari posse; altera, quæ admittit possibilem visionem essentiæ diuinæ sine visione attributorum, & relationum; altera quæ talem visionem possibilem negat.

56. Assero primò. In sententia, quæ admittit possibilem visionem intuitiuam essentiæ sine visione attributorum, & relationum, quam nos veriorem duximus tract. de visione Dei, non est necessaria visio attributorum, & relationum ad essentiam beatitudinis formalis. Nam ea visio essentiæ Dei sine visione attributorum, & relationum hominem essentialiter bearet. Quippe vt homo sit essentialiter beatus, sufficit possidere summum bonum quoad essentiam; nam sicut obiectum illius visionis condistinctum virtualiter, aut formaliter ab attributis, & relationibus constituit essentiam beatitudinis obiectiuæ: ita possessio talis obiecti constituet essentiam beatitudinis formalis. At videns solam essentiam Dei sine attributis, & relationibus possidet summum bonum quoad essentiam; nam essentia Dei est essentia summi boni. Ergo sic videns Deum erit essentialiter beatus.

57. Dices primò cum Medina 1. 2. q. 3. a. 5. aliam esse essentiam Dei, quà Deus est, aliam, quà summum bonum, & beatitudo obiectiua est: essentiam Dei, qua Deus est, esse primam perfectionem Dei, cæterarum radicem: at essentiam Dei, qua summum bonum, & beatitudo obiectiua est esse attributum peculiare bonitatis, qua in esse summi boni, & beatitudinis obiectiuæ constituitur: atque adeo ad essentiam beatitudinis formalis necessarium esse saltem attributum illud bonitatis videre, quo non viso non videtur summum Bonum, nec beatitudo obiectiua quoad essentiam. In primis habemus non esse necessariam visionem omnium attributorum, & relationum, sufficereque visionem vnius tantum perfectionis diuinæ ad essentialem beatitudinē. Deinde pro arbitrio fingit Medina, essentiam Dei qua summi Boni non esse naturam diuinam primamque perfectionem cæterarum radicem: nam Deus, quà Deus est summè bonus, quippe infinitè perfectus, Ergo ea perfectione, qua Deus essentialiter est Deus, etiam erit essentialiter summè, & infinitè bonus; atque adeo essentia constitutiua Dei erit summa, & infinita bonitas essentialis, qua visa videbitur summum Bonum quoad essentiam, seu quoad bonitatem essētialem. Præterea summa bonitas obiectiua nostræ beatitudinis non est attributum Dei, sed perfectio transcendens essentiam, & attributa diuina: nam summa bonitas non distinguitur à summa, & infinita perfectione: at summa & infinita perfectio transcendit naturam, & omnia attributa diuina.

58. Dices secundò cum aliis, Deum, qua summum Bonum complecti essentialiter omnem bonitatem, & perfectionem infinitam, licet qua Deus essentialiter complectatur solam primam perfectionem; quia summum Bonum essentialiter significat ens, quo aliud perfectius, nec esse, nec cogitari valet; si autem non complecteretur omnem bonitatem, & perfectionem diuinā cogitari posset quid perfectius, & melius summo Bono, nempe complexum ex prima perfectione Dei, & cæteris perfectionibus diuinis, cum tale complexum vltra primam perfectionem comprehendat alias innumeras infinitæ Bonitatis, quibus excedens apprehenditur obiectum continens solam primam perfectionem: atque adeo tandem non visis omnibus perfectionibus diuinis non videri summum Bonum quoad essentiā. Hæc solutio vocibus ludit. Etenim *summum* bonum bifariam vsurpari potest: tum idem, quod bonum infinitum: tum idem, quòd bonum complectens formaliter omnem bonitatem, & perfectionem infinitam in omni genere, quo propterea nullum obiectum cogitari potest in aliquo genere, seu aliqua ratione perfectius ac melius. *Summum* Bonum, quod vsurpatione Theologorum conuertitur cum Beatitudine obiectiua; est idem quod infinitum Bonum: nam sic vsurpatur ad secernendam Beatitudinem obiectiuam à creatis, & finitis bonis, & explicandam comprehensionem Bonorum illi annexam, quod sufficienter exprimitur infinitate boni. At in bono infinito diuidere est essentiam, & attributa, sicut in Deo, cum illud comprehendat perfectiones & bonitates infinitas primarias. Ergo in summo Bono, quod conuertitur cum beatitudine obiectiua, distingui potest essentia ab attributis, qua sola visa, & possessa, quamuis attributa occulantur, videbitur, & possidebitur beatitudo obiectiua quoad essentiam.

Assero secundò. In sententia negante possibilem visionem essentiæ sine visione attributorū, & relationum non potest apprehendi beatitudo essentialis; quin apprehendatur attributorum, & relationum visio. Nam ea ratione negatur possibilis talis visio, quia de conceptu essentiali visionis intuitiuæ naturæ diuinæ asseritur visio earum, quæ reipsa identificantur naturæ, quia fertur in naturam diuinam, pro vt est in se à parte rei, & non prout est in nostra apprehensione præscindente ipsam ab attributis, & relationibus: atque adeo implicat in hoc dicendi modo apprehendi visionem naturæ diuinæ, prout visio est, & beatitudo formalis, quin apprehendatur visio attributorum, & relationum, quæ est de cōceptu essentiali talis visionis. 59.

Dices, quamuis visio intuitiua Dei essentialiter complectatur visionem attributorum, & relationum, primariò tamen illam ferri in naturam 60.

ram diuinam, tanquam in obiectum formale, & secundariò in reliquas perfectiones tanquam obiectum materiale, ac proinde ad primarium, & essentialem conceptum beatitudinis solum spectare visionem naturæ, ad secundarium vero visionem reliquarum perfectionum: nam sicut in beatitudine obiectiua distinguitur hic duplex conceptus, ita potest etiam distingui in beatitudine formali. Sed contra. Aliud est visionem Dei ferri secundariò, seu tanquam ad obiectum secundarium ad attributa & relationes; aliud eum respectum tanquam ad obiectum secundarium pertinere ad conceptum formalem secundarium, & non primarium visionis intuitiuæ Dei. Nam respectus cognitionis ad obiectum secundarium potest esse essentialis, & primarius cognitioni; quia non potest essentialiter, & primariò talis apprehendi absque respectu ad secundarium obiectum: sicut cognitio comprehensiua, qua Deus seipsum comprehendit, essentialiter, & primariò constituitur cognitione attributorum, & relationum, necnon & creaturarum possibilium, quamuis hæc obiecta sint secundaria comparatione naturæ diuinæ: quia cognitio comprehensiua prout comprehensiua est, & differens a non comprehensiua apprehendi repugnat absque cognitione eorum omnium, quæ ex parte obiecti primariò, & secundariò connectuntur cum natura diuina. At per te visio intuitiua Dei, prout intuitiua est, & differens à non intuitiua repugnat apprehendi absque cognitione perfectionum consequentium naturam tanquam obiecti secundarij. Ergo cognitio earum tanquam obiecti secundarij pertinebit ad conceptum primarium, & essentialem visionis intuitiuæ Dei, & beatitudinis formalis nostræ. Vnde constat discrimen beatitudinis formalis ab obiectiua: nam in obiectiua apprehenditur natura diuina absque attributis, ab eisque ratione nostra, & virtualiter distinguitur: at in formali non potest apprehendi, neque vlla ratione distingui visio naturæ tanquam obiecti primarij à visione cæterarum perfectionum tanquam obiecti secundarij. Itaque harum perfectionum visio erit secundaria solum ex parte conceptus obiectiui, non vero ex parte conceptus formalis visionis intuitiuæ Dei, & nostræ beatitudinis formalis.

61. Præterea perfectiones diuinæ consequentes naturam possunt esse obiectum primarium, & æquè formale, ac immediatum cognitionis intuiuæ Dei, ac ipsa natura: nam licet in suo esse sint secundariæ comparatione naturæ diuinæ, possunt in suo cognosci esse primariæ comparatione cognitionis referentis ipsas, quoniam sunt cognoscibiles immediate ratione veritatis ipsarum, & non solum mediatè ratione naturæ diuinæ quemadmodum creaturæ possunt in seipsis immediatè, & primario cognosci tum à Deo, tum etiam à creatura, quamuis esse habeant dependens à Deo tanquam à primo ente. Et quidem de facto attributa, & relationes sic à Beatis cognosci immediatè, & in seipsis tanquam obiectum formale, & primarium statuimus tractatu de visione Dei.

62. Imo non posse aliter videri in sententia definiente essentialiter visionem intuitiuam naturæ diuinæ per visionem omnium, quæ sunt formaliter in Deo, proptereaque negante possibilem diuisionem vnius ab alia, non solum realiter, sed etiam cognitione nostra, haud improbabile est. Nam in ea sententia videri naturam diuinam, prout est in se realiter est videri naturam, prout est omnipotens, misericors, & immensa cum cæteris perfectionibus absolutis, & relatiuis identificatis realiter naturæ. Ergo etiam videri immediatè, & tanquam obiectum formale naturam diuinam, prout realiter est in se, erit videri immediatè, & tanquam obiectum formale non solum naturam, sed etiam reliquas perfectiones, quæ sunt realiter natura: nam si natura diuina posset videri prout est in se tanquam obiectum formale, & immediatum, quin reliquæ perfectiones essent realiter obiectum immediatum, & formale talis intuitionis, sed materiale, & mediatum dumtaxat, etiam posset realiter videri, prout est in se, quin absolutè reliquæ perfectiones viderentur: eodem enim fundamento posset præscindi natura ex parte obiecti à reliquis perfectionibus, quoad visionem intuitiuam absolutam, quo præscinditur quoad visionem intuitiuam immediatam & formalem: sicut enim saluatur natura immediatè, & tanquam obiectum formale visa prout est in se, quin eo pacto reliquæ perfectiones sint visæ, saluari posset absolutè visa prout est in se, quin absolutè sint visæ tales perfectiones. At natura diuina non potest esse obiectum formale, & immediatum visionis intuitiuæ, nisi visa prout est in se, nam est obiectum formale, & immediatum talis visionis, prout intuitiua est & differens à cognitione abstractiua. Ergo in ea sententia non potest natura diuina esse obiectum formale immediatum visionis intuitiuæ, quin reliquæ etiam perfectiones realiter sint obiectum immediatum, & formale, & non mediatum, & materiale solum.

Dices, esto id sit verum, non confici hominem beari essentialiter visione attributorum, quia non sunt de essentia beatitudinis obiectiuæ, sicut non beatur visione creaturarum, quamuis in ea sententia non possit videri natura, quin videantur saltem in communi creaturæ prout sunt terminus omnipotentiæ diuinæ necessario visæ cum natura. Imprimis mea opinione potest videri omnipotentia, quin videantur creaturæ possibiles etiam in communi; quia est absoluta ab ordine, & connexione transcendenti cum illis. Deinde aliud est beari obiectiue creaturis, aliud beari formaliter visione creaturarum. Potest admitti beari hominem formaliter visione creaturarum in Deo, si visio Dei beans hominem repræsentat essentialiter creaturas in Deo. Cæterum non beatur obiectiuè creaturis, quia creaturæ non sunt obiectum beatitudinis formalis ratione sui, sed ratione omnipotentiæ connexæ cum illis, cuius connexione seclusa nullatenus ad beatitudinis obiectum attinerent. At omnipotentia, & attributa obiectiuè beant in sententia, quam ponimus, quia ratione sui spectant ad obiectum beatitudinis; tum quia sunt obiectum formale, & immediatum visionis intuitiuæ Dei: tū quia esto sint obiectum materiale 63.

materiale, non sunt mediatum & materiale ratione alterius à se distincti, sed naturæ diuinæ identificatæ cum illis.

64. Num autem in hac sententia sint obiectum essentiale beatitudinis formalis? De voce quæstio est. Sic sentio de re. Si attributa comparentur cum beatitudine formali, obiectum sunt illi essentiale; quia respectus beatitudinis formalis ad attributa essentialis illi est, vt ostendimus. Si vero comparentur cum beatitudine obiectiua, qui est Deus, non sunt obiectum essentiale beatitudinis, quia non sunt de essentia Dei & beatitudinis obiectiuæ. Itaque quidquid sit de beatitudine obiectiua, beatitudo formalis essentialiter constituitur visione attributorum, & relationum diuinarum, si hæc visio à visione naturæ diuinæ etiam diuinitus indiuidua est.

65. Quæritur secundò. An visio essentialiter beans sit speculatiua, an practica? Respondeo. Essentia beatitudinis formalis in speculatione consistit: quamuis etiam practica esse potest. Prior pars constat: nam consistit in visione Dei; si qua autem cognitio speculatiua est, maximè, quæ Deum intuetur, qui à praxi nostra omnino alienus est. Posterior vero; quia visio intuitiua Dei potest in Deo referre plures operationes, tam physicas quam morales Beatis possibiles, Beatosque dirigere ad eas reducendas in praxim.

66. Obiicies contra priorem partem. Ex visione intuitiua Dei dirigitur & mouetur voluntas in amorem. Ergo talis visio est practica. Nego consequentiam. Nam ea ratione nulla esset cognitio speculatiua, cum nulla sit, ex qua aliquis affectus voluntatis moueri non possit. Requiritur igitur ad cognitionem practicam, vt obiectum ipsius sit praxis, & opus cognitionis, & non alia res, quæ non obiicitur cognitioni. At Deus non est praxis, seu opus nostræ visionis.

67. Vrgebis. Amor, qui excitatur ex visione Dei, & praxis voluntatis, est necessario obiectum talis visionis: nam per eam Deus cognoscitur bonus, & amabilis à nostra voluntate. Ergo talis visio necessario est practica amoris. Respondeo. Primo potest esse visio intuitiua bonitatis diuinæ, quin referat amabilitatem formalem & dignitatem amoris; quia bonitas, & perfectio rei non constituitur amabilitate, vt in Metaphysica ostendimus. Secundo, esto amor sit obiectum visionis, non erit visio practica, quia voluntas non mouetur ad amandum Deum ex cognitione reflexa amoris, sed ex directa cognitione bonitatis diuinæ, quæ sola sufficit, & necessitat amorem independenter à cognitione ipsius amoris, vt exposuimus disp. 62. At cognitio practica debet mouere, & causalitatem conferre in suum obiectum.

68. Quæritur tertio. An visio essentialiter beans sit complexa aut incomplexa cognitio? Respondeo. Hac de re disserui ex professo tract. de visione Dei, vbi sequentia decreui. Primo possibilem esse visionem Dei beantem solum apprehensiuam, quin formaliter iudicatiuam. Secundo, iudicatiuam formaliter complexam. Tertio iudicatiuam incomplexam. Quarto de facto visionem Dei esse formaliter iudicatiuam, & incomplexam.

69. Quæritur quartò: An esse possit visio intuitiua Dei adeo imperfecta, quæ beatitudo non sit. Respondeo. Tract. de visione Dei exposui possibilem esse visionem immediatam Dei, quæ adeo imperfecta sit, vt noscens euidenter substantiam esse intellectiuam, quæ sibi obiicitur præsens, nequeat distinguere esse increatam, & Deum, sed eam confundat cum substantia creata, & Angelica: quemadmodum interdum adeo est imperfecta visio intuitiua coloris, vt nequeat discernere videns, an sit viridis, aut alterius speciei: Item animal à longe videmus se mouens quin distinguamus, an sit homo, equus, aut leo. Igitur eiusmodi visio Dei esse potest, quin sit formalis nostra beatitudo: quia licet ex parte obiecti sit Deus, qui videtur, & immediate visioni obiicitur, tamen ex parte modi cognoscendi communis est visioni substantiæ creatæ, quæ sub ea confusione & modo cognoscendi latere, & contineri potest. Sicut igitur visio substantiæ creatæ confundens illam cum diuina non esset beatitudo: ita nec visio substantiæ diuinæ confundens cum creata. Quippe beatitudo apprehendere debet Deum quà Deum, & quà secretum ac diuisum ab omni creatura.

SECTIO IX.

Quinam amor Dei sit nostra Beatitudo?

HVcusque egimus de amore Dei in genere, prout præscindit ab amore stricto, desiderio & gaudio tam amicitiæ, quàm concupiscentiæ. Nunc in specie decernendum est, in quonā eorum nostra beatitudo collocetur? Supponimus nos collocari in affectu, qui ex se communis est viæ, & oriri potest indifferenter ex visione, fide, & scientia infusa; atque adeo excludendum esse desiderium, quod absque possessione Dei haberi potest: nam affectus, qui seipso non discernit beatum à non beato, suapteque natura non annectit sibi status beatifici bona, non potest esse adæquatè & essentialiter beatitudo, qualiter à nobis in amore beatitudo constituta est. Item supponimus ex tract. de voluntate Dei, & charitate præter desiderium dari amorem strictum Dei realiter distinctum à gaudio, non solum cōcupiscentiæ, sed etiam amicitiæ; de quo simul cum gaudio instituuntur dubitationes sequētes. 70.

Prima est; An amor strictus Dei realiter, & specie distinctus à gaudio siue amicitiæ, quo Deus diligitur prout in se bonus, siue concupiscentiæ quo diligitur prout bonus nobis, sit nostra beatitudo formalis? Plerique discrimen inter amorem strictum amicitiæ, & concupiscentiæ constituunt affirmantes beatitudinem de vno, & negantes de alio. Quorum iudicia videri possunt apud Ægidium de Præsentatione lib. 4. 71.

Ego in primis assero nullum esse inter vtrumque amorem discrimen, sed necessario aut vtrūque, aut neutrum admittendum esse beatitudinē. Ratio est. Quia pari necessitate & ratione, aut vterque aut neuter suapte natura affixus est visioni Dei, aut indifferens etiam procedere ex fide, aut scientia infusa. At eo ipso, quod vterque sit affixus visioni, erit vterque beatitudo; eo autem ipso, quod vterque sit indifferens ex fide, aut scientia infusa procedere, neuter vendicat beatitudinis rationem. Ergo aut vterque amor, aut neuter absque discrimine est nostra beatitu 72.

beatitudo formalis. Consequentia est optima. Maior suadetur, quia bonitas motiua vtriusque amoris potest proponi per visionem, scientiam infusam & fidem, & modus tendendi vtriusque est compossibilis cum quauis cognitione illarum, nullaque ratio apparet, quare vnus amor potius, quam alter determinatus, aut indifferens sit ad vnam cognitionem potius, quàm alteram. Minor vero; quia quiuis amor Dei ex se communis viæ, seu ex viatoris cognitione procedens non potest induere essentiam beatitudinis; quiuis autem illam induit, si suapte natura ex visione Dei originem ducat, & statui beatifico annexus sit: nam in omnem eiusmodi amorem Dei conueniunt omnia, quæ superioribus argumento fuerunt ad affectiuam nostram beatitudinem.

73. Deinde assero, neutrum amorem à gaudio distinctum esse nostram beatitudinem formalem. Moueor, quia vterque ex se, & ex modo tendendi in obiectum potest componi cum absentia visionis procedens ex fide, aut scientia infusa. Talis autem amor beare nos essentialiter repugnat, vt diximus. Assumptum probatur, quia amor strictus distinctus à desiderio, & gaudio fertur in bonum secundùm se abstrahens ab absentia, & præsentia, & suapte vi induci desiderium, si bonum absens sit; gaudium vero si sit præsens: quare amor strictus Dei tam concupiscentiæ, quàm amicitiæ dari potest, tum in via cum desiderio boni absentis, tum in patria cum gaudio boni præsentis. Aliunde in nostra opinione potest idem affectus esse liber & necessarius, procedereque ex fide & scientia, cognitione immediata, atque mediata. Ergo amor strictus patriæ, siue amitiæ, siue concupiscentiæ non est suapte natura beatificus, & affixus visioni Dei. Itaque quamuis amor strictus Dei afficiatur in possessionem bonitatis diuinæ per visionem, siue quatenus ea possessio est bona nobis, siue quatenus est gloriosa Deo, potest existere non existente visione, quia potest sic proponi possessio Dei secundùm se bona per fidem, scientiam infusam, & in eam sic propositam affici voluntas creata stricto amore, qui non vendicat præsentiam obiecti, sed eius bonitatem secundùm se abstrahentem à præsentia, & absentia ipsius.

74. Assertum intellige de amore stricto, quo nos diligimus Deum non vero de diuino, quo Deus diligit seipsum; quem etiam à gaudio distingui, vidimus tractatu de voluntate Dei. Etenim amor strictus diuinus suapte natura vendicat procedere ex visione intuitiua Dei, & non est indifferens procedere ex abstractiua; quia is amor est independens à creaturis. At Deus independenter à creaturis nequit seipsum cognoscere cognitione abstractiua, sed necessario intuitiua. Atque adeo in Deo talis amor est essentialiter beatificus, & beatitudo formalis Dei, sicut est ipsa visio intuitiua, à qua essentialiter mouetur.

Item assertum intellige iuxta communem opinionem, ita distinguentem amorem creatum strictum à gaudio, vt nequeat etiam diuinitus realiter gaudio identificari. Nam si opinemur possibile in voluntate creata tum amorem strictum distingui realiter à gaudio, tum gaudio realiter identificari, sicut in voluntate diuina (de quo in libris de Anima) arbitror, de facto in Beatis amorem strictum esse realiter indistinctum à gaudio, atque adeo fore beatificum, & visioni existenti annexum, sicut gaudium. Nam reipsa si duo affectus in Beatis inseparabiles sūt, & congruentius est, in eandem entitatem cōuenire, si id possibile est, vt arguimus n. 32. & 86.

Secunda dubitatio est; An sit nostra beatitudo formalis gaudium de Deo, quà possesso à nobis, tam amicitiæ, quàm concupiscentiæ? De quo sunt dissentientes sententiæ, quæ videri possunt apud Egidium de Præsentatione supra.

Præmitto, de Deo quà possesso a nobis non solum esse posse gaudium concupiscentiæ, sed etiam amicitiæ à charitate elicitum: quia possessio Dei non solum est bona nobis, sed etiam gloriosa Deo, & quà Deo gloriosa potest esse amicitiæ obiectum, vt constat ex num. 31. Item præmitto, nullam in rem præsentem esse discriminis rationem inter vtrumque gaudium, sed aut neutrum, aut vtrumque esse beatificum, seu nostram beatitudinem formalem. Id constat ex paritate quam constituimus superius inter amorem strictum amicitiæ, & concupiscentiæ. Rursus præmitto totum asserti negotium reuocari in connexionem intrinsecam gaudii cum visione beatifica: nam supposita tali connexione non est ratio probans beari hominem amore Dei, quæ non conueniat amori gaudij, vt de amore stricto etiam præmisimus. 75.

Igitur assero, vtrumque gaudium esse essentialiter nostram beatitudinem formalem. Primo, quia in amore Dei constituenda est nostra beatitudo formalis seorsim a visione, sicut in visione seorsim ab amore, vt superiori discursu confecimus. At non in amore desiderij, neque in stricto amore distincto a gaudio, vt iam sanciuimus. Ergo in amore gaudij. Nam alius affectus amoris non restat in quo constituatur. Neque dilues, si dicas, restare amorem gaudij, quo non de Deo, quà à nobis possesso, sed quà possesso à semetipso gaudemus. Tum quia eadem est ratio de gaudio bonitatis diuinę prout à nobis possessæ, quæ est de gaudio eiusdem bonitatis prout possessæ à Deo: imò pro illo maior est ratio, quàm pro isto; quia connexio cum visione beata maior est illi, quàm isti, à qua tota pendet probatio amoris beantis seorsim à visione. Tum quia gaudium amicitiæ elicitum à charitate de Deo prout à nobis, & prout à se possesso idem realiter est, vt inferius statuemus. 76.

Secundo, quia vt præmonuimus, amor Dei cōnexus suapte natura cū visione beata est beatitudo. At amor gaudij de Deo, quà possesso à nobis est connexus cum visione beata; nā supponit possessionem Dei, quæ est visio beata, cum aliam possessionem non supponat, in qua gaudere possit. Neque satisfacies, si dicas, tale gaudium supponere natura sua visionē Dei solum vt obiectū, non vero vt principium; nam ex scientia infusa cognoscente visionem Dei excitari potest idem gaudium de Deo, quà possesso à nobis, quod excitatur ex visione beata, sicut potest excitari idē strictus amor. Etenim gaudiū de Deo, quà à nobis possesso suapte natura supponens visionem Dei vt obiectū, supponit etiam eandē suapte natura vt principium; nam illam supponit vt principium necessitans ad aliquod gaudium, siquidem Beatus possidens Deum non potest nō gaudere de possessione ipsius, vt fert cōmunis sētentia: connaturale autem est, vt supponat tanquam principium 77.

principium necessitans ad gaudium, quod reipsa ab illa procedit; atque adeo connaturale erit gaudio reipsa procedenti ex visione beata supponere illam tanquam principium sui. Vnde ex scientia infusa non potest moueri gaudium de Deo quà possesso à nobis, quin supponat vnà cum possessione & visione Dei aliud gaudium procedens reipsa ex visione beata independenter à scientia infusa: est enim visio Dei principium necessitans talis gaudij: ac per consequens diuersæ conditionis est gaudium procedens reipsa ex visione beata ab eo, quod procedat ex scientia infusa, quandoquidem illud non supponit ex se aliud gaudium sicut istud, quod non reperitur in amore stricto reipsa procedenti ex visione beata, quia is amor strictus, quamuis reipsa procedat ex visione beata necessitante etiam ad eum amorem; suapte quidem natura non supponit existentem, & præsentem visionem Dei tanquam obiectum, sicut gaudium, sed solum secundùm se abstrahentem à præsentia, & absentia possessionis Dei.

80. Præterea gaudium reipsa procedens ex visione & possessione Dei potest gaudere de possessione Dei, non solum quia possessio Dei est, sed etiam quia est principium necessitate, & actu inducens gaudium de Deo; atque adeo suapte natura vendicare processionem ex visione, & possessione Dei tanquam ex principio inducente ipsum gaudium. Nam possessio Dei obiectum est, in quo nostra voluntas gaudere potest, non solum prout est possessio Dei, sed etiam prout est principium necessitate & actu inducens gaudium, siquidem possessio Dei ea etiam ratione est bona nobis, & gloriosa Deo sicut est ipsum gaudium. Aliunde sic gaudere potest voluntas ipsomet gaudio, quod reipsa inducitur ex visione Dei. Nam visio Dei præcedens omne gaudium de Deo intuetur in Deo seipsam, quatenus inducentem gaudium Dei vt suppono ex tract. de visione Dei. At sicut potest talis visio seipsam intueri in Deo, sic potest gaudium subsequens eam visionem gaudere in ea visione, quatenus inducente gaudium, quamuis gaudium præcognitum ea visione sit obiectum sui ipsius: quemadmodum enim visio intuitiua seipsam intuetur in Deo, sic potest gaudium de seipso procedente ex visione, & ab illa præcognito gaudere, saltem mediatè, & indirectè tanquam de obiecto materiali, vel ratione visionis prioris, vel ratione decreti diuini inducentis ipsum. Etenim visio eodem titulo, quo gaudium debet supponere existentiam obiecti. Sicut ergo potest visio ferri in obiectum non præsuppositum; nempe in seipsam, saltem quando illud materiale est annexum obiecto formali priori, quod præsupponit; ita etiam gaudium affici poterit in obiectum non præsuppositum, nempe in seipsum, saltem præcognitum in alio priori, quod præsupponitur tanquam obiectum formale, & immediatum, vel cognitionis vel sui ipsius, de quo alibi ex professo.

81. Vrgebis, ea ratione etiam amorem strictum posse ex se supponere visioné Dei; nam visio & possessio Dei quatenus actu & necessitate inducens amorem strictum, est etiam amabilis amore stricto, sicut gaudio: quidquid enim gaudendi obiectum est, potest esse quoque strictè amandi. Respondeo. Tunc amor strictus creatus non distinguetur realiter, sed tantum ratione à gaudio, sicut diuinus. Nam amor strictus creatus distinguitur realiter à gaudio, quando ab illo separabilis est, & indifferens secundùm se ad absentiam & præsentiam obiecti. At amor strictus ex se vendicans præsentiam obiecti, nempe sui processionem ab illo non est eiusmodi.

Sed obiicies aduersus assertum primò: non vnam, sed multiplicem fore beatitudinem formalem amoris, siquidem non est vnum, sed multiplex gaudium de Deo, quà possessio à nobis, alterum concupiscentiæ, alterum amicitiæ. Respondeo. Inprimis id nullum est inconueniens; sicut enim inconueniens non est, multiplicem esse sanctitatem formalem, alteram gratiæ habitualis, alteram actus charitatis, alteram visionis; Item esse multiplicem beatitudinem formalem, alteram visionis, alteram amoris, vt præmisimus, sic non erit inconueniens beatitudinem formalem amoris esse multiplicem. Deinde non est gaudium de Deo, in ea opinione multiplex, sed realiter vnum. Reor enim gaudium amicitiæ in Beatis realiter identificari gaudio concupiscentiæ: vtrumque enim conuenire potest in eandem entitatem affectus; cum autem in patria alterum ab altero indiuiduum sit connaturalius est, vt etiam realiter indistinctum ab altero producatur, vt arguebamus num. 31. 82.

Obiicies secundò: gaudium de Deo, quà possesso à nobis supponere possessionem Dei; atque adeo esse non posse Dei possessionem, qualis esse vendicat beatitudo formalis? Respondeo. Siquidem præmisimus amorem Dei seorsim à visione esse beatitudinem formalem, obstare non potest præuia possessio Dei formali beatitudini gaudij, sicut non obstat amoris qualiscumque beatitudini; nam qualiscumque sit amor beans supponit visionem, & possessionem Dei. Id autem in genere nulli amori detrahere beandi vim, exposuimus n. 32. 83.

Tertiò obiicies: si gaudium sit beatitudo formalis, & consequenter possessio Dei, sicut gaudet Beatus de possessione Dei per visionem, gaudere quoque de possessione Dei per gaudium, ac per consequens fore infinitam processionem possessionis Dei, & beatitudinis formalis, sicut gaudij de Deo possesso. Respondeo. Quamuis gaudium de Deo possessò non sit beatitudo formalis, & possessio Dei, capax est terminandi reflexum gaudium, cum sit Beato bonum. Sicut igitur omnibus Theologis vitanda est reflexio infinita gaudiorum, vitari à nobis potest processio, & reflexio infinita possessionis Dei, & beatitudinis formalis. A nobis ea vitatur ex doctrina, quam præmisimus num. 31. videlicet ipsum gaudium de Deo possesso esse quoque gaudium de seipso; atque adeo non esse necessarium alterum gaudium reflexum, quo voluntas de affectiua Dei possessione gaudeat. 84.

Obiicies quartò. Patres Ecclesiæ tribuere beatitudinem amori Dei qui non significat gaudium, sed strictum amorem. Respondeo. Plures eorum tribuunt beatitudinem fruitioni, & gaudio cum sacris litteris, quæ potius exprimunt gaudium, quàm amorem, vt testimonia recolenti constabit. Præterea Patres referentes beatitudinem amori non excludunt gaudium: 85.

dium: tum quia gaudium est perfectissimus amor boni, quo voluntas in ipsum afficitur ardentius, quam stricto amore, cum in ipsum, non solum quà bonum sicut amor strictus, sed etiam quà possessum feratur, contineatque perfectionem affectiuam amoris stricti in bonitatem secundum se, & ei superaddat affectionem differentialem gaudij in possessionem ipsius: tum quia probabilius mihi est, licet esse possit amor strictus Dei distinctus realiter à gaudio, re tamen ipsa de facto in Beatis strictum amorem, & gaudium realiter identificari, solaque ratione distingui, quia sicut in Deo, etiam in creaturis vterque affectus in eandem entitatem conuenire potest, & cum alter ab altero de facto indiuisus sit, congruentius, & connaturalius est indistinctum quoque realiter esse, concursumque, quem Deus & voluntas creata conferre possunt in duos affectus simul, & indiuisim existentes conferre re ipsa in vnum duobus æquiualentem, quem eo concursu edere possunt, cum nulla sit ratio eos entitate diuidendi, quando existentia ex natura rei diuidendi non sunt, nec possunt, vt arguebamus n. 31.

86. Iam dubitabis tertiò: An etiam gaudium amicitiæ de bonitate Dei, provt possessa ab ipso Deo sit beatitudo formalis, cum tale gaudium per se non supponat visionem Dei, quà diuina bonitas possidetur à nobis, sicut eam supponit gaudium de Deo, quà à nobis possesso? Respondeo. Etiam huiusmodi gaudium nos beat formaliter. Tum quia re ipsa non distinguitur realiter gaudium amicitiæ elicitum à charitate, quo lætamur de Deo, quà possesso à nobis, à gaudio amicitiæ, quo lætamur de Deo quà possesso à semetipso, vt ostendimus n. 31. At superioribus ostendimus nos beari formaliter gaudio amicitię de Deo, quà possesso à nobis illudque annecti per se visioni Dei. Ergo etiam beamur gaudio de Deo, quà possesso à se, illudque annectitur per se visioni Dei. Tum quia esto distinctum sit, diuersæ tamen rationis, & conditionis est gaudium amicitiæ de bonitate amici absentis à gaudio de bonitate amici nobis præsentis, & quasi possessi à nobis, licet non feratur in ipsam præsentiam, & quasi possessionem intrinsecè, sed extrinsecè tantum illam supponens (quale est gaudium amicitiæ de bonitate diuina, provt possessa à Deo profectum ex visione beata.) Etenim experimur diuersos effectus, & possessiones animi ex vtroque oriri, istudque amici præsentis, non qualecumque gaudium sed hilaritatem, & voluptatē, animique quietem esse, quale illud absentis non est. Itaque sicut desiderium afficitur in bonum absens, quin afficiatur in eius absentiam, sed illā supponat, aut saltem abstrahat ab eius præsentia: Ita gaudium amicitiæ de bono præsenti, & possesso à nobis afficitur in illud, quà præsens & possessum ab amico quin afficiatur in illud, quà nobis præsens & possessum, quamuis suapte natura nostram præsentiam, & possessionem supponat, cum diuersi sint effectus, & affectiones, quas experimur nasci ex gaudio amici nobis absentis, atque præbentis etiam ipsi amicitiæ coniunctas, & proprias. Quare potest esse gaudium de bonitate diuina provt à Deo possessa, quod suapte natura annexum sit visioni beatæ, & viatoribus alienum, ac per consequens sit beatitudo formalis patriæ.

87. Cæterum prompta non est ratio à priori differentiæ huius gaudij quam arguimus à posteriori; scilicet qua ratione gaudium amicitiæ ex se supponat præsentiam intentionalem, & realē amici per visionem ipsius intuitiuam, quin in illam intrinsece afficiatur voluntas? Forte erit, quia proprium est gaudij, & hilaritatis de amico præsenti supponere amorem ipsius, & effectus naturales talis amoris. At effectus naturalis amoris amicitiæ est cupiditas videndi, & facie ad faciem cognoscendi amicum, procurandique talem visionem, quamuis primus amicitiæ amor non feratur intrinsecè in illam. Ergo similiter gaudium amicitiæ esse poterit de amico præsenti, quod suapte proprietate supponat amici præsentiam, atque visionem quamuis intrinsecè non feratur in illā. Confirmatur: quamuis amor amicitiæ non quærat quæ sua sunt, nec afficiatur tanquam in obiecta in sua commoda, sicut amor concupiscentiæ, tamen vi sua in actu exercito inducit illa tanquam effectus, quorum præcipuē est possessio, & præsentia boni concupiti & amati. Ergo similiter gaudium amicitiæ quamuis non supponat tanquam obiectum commodum præsentiæ, & possessionis amici potest illud sua conditione in actu exercito supponere tanquam sui principium & effectum amoris, a quo trahit originem, & cuius naturam sapit.

Quamuis hæc omnia probabilia sint, planius erit vnicum superioribus consentiens de amore beante assertum. Quippe si velis, nos beari formaliter vnico voluntatis affectu, in quem identitate reali conueniant tum amor strictus, tum gaudium amicitiæ, tum concupiscentiæ gaudium. Nam hic affectus possibilis est, & statui beatifico connaturalis, & proprius, suapteque natura annexus visioni beatæ, & extraneus à via. Etenim communis sententia admittit in beatis simultaneos, & indiuisos existentiā circa Deum tres istos affectus. At eodem concursu simultaneo, quo Deus, & voluntas edunt illos possunt edere vnum tribus ęquiualētem, cum possit vnus affectus ex multiplici obiecto formali moueri, vt stabiliuimus disp. 47. Cum autem hi affectus necessitate sint perpetuò coniuncti, atque indiuisi, rationi consentaneum est, & statui beatifico connaturale, vt non diuidantur identitate & distinctione absque necessitate multiplicentur. Quo in vnum affectum absque discrimine coibunt omnia, quæ sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres, Theologicæque rationes conficiunt de formali beatitudine amoris Dei. 88.

SECTIO X.

An extra omnem actum supernaturalem possit admitti essentia beatitudinis formalis?

PONO cum communi Theologorum consensu 1. 2. q. 3. art. 3. creaturam rationalem non posse alio dono quam actu supernaturali beari. Nam præter actum solus est habitus, quo formaliter creatura beari possit. At nullus est habitus supernaturalis, cui hæc perfectio conueniat. Tum quia beatitudo formalis debet esse actualis possessio, & consecutio summi boni, cum seorsim ab actu illud actu non consequatur, nec possideat, vt arguebamus n. 3. Tum quia omnium habituum perfectissimus est habitus gratiæ: habitus autem gratiæ beare non potest, cum sit 89.

sit communis viæ, & secum admittat dolorem, & tristitiam, aliasque plures miserias à beatitudine alienas.

90. Dubium tamen mihi est;an in Deo, & Christo Domino ratione vnionis cum diuinitate possit reperiri beatitudo formalis seorsim à visione & amore Dei? De quo Theologi communiter non disserunt, nec qui negant ex principiis communibus creaturæ, consequenter decernunt; nam peculiaris est in Deo, & Christo Domino dubitandi & decernendi ratio, quam iam subiicimus. In Deo prius illam conficiemus supponentes essentiam Dei priorem & distinctam ab actuali intellectione, & visione, vt planius res procedat, & inde ad Christum discurremus.

91. Igitur pro sententia affirmante sic arguo. Formalis beatitudo substantiæ intellectiuæ est possessio, & adeptio summi Boni. Vnio identitatis formalis cum natura diuina præcedens in Deo, actualem intellectionem, & amorem Dei est perfectissima possessio, & adeptio summi Boni. Ergo talis vnio identitatis cum natura diuina erit beatitudo formalis Dei seorsim à visione, & amore ipsius. Consecutio est legitima. Maior ab omnibus Theologis recepta. Minor lumine rationis nota. Nam summum Bonum habetur, & possidetur per vnionem cum illo, & quò altior est vnio, altior est possessio. At quæ vnio cũ summo Bono altior & perfectior, quàm formalis identitas cum essentia ipsius? Ergo Deus prius quam seipsum intueatur, & amet, altissimè, & perfectissimè suam essentiam possidet, & habet.

92. Confirmatur. Visio creata Dei est possessio sũmi Boni; quia est intentionalis quædam vnio cum illo, ratione cuius Deus metaphoricè, & per imaginem, ac repræsentationem dicitur esse in vidente ipsum. At maior, & perfectior est vnio identitatis, quâ substantia intellectiua verè, & essentialiter constituitur Deus, quam sola intentionalis, & metaphorica. Ergo si illa vnione, & possessione Deitatis redditur substantia intellectiua formaliter beata, perfectius, & verius reddetur vnione, & possessione perfectiori Deitatis per identitatem formalem. Vlterius confirmatur, & explicatur res. Demus, Deo esse liberam sui visionem, & amorem, & cohibere vtrumque actum pro arbitrio. Conferamus nunc Deum se non videntem, neque amantem cum creatura rationali vidente, & amante Deum. Quis potius ac verius habet, seu possidet Deitatem? An creatura quæ solum metaphoricè, & intentionaliter habet illam? an Deus qui omni veritate, & identitate illam habet? Ergo si creatura vidēs Deum est formaliter beata, quia Deitatem habet solum intentionaliter, & impropriè, potius, ac verius erit formaliter beatus Deus se non videns, quia illam habet cum omni proprietate, & identitate. Rursus quis fœlicior? Angelus videns actu Deum; An Deus se non videns, complectens tamen omnis perfectionis, & bonitatis abyssum cum iure & facultate se videndi, atque amandi, cum sibi libuerit? Ego non possum non apprehendere potiorem, & altiorem fœlicitatem Dei possessione reali, & identica sui, quàm Angeli fœlicitatem cum sola intentionali.

93. Dices primo, altiorem, & longè præstantiorem esse possessionem Deitatis per identitatem cum illa, quam per intentionalem coniunctionē: Cæterum illam, non esse beatitudinem formalē; quia hæc non est possessio Deitatis quæcumque sed intentionalis. At solutio arbitraria est, & mera petitio principij. Actus intentionalis visionis Dei eo solum probatur à Theologis beatitudo formalis creaturæ, quia ea sola est possessio Deitatis. Ergo in Deo, in quo alia est possessio præstantior, alia quoque erit præstantior beatitudo. In creatura quidem rectè definitur beatitudo formalis possessione intentionali; quia creatura non potest aliter, quam per actus intentionales possidere Deitatem. At Deus aliter & perfectissime illam habet. Ergo in Deo aliter quam possessione intentionali potest admitti beatitudo. Si beatitudo obiectiua esset constituta in diuitiis, aut aliis temporalibus bonis, formalis beatitudo non solùm admitteretur in visione, & amore eorum, sed in possessione morali Dominij, qua eis frui posset pro arbitrio, quia ea bona aliter, quàm per actus intentionales haberi, & possideri possunt; quare etiam dormientes diuites, seu potentes haberentur beati, & fœlices. Ergo cum bonitas diuina, in qua vera nostra beatitudo obiectiua consistit, possideatur à Deo formaliter seorsim à visione, & amore ipsius, formalis quidem beatitudo Dei apprehendi potest seorsim ab eis actibus, quamuis non possit formalis beatitudo creaturæ, quæ sine illis non potest diuinam bonitatem possidere.

Dices secundo, beatitudinem formalem esse possessionem vltimam Deitatis: At possessionem Deitatis per identitatem non esse vltimam, cum eam sequatur possessio intentionalis per actus visionis & amoris, quorum quilibet est vltimus suæ potentiæ. Etiam hæc solutio est voluntaria, & repulsa iam est num. 26. 94.

Aliter sic arguo. Deitas beat obiectiuè creaturam, quia vnitur illi obiectiuè. Ergo Deum beat formaliter, quia vnitur illi formaliter. Quemadmodum Deitas sanctificat Deum formaliter, quia gratia nos sanctificat participatione Deitatis. Item si homo esset beatus visione naturæ Angelicæ, non posset natura Angelica seipsa seorsim à sui visione non esse formaliter beata: aut saltem in eo genere fælicitatis, quæ homini contingit ex visione naturæ Angelicæ, non potest non esse altior fælicitas Angeli habentis formaliter eam naturam. 95.

Demum arguo. Deitas seipsa formaliter seorsim à visione, & amore repugnat omni miseriæ, & malo tam physico, quàm morali: aliunde annectitur formaliter omni bono tam physico quam morali, tam honesto quam delectabili. Ergo seipsa formaliter Deum reddit Beatum. Nam perfectio, cui annectitur necessario cumulus omnium bonorum repugnatque cumulus omnium malorum, non potest non esse beatitudo. Etenim constituit Deum essentialiter diuersum ab omni substantia intellectiua non beata, & radix est omnis status beatifici, qui cumulo omnium bonorum, & defectu malorum omnium constituitur. Explicatur: Id, quod continet de re controuersia de beatitudine formali, & essentiali substantiæ intellectiuæ, vt notauimus num. 11. Solum est ea peculiaris coniunctio cum Deo, quæ solum substantiis intellectiuis beatis, & in termino constitutis conueniat, radixque sit, cui ex natura rei annectantur omnia bona, quæ communiter admittuntur status beatifici propria. At id competit Deitati ante actualem intellectionē & amorem. Ergo competit in re conceptus essentialis 96.

essentialis beatitudinis formalis.

97. Obiicitur primo. Aristoles pluribus in locis docet, Deum non fore semper beatum, si non se semper cognosceret. Respondeo. Loquitur de beatitudine perfecta, & completa essentialiter, & integraliter, non vero de sola beatitudine essentiali, & primaria, cui annexa est perfectio integralis, & aggregatio bonorum ad statum beatificum pertinentium. De qua sola nos disserimus, qui etiam sentimus ad perfectionem integralem primæ beatitudinis & possessionis identicæ Deitatis spectare visionem & amorem Dei.

98. Secundò obiicitur. Beatitudo est vita perfecta, honesta, atque iucunda. At in Deo ante actualem intellectionem non est vita neque honestas, aut iucunditas. Respondeo. Etiam ante amorem actualem non est vita omnino perfecta, honestas, atque iucunditas, quia honestas, & iucunditas formalis in solo effectu reperitur, & non in cognitione; item amor ad perfectionem vitæ diuinæ confert. Tamen communis sententia Theologorum ante amorem actualem Dei in sola visione admittit beatitudinem essentialem. Itaque vita perfecta, honesta, atque iucunda pertinet ad solam beatitudinem integralem, & completam, non vero ad beatitudinem essentialem; cui sufficit actu possidere summam bonitatem, & radicem esse vitæ actualis honestæ, atque iucundæ circa illam. Aut clarius actualis beatitudo, est actualis possessio Deitatis, & vita perfecta, honesta, atque iucunda radicalis, & in actu primo quæ Deo competit ante actualem intellectionem & amorem.

99. Tertiò obiicitur: Beatitudo essentialis est vltima perfectio substantiæ intellectiuæ. At ante actum secundum intelligendi, & volendi non est vltima perfectio. Respódeo. In creatura Beatitudo essentialis est vltima perfectio, quia ante actum secundum, seu vltimum potentiæ intellectiuæ non datur in illa actualis possessio Deitatis. At in Deo non est perfectio vltima, quia in illo apprehenditur actualis, & perfectissima possessio Deitatis ante actum secundum & vltimum gradus intellectiui. Præterea etiam in creatura non est vltima perfectio absolutè, cum beatitudo essentialis admittatur communiter in visione, quæ non est vltima perfectio substantiæ intellectiuæ, cum eam sequatur perfectio amoris: Item in amore distincto à gaudio, cum gaudium sit posterius amore, de quo vide alia num. 16.

100. Obiicitur quartò. Visio, & amor Deitatis sunt in Deo beatitudo formalis. Ergo ante eos actus non est in Deo asserenda beatitudo: tum quia ante eos sola daretur facultas ad habendam beatitudinem, & non beatitudo actualis: tum quia aliàs eiusmodi actus non pertinerent ad essentiam & primariam constitutionem beatitudinis, sed ad integritatem & attributa illius. Respondeo. Potest in Deo admitti multiplex beatitudo formalis, alia prior, & alia posterior, sicut eam admisimus multiplicem in creatura, aliam priorem per visionem, aliam posteriorem per amorem: quia sicut in creatura est multiplex possessio intentionalis Deitatis cum ordine prioris, & posterioris, ita in Deo existit possessio multiplex cum eodem ordine non solum per vnionem intentionalem, sed etiam per aliam perfectiorem identitatis physicæ. Asseritur igitur vna beatitudo essentialis cum facultate habendi aliam etiam essentialem, quamuis sit attributalis alterius secundum conceptum specificum, & non genericum beatitudinis. De quo vide num. 13.

101. Quinto obiicies. Si Deus non se cognosceret, nec amaret, non esset beatus sed miser, cum frui non posset seipso. Ad hoc respondeo, sicut respondent qui beatitudinem in visione constituunt, & nos respondemus num. 49. casu quo creatura videns Deum priuaretur amore. Scilicet tunc Deus esset beatus, & non miser essentialiter; secus integraliter, & complete. Quia possideret suam Deitatem cum iure & necessitate se videndi, atque amandi.

102. Demum obiicies. Possessio Deitatis per identitatem pertinet ad beatitudinem obiectiuam. Ergo non ad formalem. Respondeo. Comparatione creaturæ pertinet ea possessio ad obiectiuam beatitudinem: at comparatione Dei etiam ad formalem, quia Deus per illam identitatem redditur formaliter possidens perfectius, quàm homo per visionem. Neque obstat, eam esse obiectum beatitudinis intentionalis etiam diuinæ; quia potest vna beatitudo formalis esse obiectũ alterius, sicut honestas formalis vnius actus virtuosi est obiectum alterius, & in nostra sententia constituente beatitudinem etiam in amore concupiscentiæ visio beata, quæ est formalis beatitudo, est simul obiectum beatitudinis. Quippe in vtroque tam in actu, quam in obiecto illius reperitur communis ratio beatitudinis formalis, quæ est possessio Dei.

103. Hinc gradum promoueo ad probandum etiam in Christo dari formalem beatitudinem seorsim à visione, & amore nempe humanitatem Christi esse formaliter beatam per vnionem hypostaticam cum Deo, necnon Christum, quà homo est. Primò, quia per vnionem hypostaticam verè possidetur diuinitas & perfectius, quam per vnionem intentionalem, cum per illam homo verè & propriè sit Deus, per istam vero solum metaphoricè, & impropriè. Confirmatur, quia si componatur homo Deus non videns, neque amans Deum cum puro homine vidente, & amante ipsum, potius, & verius diceretur ille habere diuinitatem quam iste: item longè fœlicior erit illa possessio, quam ista.

104. Secundò, quia per vnionem hypostaticam constituitur homo in statu fœlicitatis, in quo ei debentur omnia bona status beatifici propria, & remouentur omnia mala tali conditioni contraria. Debentur enim ei visio beata, amor, & gaudium de Deo, corporis gloria, & omnis tristitiæ, atque doloris immunitas: quare non solum visioni beatæ, sed etiam ipsi vnioni hypostaticæ immediatè vis illata fuit de facto in Christo per corporis passiones, necnon tristitiam, atque dolorem animæ. At re vera beatitudo essentialis est illa coniunctio cum Deo, quæ sibi annectat omnia bona status beatifici propria, remoueatque omnia mala ei contraria, vt præmonuimus num. 11. Igitur Christus quà homo priuatus visione, & amore Dei adhuc esset essentialiter beatus, quamuis non integraliter & complete. Quippe differret possessione Dei, & necessitate naturali habendi bona beatitudinis propria ab omni homine non beato, & conueniret cum omni homine beato.

Obiicies.

105. Obiicies. Vnio hypostatica est communis bruto, cum possit Deus vniri hypostatice cum natura irrationali. Ergo non est formalis beatitudo. Respondeo. Natura rationalis communi Theologorum consensu sanctificatur per vnionem hypostaticam, quamuis non sanctificetur irrationalis, quia rationalis est capax, irrationalis vero incapax sanctitatis, & amicitiæ formalis cum Deo, proprietatumque & operationum illi affinium. Similiter igitur poterit natura rationalis creata beari formaliter per vnionem hypostaticam, quamuis non beetur irrationalis; quia illa est capax, hæc verò incapax bonorum beatitudini affinium.

106. Vrgebis. Natura irrationalis est capax possessionis Dei, cuius est capax natura rationalis per vnionem hypostaticam. Ergo aut natura irrationalis erit capax beatitudinis per illam, sicut rationalis; aut rationalis incapax, sicut irrationalis. In primis instatur argumentum in sanctitate. Deinde possessio Deitatis per vnionem hypostaticam naturæ rationalis longè distat à possessione hypostatica naturæ irrationalis. Nam illa suapte natura est radix essentialis visionis & amoris Dei, fruitionisque de illo, pluriumque aliorum bonorum statui beatifico affinium, quorum ista radix non est. At essentia beatitudinis formalis consistit in ea Dei possessione, quæ sit radix earum operationum, & bonorum, quæ communiter beatitudini adscribuntur.

107. Dices. Hæc controuersia multum continet de voce. At in controuersia de voce cum omnibus loquendum est. Respondeo. Ego non contendo de voce beatitudinis, sed de re. Quippe contendo Deo, & Christo seorsim à visione, & amore Dei conuenire rem, & fælicitatem, quam Theologi tribuunt visioni & amori, cum eos actus prædicant beatitudinem. Vbi autem rem istam mihi concesseris. Vltro tibi concedam voces, quas volueris vsurpare. At inconsequentiæ te arguam, dum visionem, & amorem Dei vsurpes *beatitudinem*, quia sunt possessio Dei, & non vsurpes *beatitudinem* altiorem Deitatis possessionem quæ Deo & Christo seorsim ab eis actibus conuenit. Saltem concludam eodem fundamento in re potuisse & deberi sic appellari à Theologis eiusmodi possessionem. Quod mihi sat erit.

SECTIO XI.

Beatitudo supernaturalis viæ.

108. PRæmitto primò, iustos in hac vita suā habere beatitudinem, quā sint & nuncupentur beati. Tum quia sacra scriptura eos passim vsurpat beatos. Tum quia etiam in hac vita est genus perfectionis, & boni quod maximè, & vltimo expetant iusti cæteris huius vitæ superius, & vitæ futuræ proximius, vt decursu exponemus. Tum denique quia ita disserunt Theologi de beatitudine supernaturali viæ cum S. Thoma 1. 2. quæst. 3. art. 5. & quæst. 5. art. 3. & D. Augustino, lib. 11. de ciuit. c. 12. & sæpè aliàs pluribusque Patribus Ecclesiæ. Item Philosophi suam in statu naturæ beatitudinem agnouerunt cum Aristotele lib. 1. & 10. Ethicorum: non est autem minus aptus status gratiæ in suo ordine.

109. Præmitto secundò; Quænam sit in genere beatitudo supernaturalis viæ, de qua nunc disseritur. Excludo inprimis visionem claram Dei, in quam nonnulli Hæretici voluerunt iustos etiam in hac vita peruenire per assiduam contemplationem, & feruentem charitatem Dei: inferior enim est beatitudo viæ beatitudine Patriæ, sicut status etiam inferior est. Item ab ea reiicio perfectiones habituales gratiæ iustificantis, & virtutum, & aliquos actuales patientiæ, iustitiæ, mansuetudinis, & similium operum, virtutum moralium; quæ lata vsurpatione etiam in sacris litteris seorsim *beatitudines* dicuntur, vel quia conferunt ad veram, & perfectam beatitudinem patriæ; vel quia cumulum bonorum complent, quem status beatificus viæ complectitur. Quia ea ratione nihil statui potest constans & firmum, quod disputationi subiiciatur, cum omne donū supernaturale ea ratione analogicè dicatur beatitudo. Rursus à beatitudine viæ remoueo perfectam beatitudinis rationem: tum quia eam appellant Theologi cū S. Thoma supra *beatitudinē imperfectam*: tum quia in via nulla est fælicitas suapte conditione perpetua, & ab omni miseria aliena, prout vera & perfecta beatitudo vendicat. Erit igitur in genere supernaturalis beatitudo viæ ea perfectio, quæ duo participari possunt tum coniunctionem cum Deo, tum diuisionē à miseriis, & malis à vera beatitudine alienis; nam hæc duo sunt præcipua in vera & perfecta beatitudine. Quænam autem in specie ea sit, non est vna Theologorum sententia.

Primo enim alij eam beatitudinem collocant in sola contemplatione Dei per actus fidei, aut sapiētiæ doni. Secundò alij in solo Dei perfecto amore per charitatem elicito, aut etiam per spē. Tertio alij in vtroque actu; tum cognitionis, tum amoris bonitatis diuinæ. Quartò alij, tum in gratia sanctificante, tum in fuga peccatorum, tum in vsu, & exercitatione virtutum supernaturalium, præsertim Theologicarum, quibus Deo coniungimur, simul & collectiuè sumptis. Vide Suar. 1. 2. tom. 1. disp. 7. Tannerum disp. 1. q. 5. dub. 5. & Ægidium lib. 4. q. 13. Ego rem hanc vocibus & arbitrio cuiusque subiectam censeo, & breuiter expedio. 110.

Assero primò. Sola contemplatio Dei nudè sumpta non potest beare hominem in hac vita: secus vt meritoria est. Prior pars probatur: sola contemplatio Dei nudè sumpta, quæ per actus fidei, aut sapientiæ doni in hac vita haberi potest, compossibilis est cum summa miseria, scilicet peccato, saltem habituali. Nam licet interdum tanta esse possit contemplationis intensio, vt animam omnino occupet, & virtutem eius exhauriat ad aliquem affectum temporalem, & turpem admittendum; cæterum cum sanctificans non sit non potest purgare illam à peccatis habitualibus iam admissis. At cum summa miseria peccati nequit componi beatitudo supernaturalis. 111. 112.

Posterior pars asserti probatur. Contemplatio Dei constitui potest meritoria, tum per gratiam sanctificantem, tum per charitatem efficaciter impetrantem. At sic meritoria participat de visione beante in patria, tum vnionem intentionalem cum Deo, tum diuisionem ab omni peccato habituali, & actuali, quod cum gratia, & charitate non componitur; item eam animi abstractionem à rebus temporalibus, quæ earum inquietudinem & molestiam interdicat. Ergo in

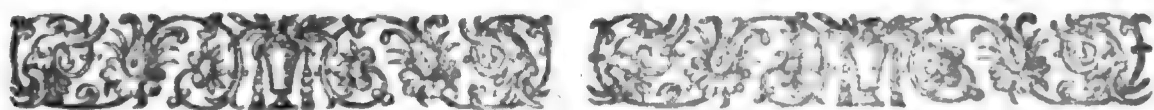
Dei

Dei contemplatione prout meritoria admitti potest beatitudo huius vitæ.

113. Assero secundo. Etiam in actibus perfectis charitatis ea beatitudo collocatur seorsim à contemplatione Dei, & alio dono supernaturali. Nam perfectus Dei amor est vnio cum Deo, repugnans malo morali peccati etiam habituali, cum sanctificans sit, necnon physico doloris, atque tristitiæ, quæ ex defectu temporalium nascitur, cum verus Dei amans solo Deo contentus viuat, temporaliaque ad internam animi quietem & satietatem spernat. Quid autem aliud in hac ad vita fælicitatem & beatitudinem maius, & optabilius est?

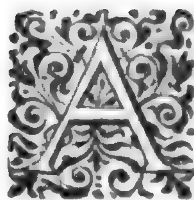
114. Assero tertio. Etiam complexum gratiæ sanctificantis, & vsus intermissi virtutum moralium seorsim ab vsu Theologalium potest beare in hac vita. Tum quia perfectio moralis æquiualens perfectioni actus beantis sufficit ad beandum. At perfectio asserti complexi æquiualet perfectioni morali actus charitatis beantis; cum in eo complexo tantum meritum, tantaque complacentia Dei reperiri queat, quantum, & quanta reperitur in solo actu charitatis beante, vt stabiliuimus disp. 90. sect. 13. Tū quia in eo complexo datur fuga ab omni malo morali, animi quies, & gaudium in malis temporalibus, & physicis, vnioque cum Deo saltem materialis, & virtualis. At cum beatitudo viæ imperfecta sit, & admittens magis & minus, sufficit prędicta fælicitas, & participatio æternæ fælicitatis patriæ ad huius vitæ beatitudinem.

Scio his assertis opponi plura posse. Eis tamen enodandis non insisto, quia rem totam momenti non duco, & arbitrariam censeo. Sufficit mentem indicasse consonantiorem vero. Iam præcipuis attributis actuum supernaturalium expositis ad eorum principia, seu gratiæ actualis auxilia in lucem danda; animum, & studium conuertamus. 115.



LIBER QVINTVS.

DE AVXILIIS SVPERNATVRALIBUS GRATIÆ.



ACTIBVS supernaturalibus absolutis & perfectis, de quibus in duobus libris præcedentibus disseruimus, proxima sunt principia supernaturalia, quibus natura ad eos agendos fulcitur. Inter ea autem principia affinitate prima sunt auxilia gratiæ; tum quia, vt progressu videbimus, indistincta ea sunt ab actibus primis ordinis supernaturalis, scilicet illustrationibus intellectus, & affectionibus voluntatis; tum quia ad omnes illos edendos necessaria sunt, cùm non sint ad omnes necessaria habitualia, & permanentia principia. Ideo notitiam auxiliorum gratiæ notitiæ virtutum infusarum, quam libro sequenti dabimus, præmittere libuit. Adsit, ô, Labori nostro auxiliatrix ipsa gratia Dei, quæ teste Chrysostomo Hom. de Adam, & Eua, instar luminis est quod seipso hominum mentibus innotescit. Quo verè cum Paulo 1. Corinth. 2. dicemus: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo nobis donata sunt, quæ & loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus spiritualibus spiritualia comparantes:* Hoc est, interpretibus Chrysostomo, Euthimio, & aliis, spiritualia subsidia gratiæ, quæ à Deo donata sunt nobis, ex viris Spiritu Dei doctis, quales sunt scriptores Canonici, ad aliorum instructionem comparantes. Etenim omnes scripturæ sacræ, noui præsertim testamenti, Augustino asserente in Psalm. 70. non aliud, quàm gratiam Dei sonare videntur. Quare inter omnes disputationes Theologicas Theologorum sudore digniores nullæ sunt, quàm istæ, quæ in Dei gratiam explicandam referuntur. Paulus 1. Cor. 2.

Ideoque in defensionem, illustrationemque gratiæ Romani Pontifices, Concilia, ac Patres Ecclesiæ, Primores Theologorum prisci, & noui contra Hæreticos oppugnatores, & obscuratores gratiæ Dei strenuissime laborarunt. Ex Pontificibus Romanis Innocentius primus, Zosimus, Bonifacius, Celestinus, Sixtus, Leo magnus, Gelasius, Ormisda, Gregorius, & nostris temporibus Leo decimus, Paulus III. Pius IV. Pius V. & Gregorius XIII. Ex Conciliis Ecclesiæ Concilium Diospolitanum, seu Palestinum, Carthaginensia tria, vnum Mileuitanum, aliud Ephesinum, Arausicanum, Valentinum, Moguntinum, Senonense, & denique Tridentinum. Ex Patribus Ecclesiæ post exortam Pelagianam pestem strenuissimè omnium Augustinus, & Hieronymus, etiam Prosper, Paulus, Orosius, Hillarius Arelatensis, Fulgentius, Isidorus, Damascenus, Anselmus, & Bernardus. Quorum omnium series videri potest apud P. Suarez tom. 1. de Grat. Prologo 6. à cap. 1. ad 6. Quorum illustriora testimonia decursu nostrarum disputationum producimus.

Denique ex doctoribus Scholasticis ferè omnes. Antiquiores quidem cum Magistro in 2. dist. 27. & 28. & in 3. dist. 27. & sequentibus, & in 4. dist. 15. Vbi consulendi sunt Bonauentura, Scotus, Ochamus, Gregorius de Arimino, & Durandus cum Allensi 3. p. q. 60. & sequentibus. Cumulatius vero Recentiores cum Sancto Thoma 1. 2. q. 109. Vbi legendi sunt Vazquez, Medina, Zumel, Lorca, Montesinus, Curiel, Granadus, Mæratius, Tannerus, & alij; necnon plures, qui singulares de libero arbitrio, & gratia tractatus ediderunt Sotus, Camerarius, Driedo, Casalius Vinsfeldius, Stapletonius, Pennotus, Bellarminus, P. Valentia, P. Molina, P. Torres, P. Didacus Ruiz, & omnium accuratissimè P. Suarez, & alij. Quibus adiunge Vegam in Tridentinum sess. 6. de iustificatione, Azor tom. 1. lib. 3 à cap. 31. Catharinum in suis disceptationibus, Aluarez, Ledesmam, Mascarennas, Diotaleuium, cum aliis.

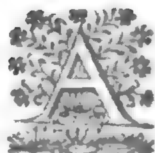
DISPVTATIO CI.

In quo significato gratia Dei subiectum sit harum Disputationum.

SECTIO I.

Gratia nunc dicitur donum ordinis supernaturalis gratis à Deo concessum.

1. Augustinus. Psal. 43. Leo Papa. Paulus. Ad Rom. 4. & 11.



AC in primis gratia secundum Augustinum in Psal. 43. & alibi sæpe *Gratia nominatur, quia gratis datur.* Et Leonem Papam Ep. 34. *Gratia nisi gratis detur non est gratia.* Quare Paulus ad Rom. 4. & 11, gratiam opponit debito: *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum, si autem gratia iam non ex operibus, alioqui gratia non est gratia.* Itaque gratia primæva sua acceptatione donum significat gratiosè, & liberaliter collatum. At quia donum hoc ex interna animi beneuolentia, qua alium nobis gratum habemus, quæque simul cum dono in alterius beneficium impenditur, proficisci solet. Hinc secundò vox gratiæ deriuata est ad eum internum affectum animi significandum. In quo sensu plures in sacra scriptura dicuntur apud Deum inuenisse gratiam, vt de Virgine Lucæ 1. de Moyse Exod. 13. & Spiritus sanctus, quo Pater, & Filius nos diliungunt, donum, & gratia nuncupatur. Lucæ 1. Exod. 13.

2. Rursus quia hæc beneuolentia aliquâ animi, seu corporis venustate, aut perfectione, quæ alteri gratos nos reddat, obiectiuè allicitur: vsurpatio gratiæ tertiò extensa est ad eam obiecti perfectionem, quæ alterius beneuolentiam conciliat, significandam: iuxta illud Prouerb. vlt. *Fallax gratia, & vana est pulchritudo.* Prouerb. vlt. Denique quia collatum donum, memoriam, & referendi voluntatem in suscipiente parit: Accipitur quartò gratia pro eo gratitudinis animo, quo susceptum munus remittimus. Vnde ortum fuit illud Sophoclis: *Gratia gratiam parit*; & 2. Reg. 2. *Retribuet Deus misericordiam, & ego retribuam gratiam.* 2. Reg. 2.

3. Igitur harum notionum gratiæ, quarum etiam meminit S. Thomas quæst. 110. art. 1, prima tantum nostræ considerationis propria est. Nam gratiam auxiliantem accipimus modò subsidium S. Thomas.

ſubſidium illud Dei, quod gratis nobis ad rectè operandum conceditur. Hoc autem ſubſidium ſolùm in prima vſurpatione gratia eſt. Etſi enim habitualis, ac iuſtificans gratia etiam in tertia vſurpatione rationem gratiæ ſortiatur: tamen in prima dumtaxat ad præſentem conſiderationem adducitur. Addo gratiã in aliis acceptionibus nõ ita proprie gratiam nuncupari. Nam in ſecundã conſideratione beneuolentia interna animi propriè quidẽ, ac ſimpliciter potius præparatio gratiæ, quam ipſa gratia dicenda eſt, vt de prædeſti-
Auguſtinus. natione Dei aſſeruit Aug. lib. de Prædeſt. ſanct. c. 10. Rurſus in tertiã acceptione perfectio motiua beneuolentiæ internæ, cum ex tali beneuolentiã gratiosè non detur, ſed aliunde ad illam ſupponatur, hoc quidem ex parte à propria notione gratiæ videtur deficere. Tandem in quartã illæ gratiæ, quæ pro ſuſceptis beneficiis redduntur; non merè gratis, ſed ex debito aliquo referũtur. Cui debito Paulus, vt vidimus, gratiam opponit.

4. Adhuc tamen prima ſignificatio gratiæ latiùs patere videtur, quàm gratiæ nomen, provt in hac materia à Theologis vſurpatur. Etenim gratia in ea acceptione non ſolùm dona ad ſupernaturalẽ ordinẽ gratiæ pertinentia, ſed ea etiam, quæ ad naturæ ordinem expectant, ipſam quoque naturæ creationem, & cõſeruationem complectitur. Hæc enim omnia gratis à Deo, & liberaliter fa-
Hieronym. cta ſunt. Vnde Hieron. in Epiſt. ad Cyprianum de interpret. Pſal. 99. ait: *Gratia Dei eſſe, quod homo creatus ſit.* Et ſexta Synodus generalis act. 11. eodem ſenſu ſtatuit: *Angelos & animas rationales immortales eſſe non natura, ſed gratiã*; hoc eſt non per eſſentiam, ſicut Deum, ſed gratuitò, & ſpontaneo beneficio creationis, ſicut ad rationẽ crea-
Auguſtinus. turæ neceſſarium eſt: & Auguſtinus ſuper Pſal. 144. *Attendamus*, inquit, *gratiam Dei, non ſolum qua fecit nos, ſed etiam qua refecit*; & in Epiſt. 95. ſuo, & aliorum Epiſcoporum nomine ad Innocentium ſcriptã aſſerit non ſemel, donum creationis, & naturam ipſam immeritò gratiam dici, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, ſed gratuita Dei bonitate donata eſt. Quo ſenſu gratiæ nomen vſurpauit etiam infeſtiſſimus hoſtis gratiæ Pelagius cum in Concilio Paleſtino, vrgente toto Concilio, gratiæ neceſſitatẽ confeſſus eſt, ſubdolè gratiæ nomine beneficium creationis, & reliqua naturæ dona intelligens, vt ex ſuperiori Epiſt. 95. Auguſtini colligitur.

5. Gratia vero provt in hac materia à Theologis vſurpatur, à natura quidem, & donis naturalibus omnino condiſtinguitur, ſolaque dona liberaliter à Deo naturæ ſuperaddita cõprehendit, quæ nec ad conſtituendam, & conſeruandam naturam neceſſaria ſunt, nec illi quoquo modo debentur, ſed ad ſalutem animæ, & beatitudinẽ referuntur. In qua acceptione intellexerunt gra-
Auguſtinus. tiam Auguſtinus, & alij Patres Africani; ſic cõtra Pelagium ad Innocentium ſcribentes Epiſt. 95. *Illam confiteatur apertiſſime gratiam, quam doctrina demonſtrat, & prædicat eſſe propriam Chriſtianorũ, quæ non eſt natura, ſed quâ ſaluatur natura. Etſi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati ſumus, pro qua creatori noſtro gratias agere debemus, quia non præcedentiũ aliquorum operum meritis, ſed gratuita Dei bonitate donata eſt; alia eſt tamen gratia, qua prædeſtinati vocamur, & iuſtificamur, vt dicere poſſimus: ſi Deus pro nobis quis contra nos.* Ex quibus conſtat gratiam propriiſſimè dictam à natura condiſtingui. In qua acceptione ſumitur gratia à Theologis ordinem gratiæ ab ordine naturæ diſtinguentibus. In eademque nomen gratiæ in ſacra ſcriptura vſurpatur, vt Patres Africani apud Auguſtinum ſupra teſtantur? aſſerentes in priori ſignificatione gratiæ comprehendenti etiam dona naturæ, vix vnquam gratiæ nomen in ſacra ſcriptura reperiri. Verba Patrum ſunt: *Illam vero gratiam, qua creati ſumus homines, etiãſi ita appellandam non immeritò intelligimus, mirum eſt tamen, ſi ita appellatam in vſu legitimis propheticis, Euangelicis, Apoſtolicisque litteris legimus.* Atque ob hanc rationem eludi potuerunt Patres Concilij Palæſtini a Pelagio cum audientes Pelagium concedere neceſſitatem gratiæ eam gratiam intellexerunt, quæ in diuinis litteris gratia dicitur, & quam ipſi communiter gratiam appellare conſueuerunt. Gratia igitur Theologicè accepta, provt noſtræ doctrinæ ſubiectum eſt, donum ſignificat ſupernaturale gratis à Deo in ſalutem æternam conceſſum.

SECTIO II.

Gratia nunc ſumitur donum ſupernaturale ad propriam cuiuſque ſanctitatem conducens: Vbi explicatur diuiſio gratiæ in gratis datam, & gratum facientem.

CÆterum gratia expectans ad ordinẽ ſupernaturalem ſalutis æternæ, prima, & cõmuni 6.
diuiſione Theologorum, alia dicitur gratis data; alia vero gratũ faciens. Non quidẽ quòd vtraque gratis data non ſit; ſed quia altera vſu communi loquendi Theologorum vocẽ generis ſibi obtinuit. Gratia gratis data dicitur, quæ ad aliorum præcipue vtilitatem ſpiritualem confertur, vt virtus miraculorũ, prophetia, & aliæ eiuſmodi. Gratia gratum faciens, quæ ad propriam cuiuſque ſanctitatem, & ſalutem quo quo modo conducit. Quam diuiſionem ſic explicant Theologi cum S. Thoma 1. 2. q. 111. a. 1. & cum Magiſtro in 2. diſt. 28. ſumuntque ex Paulo de vtraque gratia aſſidue ſermonem agente. De gratia gratis data 1. Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus; vnicuique autem datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem.* Intellige aliorum cum omnibus fere interpretibus. De gratum faciente ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, & ad Epheſ. 1. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos &c.* S. Thomas. Magiſter. 1. Cor. 12. Ad Rom. 3. Ad Eph. 1.

Hæc diuiſio adæquata eſt; nam ſub gratia gratum faciente non ſolum comprehenditur habitualis gratia ſanctificans, ſed quoduis aliud donum, quod aliquo modo propriæ cuiuſque ſanctitati annexum eſt, ſiue ſit antecedens, ſiue conſequens, ſiue habituale, ſiue actuale. At nulla conceditur gratia à Deo, quæ præcipue vel ad propriam, vel ad aliorum ſanctitatem non referatur, ad quas, vt diximus, gratiæ gratis datæ, & gratum facientes reuocantur. Ergo omnes gratiæ, ſub gratis data, & gratum faciente adæquate continentur. 7.

Gratia tamen de qua noſtræ diſputationes inſtituendæ ſunt, non ad gratis datam, ſed ad gratum facientem ſpectant. Nam de ea ſolum gratia nobis diſſerendum eſt, de qua Eccleſiæ Patres cum oppugnatoribus gratiæ confligunt, qua Deus arbitrium noſtrum ad propriam 8.

iustificationem, & beatitudinem suis actibus consequendam auxiliatur: *Ista scilicet, qua saluatur natura, qua prædestinati vocamur, & iustificamur, & qua possimus dicere, si Deus pro nobis, quis contra nos*, vt Patres Africani cum Augustino loquuntur supra n. 5. Hæc autem gratia, vt manifestum est inter gratum facientes est annumeranda.

9. Verum vt semel quæ ad gratiam gratis datam spectant explicata relinquantur, sciendum nunc est, gratiam gratis datam in alias nouem à Theologis distribui: quas enumerat Paulus 1. Corinth. 12. supra; (1. Cor. 12.) *Alij quidem datur sermo sapientiæ; alij sermo scientiæ; alteri fides; alij gratia sanitatum; alij operatio virtutũ; alij prophetia; alij discretio Spiritum; alij gratia linguarũ; alij interpretatio sermonum.* Est autem *sermo sapientiæ* specialis quædam notitia, & facultas explicandi Theologico more rationes altissimas mysteriorum nostræ religionis per principia immediata fidei. *Sermo scientiæ* specialis quædam notitia, & facultas declarandi Philosophico more eadem sacramenta fidei per media inferiora, & creata. *Fides* vero nunc dicitur firmitas illa miraculi faciendi, quam ad eius euentum Matth. 17. (Matth. 17.) & sæpe Christus exigit. *Gratia sanitatum* virtus curandi corpora modo superante facultatem naturalem. *Operatio virtutum* facultas operandi alia miracula in confirmationem fidei. *Prophetia* est gratia noscendi, & prædicendi quæ ab hominum cognitione remota sunt. *Discretio spirituum* notitia eorum, qui vero Dei spiritu in via salutis aguntur, & qui impostores sunt, & à Dæmone falluntur. *Gratia linguarum* peritia multiplicis idiomatis cum facultate expedita proferendi verba. Denique *interpretatio sermonum*, gratia est intelligendi abstrusos sacræ scripturæ sensus, eosque aliis declarandi. Fusiorem harum gratiarum explicationem vide apud P. Suarez prologo 3. cap. 5.

10. Quæritur autem; an sub hoc numero omnes gratiæ gratis datæ comprehendantur? Plures Theologi diuisionem istam adæquatam esse, non sine negotio tuentur. Mihi sane probabilius est, non fuisse Apostoli mentem, omnes gratias gratis datas nouem enumeratis concludere; sed illas tantum exempli gratia referre, vt varia Spiritus sancti dona pro sua voluntate hominibus conferri comprobaret. (Ad Rom. 12.) Ita ad Rom. 12. de gratiarum diuersitate disserens, nec illas nouem solas, nec omnes recensuit. *Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes, siue Prophetiam secundum rationem fidei, siue ministerium in ministrando, siue qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui præest in solicitudine, qui miseretur in hilaritate.* Et quidem vt sermo sapientiæ, & sermo scientiæ, gratia linguarum, & prophætia gratiarum numerum efficiunt, quis neget posse similiter sermonem prudentiæ, & Concilij, specialemque aliis sacramenta ministrandi, & præsidendi rationem, & similes numerum gratiarum augere, omnesque gratias supra enumeratas, & alias plures, vel ad maiorem numerum reuocari. Ita Bellarminus to. 3. lib. 1. de Grat. cap. 10. q. 4. Medina q. 111. a. 4. (Bellarmin. Medina.)

11. Ex dictis duo sunt discrimina inter gratiam gratis datã, & gratum facientem. Alterum gratiã gratum facientem in propriam cuiusque sanctitatem; gratis datam vero in aliorum salutem, & vtilitatem destinatam esse. Alterum ex eo opera gratiæ gratum facientis omnibus hominibus in manu, & potestate arbitrij constituta esse, quod ea omnibus à Deo prouideatur ne suæ saluti desint, & per ipsos solum stet, quod sancti, & salui non fiant: secus vero opera gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus, sed quibusdam, aliis quidẽ hæc, aliis vero illa in sua Deus potestate constituit, vt constat ex testimoniis superioribus Pauli 1. Corinth. 12. & Rom. 12. (1. Cor. 12. Rom. 12.) Quare omnes ad opera gratiæ gratum facientis admonemur, & prouocamur, vtique criminis accusamur si deseramus illa: secus vero ad opera gratiæ gratis datæ. Ipsoque experimento satis docemur cum virtutum actus pro arbitrio exerceamus, miracula autem, prophætiam, & alia eius generis opera, etiamsi velimus, non valemus.

12. Hoc posterius discrimen frequens est in doctrina Patrum. Notauit Greg. Hom. 15. in Ezech. (Gregorius.) prope finem: *Miracula in manu nostri arbitrij non tenemus: nam talia facere non valemus. Clypeus vero virtutis in manu est, & defendit, quia virtus patientiæ, virtus misericordiæ præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrij, & à periculo protegit aduersitatis.* Obseruat etiam Aug. to. 10. lib. 50. Hom. (Augustinus.) 34. *Dedit cuidam mortuos suscitare, alij dedit disputare: omnibus tamẽ quid dedit? Discite à me, quia mitis sum & humilis corde.* Itaque omnibus dedit Deus potestatẽ ad humilitatis, patiẽtiæ, & aliarũ virtutum officia; non tamen omnibus, sed vni, vel alteri potestatem mortuos suscitandi, prophætandi, & mysteria gratiæ declarandi. Idẽ docuit August. in id. Psal. 130. *Nec ambulaui in magnis, nec in mirabilibus super me.* Item Chrysost. Hom. 32. in 1. Corinth. 12. Hilarius in caput septimum Math. ad illud: *Multi mihi dicent in illa die: Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus?* & alij Patres. (Psalm. 130. Augustinus. Chrysost. Hilarius.)

SECTIO III.

Nomine gratiæ non accipitur nunc beneficium externum, sed internum.

13. INter gratias quæ hominem ad propriam salutem iuuãt, alia interna, alia externa dicitur. Interna est, quæ homini intrinsecè inhæret, vt habitus gratiæ sanctificantis, illustratio intellectus, & inspiratio volũtatis. Externa est, quę non inhæret. Ad gratiam externam spectat, incarnatio Verbi, reuelatio mysteriorũ fidei, & sacramẽtorum institutio. Item protectio externa Dei, quæ hominem liberat à lapsu peccati; iuxta illud Augustini lib. 50. Hom. 23. (Augustinus.) *Regebam te mihi, seruabã te mihi, vt adulterium non committeres, suasor defecit; vt suasor deesset ego feci: locus, & tempus deficit, vt hæc deessent, ego feci.* Post quæ concludit: *Agnosce ergo gratiam.* Vnde remouere occasiones peccandi, & non sinere sæuire Diabolum quantum vellet, in gratiam Dei referendum esse testatur Bellarm. lib. 5. de Grat. c. 7. Etiã ad externam gratiam reuocatur prædicatio, & suasio diuinæ legis, propositio, & doctrina fidei iuxta illud Psal. 116. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis*, & Gregorij Hom. 12. In Ezechiel. (Gregorius.) *Magna omnipotentis Dei est gratia cum inique agentibus durus à Doctoribus sermo increpationis profertur*, vbi mox eam vocat *gratiam doctrinæ.* Quamquam enim Augustinus lib. de Gratia Christi, & alibi sæpe præcauens Pelagianorum

gianorum fraudes gratiam à lege & doctrina distinguat, vt gratiam internam persuadeat, & externā sine interna ad pie viuēdum non sufficere ostendat, vt late docet in Psalm. 87. nusquam tamen legem Dei, & doctrinā fidei inter gratias computandam esse negat. Immo oppositum constanter affirmat lib. de Spiritu, & lit. cap. 3. & sequent. & cap. 29. & 34. lib. de Grat. Christi cap. 7. lib. 3. contra duas epist. Pelagian. c. 7. lib. de Grat. & libero arbit. cap. 11. & 12. ep. 200. ad Aselicū lib. 83. q. q. 68. q. 2. ad simpl. & lib. 1. de peccat. Orig. c. 22. & Prosper contra Collat. c. 14.

14. Igitur nostræ disputationi non externa gratia sed interna subiicienda est. Nam eam tantum gratiam nostræ disputationis subiicimus, quam Ecclesiæ Patres contra Pelagianos ad nostram salutem exigebant. At hæc non est gratia externa, quam ingenuè fatebantur Pelagiani reuocantes totam necessitatem gratiæ ad legem, & doctrinam fidei, exempla Christi, aliasque gratias externas. Ergo gratia interna solum, quam negabant Pelagiani Catholicis disputatione explicanda est.

15. Accedit modus loquendi Conciliorum, & & Patrum statuentium contra Pelagianos necessitatem gratiæ. Nam in Concilio Arausicano 2. Arausicanū. can. 4. Gratia Dei ad operandum necessaria *dicitur infusio*: can. 5. *Inspiratio*, can. 7. *Illuminatio* & can. 9. desumpto ex sententia 22. Augustini dicitur: *Quoties enim bonum operamur Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur*. Can. 20. desumpto ex lib. 2. Augustini contra duas epist. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine fiunt, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non præstet Deus, vt faciat homo*. Can. 24. explicat influxum Christi in fideles exemplo vitis conferentis virtutem in palmites. Quo exemplo etiam Tridentinū. vtitur Tridentinum sess. 6. cap. 16. quod rursus cap. 6. eamdem gratiam apertissime definit *esse receptam in anima*; cum enim præmisisset exordium nostræ iustificationis desumendum esse à præueniente, & adiuuante gratia qua nullis existentibus meritis vocamur, subiungit; *vt neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere potest*. Quæ omnia quis non videat gratiam nobis intrinsecam adstruere.

16. Eadem loquendi ratione audiemus Ecclesiæ Patres infrà, cum gratiam Dei ad bene operandū necessariam ad actus intellectus, & voluntatis reuocandam esse ostendamus. Vbi hæc doctrina amplius cōfirmabitur. Quæ sane adeo certa mihi est, vt oppositam à nullo Theologo absque manifesto errore defendi posse existimem. Vt enim contra fidem erraret, qui gratiam iustificantem non esse intrinsecam assereret vt tr. de iustificat. d. 1. ostendimus, quod in Tridentino nobis inhærens definiatur, sic plane contra eamdem erraret, qui auxiliantem gratiam intrinsecam non esse profiteretur, quod in Conciliis Ecclesiæ nobis infusa, in nobisque recepta, inspirata, suadēs, illuminans, aliisque conditionibus à gratia extrinseca alienis proferatur. Atque ita nullus Catholicus Theologus talem gratiam intrinsecam esse inficiatus est, quamuis in explicāda eius auxilij natura nō leuis inter catholicos dissensio sit.

17. Nec inficiari potest intrinsecam esse, qui mediocriter sit instructus. Nam gratia externa solum absque interna ad actus vitales intellectus, & voluntatis, ad quos auxiliatrix gratia Dei cōfertur quid animo prodesse potest? Vt enim ad credendum nō prodest quidquam reuelatio Dei, nisi proponatur, sic non iuuat proponi, nisi ab intellectu percipiatur, & ab Spiritu sācto hominis cor gratia sua excitāte suadeatur; & persuadeatur, vt Aug. non semel contra Pelagianos arguit. Igitur cū prouideatur gratia Dei ad actus vitales meritorios animæ, parum conferet gratia externa absque interna, in quam destinatur. Atque ita de hac gratia interna potissimum ad operandum necessaria nostra disputatio habenda est.

SECTIO IV.

Gratia auxiliās his Disputationibus subiecta est beneficiū internū in ratione gratiæ nouum & diuiduū intrinsecè ab externo.

Rursus gratia auxiliatrix interna potest esse duplex. Alia intrinsece connexa cū externa, & ex natura rei indiuidua ab ipsa, quæ ideo non sit nouum beneficium à beneficio externo, siue legis, siue prædicationis, & doctrinæ, siue miraculorum, & exemplorum quæ exterius proposita excitant ex natura rei interius apprehēsiones, & & affectiones naturales internas prouocātes voluntatem ad sequendum honestum. Alia non cōnexa intrinsece, & ex natura rei cum beneficio externo doctrinę, & legis aliorumque sua propositione externa promouentium voluntatē in affectum honestum, sed omnino ab eo separabilis, & diuidua intrinsece, quæ ideo sit nouum beneficiū nouaque gratia fauoris Dei; Esto de facto ex lege extrinseca Dei ea sit annexa continuo beneficio externo, & interno quod Deus per creaturas nobis ministrat. Igitur gratia interna quæ nostrarū disputationum subiectum est, ad hoc secundum genus gratiæ reuocatur. Quippe ea est quæ in sacris litteris, Conciliis, & scriptis Patrum continetur, de qua sola Theologis disserere, & contendere licet. Gratia autem interna quæ continetur in sacris litteris, Conciliis, & Patrum scriptis, est diuidua intrinsece ex natura rei à gratia externa, beneficio legis, atque doctrinæ aliorumque subsidiorum exterius conferentium in affectus honestos voluntatis. Nam priorem gratiam internā cogitationum & affectionum honesti annexam intrinsece ministerio externo admittebant Pelagiani, vt ostendemus disp. 105. sec. 2. Tamen Cōcilia Ecclesiæ, & Patres eos dānant erroris, quod eam negent gratiam, quam sacræ litteræ continent, & quæ vere necessaria est ad actus salutares humanos. Ergo præter eam gratiam internā, alia Theologis admittenda, & explicanda est, quæ sit nouum beneficium Dei diuiduumque ab eis cogitationibus, & affectionibus, aliisue subsidiis internis, quę intrinsece, & ex natura rei sequūtur ministerium externum creaturarum, & ipsius Dei, siue per legem, & doctrinam, siue per miracula, & exempla. Quod etiā adeo certū arbitror, vt absque errore nō possit negari. Id enim est pręcipuum Augustini, & aliorū Patrum, & Conciliorum assumptū, refellentiū hæresim Pelagianā. 18.

Probatur primo ex Paulo 1. Cor. 3. *Ego plantaui, Apollo rigauit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plātat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementū dat Deus*. Vbi vult Paulus præter ministerium externum doctoris, & prædicatoris Euangelici, sub quo cōprehenduntur omnia subsidia interna ei intrinsece, & necessario indiui- 19. 1. Cor. 3.

dua, & annexa, exigi ad fructum operum salutarem nouum Dei auxilium homini internum, quod eum fructum perficiat. Ita Augustinus lib. de Gratia Christi cap. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant, & rigant extrinsecus; sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultius, ita vt non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impendat charitatem.* Quibus satis disertè docet gratiam chatholicam non esse eam, quæ soli ministerio externo annectitur, sed quæ interius à Deo per se ipsum infunditur supra subsidium externum eorum, qui plantant, & rigant. Item tract. 80. in Ioannem in medio, ad illa verba: *Omnem, qui fert fructum, purgabit eum, vt fructum plus afferat*, ait: *Etiam palmites suos operarios facit. Nam etsi non dant incrementum impendunt tamen aliquod adiumentum. Ego plantaui, Apollo rigauit.* Et subdit: *Iam vero quod sequitur, sed Deus incrementum dedit, excedit hoc humanam humilitatem, excedit Angelicam sublimitatem, neque omnino pertinet, nisi ad agricolam Trinitatem.* Si autem ad fructum salutarem ferendum non esset necessarium auxilium gratiæ speciale supra illud quod ministrare possunt operarij externi, & creati Dei, posset tale incrementum pertinere ad culturam Angelicam, & humanam, & non ad solam agricolam Trinitatem.

20. Prosper. Eodem sensu exponit Paulum Augustini discipulus Prosper epist. quæ apud Ambrosium est 84. ad Demetriadem Virginem: *Quidquid illud est, quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cura, nec radicem potest figere, nec germen emittere; nisi ille summus, & verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, & ad vitalem profectum, ea, quæ sunt plantata, perduxerit. Siue enim contemplatio creaturarum, siue sacrorum series voluminum, siue scientia differentium sincero, & assiduo testimonio prædicet veritatem; neque qui plantat est aliquid, &c.* Similiter alius eiusdem discipulus Fulgentius de fide ad Petrum cap. 32. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, posse quidem hominem, quem neque ignorantia litterarum, neque aliqua prohibet imbecillitas, vel aduersitas, verba sanctæ legis, siue Euangelij, siue legere, siue ex ore cuiusquam prædicatoris audire: sed diuinis mandatis obedire, neminem posse, nisi quem diuina gratia præuenerit, vt quod audit corpore, corde etiam percipiat, & accepta diuinitus voluntate, atque virtute, mandata Dei facere, & velit, & possit. Neque enim qui plantat est aliquid &c.* Itaque possumus ministerio externo creaturarum audire verba legis, & mandata diuina tanquam honesta apprehendere, quod etiam ad internum auxilium spectat; si tamen alia gratia propria culturæ Dei solius non superueniat, non possumus ea salutariter facere, & velle. Quibus accedit Gregorius hom. 8. in Ezechiel: *Fortassè doctores sunt, sed cum cœperint tacita mente cogitare, quæ sit ineffabilis Dei sapientia, quæ mentes hominum sine strepitu verborum docet: & quomodo hac eadem sapientia si auditorum mentes non doceat, vox docentium vacua laborat; sua eis doctrina protinus vilescit; quia neque qui plātat est aliquid, &c.* Vacua igitur sunt hominum verba, vilis doctrina ad fructum salutarem edendum, vbi eis non adiungitur altior, & interior instructio gratiæ diuinæ. Pariter etiam eum locum intelligit Anselm. lib. de Concord. Prædest. & Grat. cum lib. arb. cap. 3. inter principium, & medium.

Fulgentius.

Gregorius.

Secundo probatur ex prima Ioann. 2. *Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, & non necesse habetis, vt aliquis doceat vos; sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus.* Vbi desiderat necessariam vnctionem, & doctrinam internam Spiritus sancti præter externam instructionem, & doctrinam hominum. Sic Augustinus in hunc locum tr. 3. *Nolite putare, quemquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui doceat, inanis est strepitus noster.* Et subdit: *Vbi illius inspiratio, & illius vnctio non est; forinsecus inaniter perstrepunt verba.* Verba igitur doctoris & prædicatoris Euangelici inanis quidam strepitus est, si nouo fauore Dei non accesserit inspiratio, & vnctio interna spiritus sancti. 21. 1. Ioan. 2.

Augustinus.

Tertiò id conficitur ex frequenti doctrina Patrum. Augustinus de prædest. sanctorum cap. 8. *Valde*, inquit *remota est à sensibus hæc schola, in qua Pater auditur, & docet, vt veniatur ad filiū, ibi est & filius, quia ipse est verbum eius, per quod sic docet, neque agit hoc cum carnis aure, sed cordis.* Item in ep. 107. ante medium: *Si ergo ita prepararet, atque operaretur Deus hominis voluntatem, vt tantummodo legem suam, atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, neque vocatione illa alta, atque secreta, sic eius ageret sensum, vt eidem legi, atque doctrinæ accommodaret assensum, proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac prædicare sufficeret; neque opus esset orare, vt Deus ad fidem suam infidelium corda conuerteret.* Ad hæc lib. de Magistro n. 29. *Solus Deus cathedram habet in cælis, qui veritatem docet interiùs.* Demum lib. 1. de Gratia contra Pelagium cap. 8. sub initium: *Vsque adeo aliud est lex: aliud gratia, vt lex non solum nihil possit, verum etiam plurimum obsit, nisi adiuuet gratia.* 22.

Rursus Petrus Diaconus de Incarnatione, & Grat. Iesu Christi cap. 8. initio ait: *Nos sequentes eumdem Apostolum, omnem bonarum cogitationum originem, earumque confessionem, & voluntatem ex Deo, & per Deum, & in Deo dicimus, qui prauas hominum voluntates per infusionem, & operationem intrinsecus sancti Spiritus absoluit, & corrigit.* Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. Iesu Christi in vltimis verbis: *Frustra, inquit, sermo diuinus exterioribus auribus sonat, nisi Deus spirituali munere auditum hominis interioris aperiat.* Bernardus de conuers. ad Clericos c. 1. *Etsi loquimur iustitiam, & gloriam Dei quærimus, effectum tamen ab eo solo sperare, ab eo postulare necesse est, vt voci suæ vocem virtutis accommodet. Ad hanc ergo interiorem vocem aures cordis erigi admonemus, vt loquentem Deum intus audire, quàm foris hominem studeatis.* 23. Petr. Diac.

Fulgentius.

Bernard.

Multus in hac doctrina Prosper. Sic habet lib. de ingratis toto c. 14. & 15. & præsertim notanda sunt illa carmina in cap. 14. 24. Prosper.

Non hoc consilio tantum, hortatuque benigno,
Suadens, atque docens; quasi formam legis haberet
Gratia, sed mutans intus mentē, atque reformans,
Vasque nouum ex fracto fingens virtute creandi.

Itaque neque ipsa gratia, neque Deus ipse externis monitis, consiliis, & legibus sufficit nisi interius superaddat auxilium. Idem docet lib. contra Collat. c. 28. aliisque in locis. Eiusdemque mentis est Gregorius hom. 30. in Euangelia: *Nisi Spiritus sanctus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris. Nemo ergo docenti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit* Gregorius.

sit, qui docent, Doctoris lingua exterius in vacuum laborat. Sed & ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per vnctionem Spiritus non loquatur. Certè Cain priusquam parricidium opere perpetraret, audiuit, peccasti, quiesce. Sed quia, culpis suis exigentibus voce est admonitus non vnctione Spiritus audire verba Dei potuit, sed seruare contempsit. Ex quibus hæc argumentatio conficitur. Ipsius Dei verba, cum externa sunt, nihil prosunt, si deficiat interior suasio & doctrina, vt constat exemplo Caini. Ergo nulla exterior instructio absque interiori auxilio gratiæ, & vnctione Spiritus sancti prodesse possunt.

S. Thom. Ioan. 14. Quod etiam colligit Sanctus Thomas ex illo Ioan. 14. *Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcunque dixero vobis*: Nam lect. 6. sic habet: *Ille vos docebit omnia, quia quæcunque homo doceat extra, nisi Spiritus sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat; quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo Doctoris.*

Iob 31. Iob 31. *Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam, in tantum quod etiam ipse filius, organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum sanctum.* Igitur non solum ministerio externo Apostolorum, & aliorum ministrorum Dei, sed etiam ipsius humanitatis Christi necessaria est accessio nouæ gratiæ internæ, vt homines salutaria opera discant, & compleant.

25. Arausicanũ. Quartò arguitur ex Conciliis Ecclesiæ. Arausicanum can. 6. sic habet: *Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur, tanquam non acceperit: aut ideo se putet accepisse, quia littera extrinsecus, vel, vt legeretur, apparuit, vel, vt audiretur, sonuit.* Expende neminem posse acceptum referre salutarem affectum in extrinsecam legem, seu litteram, nisi ei adiungatur intrinseca alia gratia illuminationis, & inspirationis diuinæ. Quare can. 7. decernit, *hæretico falli spiritu meum, qui confirmat, nos Euangelizanti prædicationi consentire posse absque illuminatione & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati.* Nam illuminatio, & inspiratio spiritus sancti, quæ superaddi debet prædicationi euangelicæ plane interna est gratia.

Tridentinũ. Tridentinum sess. 6. can. 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiunt, absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Vbi manifestè distinguit legis doctrinam, qua ad externum auxilium spectat, à diuina per Iesum Christum gratia, quæ interna est, & necessaria decernitur ad opera salutaria. Quod exposuit can. 3. *Si quis dixerit, sine præueniente spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quippe hæc Spiritus sancti inspiratio necessaria ad actus conferentes in iustificationem non est externa, sed interna.

26. Demum assumptum ostenditur à priori. Nam gratia Theologica est ordinis supernaturalis, & indebita naturæ. Omnis autem exterior instructio, necnon illa interior quæ intrinsecè, & ex natura rei exteriorem necessario sectatur, pertinet ad ordinem naturæ: Quippe ad eum pertinent leges, & doctrinæ suasionesque honestatis, quibus homines docentur honestum, quod amare, & turpe, quod odisse, debent. Ergo præter externam instructionem, & internam etiam externæ necessariò, & intrinsecè annexam est alia gratia interna ad ordinem supernaturalem spectans, quæ Theologicæ considerationis subiectum sit. A posteriori verò id manifestè conficitur ex iis, quæ ex professo adducemus disp. 105. sec. 2. Quibus palam faciemus Pelagium gratiæ Theologicæ euersorem damnatum ab Ecclesia admisisse non solùm gratiam externam, sed etiam eam internam, quæ externæ intrinsecè, & necessariò adiuncta est. Igitur gratia Theologica interna, quam Ecclesia contendit contra Pelagium, est alia ab ea distincta, & nouo Dei fauore nobis infusa. Quod etiam firmiùs consistet ex disp. 105. in qua ostendemus hanc gratiam esse intrinsecè supernaturalem. Nam intrinsecè supernaturalis non potest esse intrinsecè, & necessariò annexa ministerio naturali externo creaturarum.

SECTIO V.

Gratia auxilians interna his Disputationibus subiecta non est donum habituale, sed actuale.

RVrsus gratia auxilians gratũ faciens interna ab externa diuisibilis in habitualẽ, & actualẽ distribuitur. Quam partitionẽ gratiæ tradit S. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 6. 9. & 10. & q. 110. ar. 2. & omnes Theologi recipiunt. Gratia auxilians habitualis est qualitas permanenter inhærens, & vires efficientes animæ ad virtutum actus complens. Ad quam spectant habitus gratiæ sanctificantis, & virtutes infusæ Theologicæ, & morales. Actualis vero gratia est auxilium speciale internum, quo Deus vires efficientes animæ certis quibusdam temporibus ad actualem operationem allicit, ac mouet: propterea que gratia auxilij specialis, siue auxilians, vel gratia diuinæ motionis appellatur. Ad quam attinent vocationes, illustrationes, & inspirationes, de quibus Augustinus, & Ecclesiæ Patres contra Pelagianos disserunt. 27.

Hinc vtramque gratiam re ipsa esse certissimũ est. Nam esse gratiam sanctificantem habitualem ostendimus de fide ex Concilio Trident. disp. vlt. Idemque de virtutibus Theologicis charitatis, spei, ac fidei habitualibus, necnon etiam moralibus statuemus disp. 120. Esse autem gratiam actualem internam suadent de fide, quæ ex sacris scriptoribus, Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ docent Theologi. Nimirum homini infideli ad primam voluntatem fidei necessariam esse gratiam Dei; fideli peccatori ad dolorem peccati, & alios virtutum actus, quibus ad iustificationem disponitur; iusto vero ad perseuerandum in gratia, & superandum grauissimam tentationem. Nam hæc doctrina non de habituali, sed actuali gratia intelligenda est; quandoquidem nec infideli ad primam voluntatem fidei, nec fideli peccatori ad attritionem, & virtutum moralium actus, nec iusto ad persistendum in gratia, & superandum grauissimam tentationem habitus supernaturales inesse certissimum est. Actualis ergo gratia interna certissimè à Theologis admittenda est. 28.

Interest autem inter vtramque gratiam. Primò quod gratia habitualis absque aliquo merito, seu dispositione supernaturali hominis non confertur. Actualis vero omne meritum & dispositionem hominis præcedit. Secundò quod habitualis 29.

lis semel obtenta absque culpa hominis non amittitur. Actualis vero pro arbitrio Dei absque hominis culpa euanescit. Tertiò quod habitualis pueris etiam non vtentibus ratione, & adultis dormientibus, inest; actualis vero solis adultis & vigilantibus adest. Quartò denique quod habitualis suum actualem & formalem influxum absque cooperatione libera voluntatis non confert; actualis vero ante consensum nostrum excitando, & alliciendo voluntatem præbet.

30. Porro autem labor noster in hoc libro non in gratiam habitualem, sed actualem incumbit. De actuali enim, & non habituali Augustino, & Ecclesiæ Patribus cum Pelagianis certatum est. Tũ quia admittebat Pelagius gratiam remissionis peccatorum, quam homo suis viribus obtineret, vt constat ex Cõcilio Meleuitano, & Augustino relatis à P. Suarez to. 1. de Grat. prologo S. cap. 2. n. 11. & P. Granado contr. de Grat. præfat. n. 10. Quamuis incertum sit, an nomine gratiæ remissionis peccatorum qualitatem inhærentem, an solùm condonationem externam Dei intelligeret Pelagius. Tum quia controuersia erat de gratia necessaria ad actus intellectus, & voluntatis, quibus homo perducitur ad fidem; & reliquos habitus supernaturales. Tum quia gratiam necessariam ad operandum, de qua disserebatur, Concilia, & Patres Ecclesiæ vocant: *Illustrationes, inspirationes, & excitationes* voluntatis, quæ solum in gratiam actualem conueniunt. Prius igitur de gratia auxiliante actuali in hoc libro, deinde vero de habituali in sequenti disseremus.

Suarez.
Granados.

SECTIO VI.

Quæ ratio gratuiti auxiliis gratiæ conueniat.

31. DIximus sec. 1. auxilia gratiæ esse dona gratuita, ideoque gratiam vocari, quia gratis, & absque debito dantur. Nunc videndum quænam ratio gratuiti doni propria sit illorum. Nam non vno modo ab omnibus Theologis hæc ratio explicatur. Alij enim eam explicant, quia sunt dona indebita exigentiæ physicæ naturæ. Alij quia sunt indebita exigentiæ morali meriti condigni. Alij quia etiam meritum congruum naturæ excludunt, licet non reiiciant impetrationem, aut dispositionem aliquam ipsius. Alij reiicientes imperationem dispositionem admittunt. Alij etiam dispositionem negant.

32. Vt res explicetur, pono primò, auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsecè supernaturalia, vt ostendemus disp. 105. Pono secundò hæc auxilia comparari posse cum debito naturæ, vel cum debito alterius doni supernaturalis. Pono tertiò hoc debitum esse posse aut exigentiæ physicæ, aut exigentiæ moralis. Quartò demum rationem gratuiti adscriptam gratiæ auxilianti à Patribus Ecclesiæ comparari semper cum debito solius naturæ, & non alterius doni supernaturalis: Tum quia eam rationem tribuunt gratiæ auxilianti differentes cum Pelagianis, & Semipelagianis, vt eorum erroribus contradicant; eorum autem errores comparabant gratiam cum natura secluso dono supernaturali: tum quia reuera gratuiti ratio conferenda est cum subiecto, cui donum confertur; donum autem gratiæ auxiliantis confertur ratione alterius doni supernaturalis, quod omnino gratuitum est, saltem in radice est etiam gratuitum. Iam facile est decernere quid in hac dificultate est sentiendum ex iis, quæ præmissis disputationibus statuta sunt.

Assero primò. Auxilia gratiæ sunt indebita omnino exigentiæ physicæ naturæ; secus vero exigentiæ physicæ donorum supernaturalium. Prior pars constat ex disput. 5. Vbi statuimus omnia dona intrinsece supernaturalia esse supra exigentiam physicam naturæ. Posuimus autem auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsece supernaturalia. Posterior pars ex eo probatur; quia auxilia gratiæ sunt debita dono gratiæ iustificantis, & virtutibus infusis. Gratiæ iustificantis dono, quia statui, iustitiæ, amicitiæ, & filiationis diuinæ, quam ipsa constituit debita sunt principia necessaria ad opera talis status propria, scilicet supernaturalia, quæ absque auxiliis gratiæ fieri non valent. Virtutibus vero infusis, quia suapte natura destinatæ sunt ad rationes supernaturales, exiguntque complementa ad illas requisita, qualia sunt auxilia gratiæ. 33.

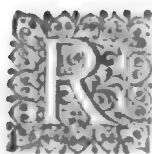
Assero secundò. Auxilia gratiæ sunt gratuita, & indebita omni exigentiæ morali naturæ, siue meriti condigni siue congrui, siue impetrationis, siue dispositionis moralis. Non posse naturæ opera mereri de condigno dona supernaturalia gratiæ auxiliantis illustrauimus disp. 15. & 16. Non posse mereri de congruo, disp. 17. Non posse disponere voluntatem, seu naturam ad illa, disp. 18. Non posse impetrare, disp. 19. Quibus in locis hac de re ex professo disseruimus, & ostendimus, quamuis ratio gratiæ latitudinem accipiat in suo genere, & possit cum merito congruo, aut dispositione componi eam tamen puritatem, & perfectionem gratiæ contendere Ecclesiæ Patres aduersus Pelagianos, & eorum reliquias comparatione operum naturalium, vt nullam, vel minimam moralem exigentiam eorum admittant in dona supernaturalia, vel auxilia gratiæ, siue ea sit meriti congrui, siue impetrationis, siue dispositionis moralis. 34.

Assero tertiò. Auxilia gratiæ sunt indebita, & gratuita merito condigno operum supernaturalium, secus vero merito congruo; nisi ea prima sint. Opera supernaturalia non mereri de condigno auxilia gratiæ, exposuimus disp. 93. Aliqua tamen specialia citra communem prouidentiam, & legẽ mereri de congrue, ibidem ostẽdimus. At prima gratiæ auxilia, quibus inchoatur fides, & hominis iustificatio, constat ex disp. 89. Vbi in genere ostendimus iuxta prouidentiã ordinariam principium meriti non cadere sub meritum; quod in specie de auxiliis primis gratiæ ex professo confirmabimus progressu. Igitur cum auxilia prima gratię non possint cadere sub meritum operum antecedentium, quia opera antecedentia primam gratiam sunt pure naturalia; non possunt prima auxilia gratiæ sub aliud meritum cadere nisi operum subsequentium. At sub tale meritum non cadunt, si principium meriti non cadit sub meritum. Ergo absolutè prima auxilia gratiæ non cadunt sub meritum aliquod operum supernaturalium. 35.

DISPVTATIO.

DISPVTATIO CII.

An auxilia gratiæ ad actus intellectus pertineant; & quinam illi sint?



ELINQVITVR ex dictis auxilia actualia gratiæ esse dona Dei nobis intrinseca, & facile fluentia. Nunc sciendum quænam illa sint. Ac inprimis, an ad intellectum pertineant.

SECTIO I.

Gratia auxilians ad actus intellectus expectat.

Molina. Bellarmin. Valentia. Vazquez. Suarez. Lessius. Torres. Conninch. Granadus. Azor. Tannerus. Mæratius. Orontius. Driedo. Camerarius. Stapleton. Io. de Bon. Castro. Romeus. Vega. Decanus. Pessantius. Aragon Mascaren. Zumel. Curiel. Montesinus. Lorca. Penotus. Aluarez. Gonzalez. Contradus. Soto. Alexander. Ægidius. Richardus. Dion. Cist. Marsilius. Ferrara. Caietanus. Capreolus. Magister. S.Thomas. Ioan.6. Ad Rom. 8.

1. ITa omnes Societatis Theologi. Molina in Concord. d. 8. 9.& d. 36. ad 45. Bellarminus lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 2. & 12.& lib.6. cap. 5. Valentia in controuers. lib. de Grat.cap. 2. Vazquez 1. par. d. 88. cap. 7. & 1. 2. d.185. cap. 9. Suarez lib. 3. de auxiliis cap.4. & lib.1. de Grat. cap. 8. num.7.& 8.& in aliis omnibus passim. Lessius de Auxil. cap. 1.num.11.& cap. 8. Torres supponit opusc. 1. de Gratia d. 4, dub. 18. Conninch de actibus supernatural. d. 4. n. 116. Granadus tract. 5.de Gratia d.2.sec.3. &.5. Azor tom. 1. instit. lib.1.cap.20.quæst.17. Tannerus 1. 2. d. 6. qu. 3.passim. Mæratius tract.de Gratiá disp.6. Item ex aliis Orontius lib.1. Contra Caluinum passim. Driedo lib. 1. de Grat. & lib.arb.cap.1.& 3. Camerarius lib. 2.contra Caluinum cap. 1. & 2. Stapletonius lib. 4. de iustificatione cap. 5. & 9. Ioannes de Bonnonia de Prædest. à pag. 70. Castro lib. aduersus hæreses Verbo *Gratia*, hær. 5. Romeus in lib. de necessitate operum, veritate 14. Vega in Tridentinum lib. 6. cap. 8. Decanus Louan.art.7.contra Lutherum. Pessantius 1.2. quęst.111.d.1. Aragon 2. 2. quæst.24. art. 3.dub.1. Mascarennas de Auxiliis d. 1. par. 4. Zumel tom. 1. Variar. d. 1. in princip. & in 1. 2. quæst. 111. artic.2.ad 3. Curiel. 1. 2. quæst. 111. art.1.dub.1.& 6. Montesinus 1. 2. quæst. 109. passim. Lorca 1.2. d.17.& 18. Penotus lib. 9. de Auxiliis cap. 3. Aluarez de Auxiliis d. 75. & 76. Gonçalez 1. par. d. 58. sec. 3. conc. 3. Contradus 1. 2.quæst.110.art.2. Soto lib. 1. de nat. & Gratia cap. 16. Ex priscis Theologis Alexander 3.p.quæst.69. memb. 3. art. 3. & 4. Ægidius 7. dist.26.quæst.2.art.3. Richardus 2. dist. 28. art. 1. quæst. 2. Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 27. quæst. vnica art. 2. concl. 5. Marsilius in 2. quæst. 18. art. 1. concl. 4. & 5. Ferrara 3.contra Gentes cap. 149.quæst. 9. art. 4. Capreolus in 2.dist.25.quæst.1.concl. 2.& art. 3. ad argumenta contra illam. Quibus duces fuerunt Theologiæ Scholasticæ principes Magister in 2. dist. 26. §. *Cæterum* & §. *Illa autem*. Et S.Thomas Ioan.6.Lect.5.vers.3.q.1.& ad Rom.8.Lect. 3. Quod adeo mihi certum est vt absque errore negari vix possit; manifestum enim inuenio in sacris litteris, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ.

2. Paul.Eph.1. Probatur primo ex sacris litteris. Paulus Ephes.1. *Deus det vobis Spiritũ sapientiæ, & reuelationis in agnitionem: illuminatos oculos cordis vestri.* Vbi exoptans fidelibus auxilia gratiæ salutaria in vitam æternam spiritum sapientiæ, reuelationem, agnitionem, & illuminationem exoptat. Item 2.Corinth.4. *Deus qui dixit, de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ charitatis Dei.* 2. Cor.4. Quod testimonium in probationem gratiæ præuenientis adduxit Prosper lib. contra Collat.c. 14. & Epist. ad Demetriadem. Prosper. Præterea Sap. 7. Sap.7. *Propter hoc optaui, & datus est mihi sensus: & inuocaui, & venit in me Spiritus sapientiæ.* Hunc autem sensum esse gratiam operantem, sequenti cap. traditur his verbis: *Quid sapientia locupletius, quæ operatur omnia? Si autem sensus operatur; quis horum, quæ sunt, magis quam illa est artifex?* Vnde Augustinus lib. de gestis contra Pelagium Augustinus. cap. 3. sub initium, postquam retulit prædictam orationem Salomonis ita scribit: *Nonne luce clarius apparet, quemadmodum iste, considerata miseria fragilitatis humanæ, non est ausus se regendum sibi committere, sed optauit, & datus est ei sensus, de quo dicit Apostolus: Nos autem sensum Domini habemus, & inuocauit, & venit in eum Spiritus sapientiæ. Hoc enim spiritu, non viribus propriæ voluntatis, reguntur, & aguntur, qui filij sunt Dei.* At proprium esse gratiæ præuenientis regere, atque agere homines, paulò superius docuerat August. Demum Ioan.6. Ioan. 6. *Omnis qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me.* Auditio enim, & doctrina, qua ad Patrem venitur, ad intellectum spectat, & inter auxilia gratiæ locũ habet. Quare Augustinus lib de Grat.Christi c.14. Augustinus. *Dominus dicit. Omnis qui audiuit a Patre meo, & didicit venit ad me; sic adiutus, vt non solum quid faciendũ sit, sciat, sed quod scierit, etiam faciat, ac pro homine quando Deus docet, ita docet, vt quod quisque didicerit, cognoscendo videat, & volendo appetat, agendoque perficiat.* En adiuuatur homo à Deo, dum docetur, & scit quid sit faciendum. Eodem sensu exponit S.Thomas lec.5. S. Thomas. *Duo ponit, vnum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audiuit, scilicet Deo reuelante; aliud quod pertinet ad liberũ arbitrium, cum dicit, & didicit, scilicet per assensũ; & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: Omnis qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, venit ad me; Venit inquam per cognitionem veritatis, per amoris affectum.* Quid manifestius?

3. Secundo probatur ex Conciliis Ecclesiæ. Mileuitan. can. 4. statuit: Meleuitan. *Per gratiam reuelari nobis intelligentiam mandatorum, darique simul scire quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus*; & subiungit rationem, *quia vtrumque est donum Dei scire quod facere debeamus, & diligere, vt faciamus.* Arausican. Arausicanum secundum can.7. *Auxilium gratiæ esse illuminationem Spiritus sancti, qui dat suauitatem in consentiendo.* Moguntinum in decretis fidei. *Hominem ad iustificationem disponi dum peccatorum suorum admonetur à Deo.* Et in constitutione de Pœnit. *Tunc pœnitentiam fieri, quando fauore Spiritus sancti mens hominis illuminatur, & ad dilectionem, & amorem accenditur*; & versiculo *reuocant ergo*: Eum pœnitentiam agere, *quem Deus illuminat.* Concilium Coloniense in Enchyridion de Sacrament. Pœnit. pag. *mihi* 289. Coloniense. Gratiam præuenientem esse *qua ad Deum respicere, & peccatum nostrum agnoscere incipimus.* Denique Tridentinum sessione 6. cap. 5. Tridentin.

Ad iustificationem tangi à Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem. En quo pacto gratiam auxiliantem ad actus intellectus reuocant Concilia Ecclesiæ.

4. Augustinus. Tertiò probatur ex Patribus Ecclesiæ. Inprimis Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. vbi definiens hominem non facere, quod iustum est, siue quia latet quod iustum est, siue quia non delectat, subiungit: *Vt innotescat autem quod latebat, & suaue fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei est.* Vnde infert cap. 19. *Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quàm vt aperiat, quod latebat, & suaue faciat, quod non delectabat?* lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. colum. penult. *Quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur? quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, à quo eius voluntas moueatur ad fidem.* lib. de Spir. & lit. cap. 35. *Esset autem tanta voluntas, si nihil eorum, quæ ad iustitiam pertinent, non lateret, & ea sic delectarent animum, vt quidquid aliud voluptas, siue dolor impedit, delectatio illa superaret.* Præmiserat autem cap. 34. *Visorum suasionibus agit Deus, vt velimus, & credamus; siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes; siue intrinsecus, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem; sed consentire, vel dissentire propriæ voluntatis est.* lib. 2. de Bono perse. cap. 8. *Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, vt habeant homines potestatem filij Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias.* Idque continuò
2.Corinth.3. confirmat 2.Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; in cuius est potestate cor nostrum, & cogitationes nostræ.* Et lib. de Prædest. & Grat. cap. 9. *Ita inter se, atque homines Deus, tempora, officiaque distribuens ordinauit, vt vocatione ipsius bonorum principia sumeremus: vocati autem, atque illuminati, vias mandatorum eius boni ingenij intelligentia nosceremus; & eas libero vel eligeremus, vel relinqueremus arbitrio.* Rursus de Verb. Apostoli 13. post medium ibi: *Spiritu Dei aguntur filij Dei, sed spiritu exhortante, illuminante, adiuuante.* Item lib. de gestis Pelagij cap. 3. *Spiritu sapientiæ non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filij Dei.* Quis non cernat hæc omnia ad gratiam Dei præuenientem, & cogitationes intellectus pertinere? Alia non cumulo, ne lectorem obruant. Plura dabimus disputatione sequenti sect. 1. vbi cogitationes intellectus cum affectionibus voluntatis coniungemus.

5. Prosper. Augustinum sequuntur Discipuli. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei principaliter præeminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* lib. contra Collat. cap. 12. asserit cum Africanis Conciliis, vtrumque Dei donum esse, *& scire, quod facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Item cap. 14. hominem trahi à Deo *contemplatione elementorum, & cognitione diuinorum operum.* Rursus lib. 1. de Vocat. Gentium cap. 19. *Dicat etiam sub Verbis Zachariæ Euangelista Lucas ante illuminationem gratiæ, in qua humanum genus noctis versetur, & de quibus ignorantiæ tenebris Dei populus eruatur, & Tu, inquit, Puer Propheta Altissimi vocaberis ad dandam scientiam salutis populo eius, propter viscera misericordiæ Domini.* Accedit Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. vbi asserit Fulgentius. *restitutam nobis per Christum gratiam sanctæ cogitationis, quam in primo Parente amisimus.* Cap. 18. *Re vera, & vt velimus, misericordia præuenientis illuminamur dono.* Cap. 20. *Qua gratia humanum non aufertur, sed sanatur, non remouetur, sed illuminatur, & adiuuatur arbitrium, vt in quo cæcus fuit homo, in eo accipiat lumen.* Cap. 22. *Quæritur homo, vt quærat, quando illuminatur, vt credat.* Cap. 23. *Arbitrium itaque hominis sanat Deus, atque illuminat vt homo in Deum credat.* Cap. 27. *Illuminationis gratiam per Spiritum fidei propterea largitur, vt quod Deo placitum est fides per charitatem operetur.* Cap. 30. *Ipsa gratia infantes neque volentes, neque nolentes, redemit, quæ maiores illuminando volentes ex nolentibus facit.* Cap. 31. *Deus qui hominem cōdidit, donum illuminationis, quibus dare constituit præparauit.* Et fine: *Pro peccatoribus oratio fidelium non debet desistere, vt Deus eis gratiam suæ illuminationis donet.* Item ad Monimum cap. 4. *Ab illo vero Domino ac magistro postulare non desino, vt gratuita gratia me per inspirationis suæ internam, suauioremque doctrinam (vbi sine sonis sermonum, & sine elementis litterarum eo dulciùs, quo secretius veritas loquitur) ne docere dignetur.* Præterea Episcopi Africæ exulantes in Sardinia in Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgentij, sic aiunt colum. 2. *A Deo itaque nobis est omnis gratia boni sermonis, & operis, à quo nobis etiam ipsius cogitationis bona manifestum est, sufficientiam tribui. diuina quippe gratia bonam cogitationem Beatus assignauit Apostolus, quando dicebat: non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.*

Quibus adiunge alios Patres. D. Bernardus 6.
lib. de Grat. & lib. arbitr. non longe à fine: D.Bernar.
Deus tria hæc operatur in nobis bonum cogitare, velle, perficere. Primum profectò sine nobis; secundum nobiscum, tertium per nos facit, siquidem immittendo bonam cogitationem nos præuenit. Et infra: *Valet præueniens cogitatio tantummodo ad excitandum. Cauendum ergo, nec cum hæc inuisibiliter intra non sentitur, aut nostræ voluntati tribuamus, quæ infirma est, aut Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ, quâ plenus est, ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat cum immutat affectum &c.* Quid vberior sermo noster aptius, & expressius toti rei dixerit? Eòdem respiciunt, quæ ibidem scribit: *Duo mihi necessaria sunt doceri, & iuuari.* Item serm. de Conuers. ad Clericos cap. 2. de interiori vocatione Dei ad pœnitentiam hominis sic loquitur: *Hoc nempe initium loquendi Domino, & hoc verbum ad omnes, qui conuertuntur, præcessisse videtur; & non modo reuocans eos, sed reducens, & statuens contra faciem suam: vt anima eadem sit inspiciens, & inspecta: contra suam faciem à violentis quibusdam apparitoribus immissarum vtique cogitationum concta, proprio interim iudicanda assistere tribunali.* En initium seu præueniens vocatio Dei refertur in violentiam cogitationum, tanquam apparitorum, quæ non possint à nobis repelli.

Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioannem cap. 7.
7. fine: Cyr.Alex.

7. fine: *Cognitionem sui filij, non sono, aut voce Pater nobis immittit, sed illuminatione mentis, qua recte diuinas scripturas percipimus; quæ illustratio animi à Filio quoque fieri dicitur. Scribitur enim, quia tunc adaperuit oculos eorum, vt scriptura inuolucra possint intelligere.* Item cap. 5. docet hominem trahi à Deo *monitionibus, & consiliis.* Cap. 6. *Monitione, doctrina, & reuelatione ineffabiliter facta.* Gregorius 17. Moral. cap. 9. ad illud Iob. 25. *Super quæ non surget lumen illius*, ait: *Lumen Dei est gratia praeueniens, quæ si in corde nostro nequaquam gratuita consurgeret, profectò mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret.* Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædagogi cap. 9. *Omnibus ergo viribus humanæ naturæ pædagogus diuinum nostrum verbum vtens, omnibus sapientiæ machinis infantes conseruare, aggressus est, admonens, reprehendens, increpans, arguens, minans, sanans, promittens, gratificans, multis quibusdam quasi frænis à ratione alienos humanæ naturæ appetitiones alligans. Vt ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, vt nos in nostros filios.* Chrysostomus de Spiritu sancto serm. 2. in Pentecostem post medium hac ratione notat Spiritum sanctum appellari *Paracletum, hoc est, suboratorem. Inhortatur enim semper ad bonum corda fidelium, inhortatur animam, vt Deo se vniat, inhortatur mentem, vt à malis desistat. Mirum; inhortatur, & obsecrat Deus mortalem, obsecrat Deus lutum, obsecrat creator creaturam, obsecrat Dominus seruum, idque intrinsecus in anima, & alios quidem alloquitur amicè vt filios, alios vt fratres, alios vt amicos compellit: urget mentem, docens vt bona, quæ illic sunt, cogitemus.* Item Hom. 45. in Ioannem hominem trahi à Deo *doctrina.*

Gregorius. Iob. 25. — Clem. Alex. — Chrisost.

8. Cl. Rom. Clemens Romanus lib. recognit. exorditur his verbis: *Dum me animi intentio, velut vinculis quibusdam solicitudinis, & mœroris innexum tenet: inerat mihi cogitatio (incertum sanè, vnde initium sumpserit) crebro enim ad memoriam meam conditionem mortalitatis adducens, simulque discutiens, vtrumne sit mihi aliqua vita post mortem.* De qua solicita cogitatione, quæ vocationis suæ exordium fuit, continuò subdit: *Quanto magis negligere conabar, ac spernere, tanto ardentius, velut cum quadam voluptate latenter inrepens huiusce modi cogitatio mentem, & animum possidebat.* Hugo Victorinus tom. 1. lib. 9. in cap. 9. Dionysij de cælesti Hierarchia post medium: *Sicut in nostra potestate non est, vt diuinæ illuminationis donum nobis offeratur; ita non nisi in nostra potestate, vt oblatum suscipiatur.*

Hugo Vict.

9. Enn. Ticin. Ennodius Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontific. cap. 2. prope finem: *Auctore gratia præstante, ipse æquitatis hominibus callis aperitur: dux enim est bonorum, & præcessor est gratia, quando cælitus multiplici ad requiem incitamur hortatu; quando nobis dicitur: Venite filij, audite me, sed nisi talibus monitis voluntas nostra, quæ libera est, & labor præstet obsequium.* Irænæus lib. 5. contra Hæreses cap. 1. ait Deum conuertere hominem *Secundum suadelam, vt decet Deum suadentem, & non vim inferentem.* Guillelmus Abbas lib. de Oration. pag. 19. *Omnem virtutem præueniens in nobis gratia tua, Domine, dat nobis nostri, tuique cognitionem.* Item pagin. 108. *Gratiæ illuminantis aliquando aliqua sensi irritamenta: sed longe sunt à complemento eorum experimenta.* Obsignent inter Patres Doctor Angelicus, & Seraphicus. Ille Ioan. 6. Lect. 5. vers. 3. quæstione 1. exponens hominem trahi *multipliciter, reuelatione interna, veritatis persuasione, &c.* Hic ibidem, *diuinâ reuelatione, doctrina sacra eruditione &c.* Similia frequentia sunt apud alios Patres. Quorum omnium princeps fuit magnus & primus ille Ecclesiæ Theologus Dionysius Areopagita de cælesti Hierarchia cap. 9. ex illo Oseæ 4. *Scientiam Dei repulisti, & post cor tuum ambulasti. Neque enim, ait, coactam habemus vitam, neque liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentiæ diuinæ luce, & splendore obtunditur. Cæterum dissimilitudo spiritualium luminum facit, vt affluentissima paternæ benignitatis lux, aut omnino capi participarique non possit, quippe quæ ipsos obtutus intimos suo fulgore perstringat, aut certè ipsa lucis participatio pro suscipientium meritis varia fit, parua scilicet, vel magna, obscura, vel lucida, cum tamen radius ille diuinus vnus, ac simplex sit, eodemque modo se habeat, super omnia semper explicitus.* Rursus lib. de diuinis nominibus cap. 4. *Spiritus supra mundanum intelligunt modum, rerumque rationes diuinis illustrationibus sibi accommodatis discunt.* Quibus post pauca subdit: *Congrua lustrationes, quæ supra mundum sunt illuminationes, & quæcunque angelicam totã perfectionem consummant, ex authore omnium, & principali bonitate prouenniunt.* Post multa nectit: *Sicut ignorantia eos, qui seducti sunt, separat; ita præsentia intelligibilis lucis eos, qui illuminantur, colligit, coniungit, ac perficit: atque ad id quod verè est, conuertit.* Quæ omnia testimonia adeo manifesta sunt pro gratia auxiliante pertinente ad intellectum, vt explicatione non egeant. Plura dabimus disputatione sequenti sec. 1.

Irænæus. — Guillelmus. — S. Thomas Bonauent. — Dionysius Areopagita

Quartò demum ratione probatur. Donum supernaturale nobis intrinsecum, & facilè fluens, quod hominem iuuat ad opera salutis æternæ, inter auxilia gratiæ numeratur. Plures sunt cogitationes intellectus supernaturales, nobis intrinsecæ, & facilè fluentes, quæ hominem iuuant ad opera salutis æternæ. Ergo meritò numerantur inter auxilia gratiæ. Consequentia est bona. Maior est definitio gratiæ auxiliantis tradita, & explicata disputatione præcedenti, admissaque ab omnibus Theologis cum Augustino lib de Corept. & Grat. cap. 12. Minor à nullo Theologo negari potest; nam plures cogitationes intellectus sunt supernaturales quoad substantiam, vel modum, quæ voluntatem mouent, & iuuant ad affectus voluntatis supernaturales, & meritorios vitæ æternæ, & cum vitales actus sint, non possunt non esse nobis intrinsecæ, & facile fluentes. Confirmatur; Si Pelagius admisisset necessariam cogitationem supernaturalem, & infusam ad affectus salutares, non damnaretur ab Augustino, & reliquis Patribus tanquam Euersor gratiæ auxiliantis Dei: quare ipsi ad stabiliendam eius gratiæ necessitatem, contendunt eiusmodi cogitationes supernaturales necessarias ad salutares affectus, vt ex superioribus constat 10.

constat, & amplius constabit toto progressu operis. Ergo cogitatio supernaturalis,& infusa iure censetur inter auxilia gratiæ. Confirmatur vlterius; quia vt videbimus disp. 104. non sunt alia dona gratiæ facile fluentia, & iuuantia hominem ad opera salutis præter actus intellectus, & voluntatis: ostendemus enim ibi qualitates non vitales suapte natura fluentes, neque habere locum inter auxilia gratiæ, neque esse possibiles. Ergo aut nulla sunt auxilia gratiæ, aut ea pertinent ad vitales intellectus,& voluntatis actus.

SECTIO II.

Explicantur argumenta contra doctrinam præcedentem.

11. VIdentur adhærere contrariæ sententiæ recentiores Thomistæ. Quæ his argumentis suaderi potest. Primò auxilium gratiæ fit in nobis sine nobis, vt cum Augustino Concilia Ecclesiæ, & Theologi decernunt. At actus intellectus, cum vitales sint, non fiunt in nobis sine nobis. Confirmatur ex illo Apocalip. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso*; quo auxilians gratia significatur. Pulsatio autem a solo pulsante, non autem ab homine, cuius pulsatur ostium, effectiuè procedit. Secundò auxilium gratiæ est principiū efficiens actus meritorij voluntatis. At actus intellectus non est principium efficiens actus meritorij voluntatis. Tertiò ad auxilia intrinseca gratiæ non sunt necessaria alia auxilia intrinseca, ne sit progressio infinita auxiliorum. At ad omnes actus supernaturales intellectus, qui soli sortiri possunt rationem gratiæ, necessaria sunt alia intrinseca gratiæ, quibus compleatur anima ad agendum illos. Quartò auxilium gratiæ non est apprehensio, cum sit imperfectior actu deliberato voluntatis, ad quem gratia desideratur: neque est iudiciū, quod semper est actus deliberatus virtutis, ad quem auxilium gratiæ semper necessarium est. Ergo nullus actus intellectus rationem gratiæ auxiliantis sortitur; cum omnes reuocentur ad apprehensionem,& iudicium. Apocal. 3.

12. Hæc argumenta momenti non sunt. Ad primum respondeo. Non omnia auxilia gratiæ, sed primùm excitantia, & præuenientia, quæ sunt initium operis meritorij, fiunt in nobis sine nobis communi phrasi Conciliorum & Patrum. At præter auxilia præuenientia, primúmque excitantia sunt alia gratiæ auxilia, ad quæ actus intellectus reuocari possunt. Præterea etiam gratia excitans communi interpretatione Theologorū dicitur fieri in nobis, sine nobis libero, & imputabili concursu efficientibus, non vero sine nobis efficientibus physico, & vitali concursu. Actus autem intellectus fieri possunt sine nobis liberè concurrentibus. Cuius interpretationis ratio est, quia illa propria nostra sunt,& à nobis fieri dicuntur, quibus nos dominamur libere; quoniam *agere* proprie dictum quando ad humanas actiones refertur, significat operari cum dominio libertatis; ideo operationes non liberæ non dicuntur humanæ, quia non sunt hominis, vt homo est, vt communiter docent Theologi cum Aristotele, & D. Thoma 1. 2. quæst. 1. art. 1. Qua ratione scribit Bernardus de Grat. & lib. arbit. colum. penult. *Deus tria hæc, hoc est, cogitare, velle, & perficere operatur in nobis. Primum profectò sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos.* Vbi manifestè ipsum cogitare docet fieri à Deo in nobis, quamuis cogitatio sit actus vitalis, & immanenter productus, quia non fit sicut velle per concursum liberum voluntatis quod propterea nobiscum fieri dicitur. Similiter ratiocinatur Apostolus ad Rom. 7. vbi agens de inordinatis animi motibus prorsus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est, concupiscentia ex peccato originali prouenienis, & ad peccata personalia inclinans, vt cum Augustino explicat Tridentinum sess. 5. can. 5. sic habet: *Si autem, quod nolo, illud facio: iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Expende verbum *facio*, quo notatur physicus concursus, & verbum *nolo* quo excluditur electionis libertas. Vnde colligit *Iam non ego operor illud*, scilicet quasi homo liber humano, & imputabili modo. Eadem ratione alloquitur Christus Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini; sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* Quamuis loquutio non fiat sine physico concursu loquentis, scilicet quia Martyres verba promunt illustratione, & inspiratione infusa sine humana deliberatione, & præmeditatione vt aperte ostendunt præmissa verba: *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini.* Igitur phrasi scripturæ, & Patrum recte dicitur fieri sine nobis, quod sine concursu nostro morali efficitur, quamuis concursu efficienti physico fiat. Quod paulò fusius, quam fas alicui videbitur, exposui, quia necessaria est doctrina ista ad plura, quæ progressu de auxiliis gratiæ dicenda sunt. Ad confirmationem respondeo. Pulsatio materialis & externa non fit ab eo, qui pulsatur, sed à solo pulsante: pulsatio tamen spiritualis,& interna, quæ vitalis est, ab eo, qui pulsatur efficitur, pulsatio autem gratiæ interna, & spiritualis est, quippe vocatio, seu vox intensior, & vitalis animæ. Quam vitalem esse, & immanenter productam innuunt Concilia, & Patres explicantes illam per illuminationem, & inspirationem, vt videre est in Tridentino sess. 6. cap. 5. asserente: *Tangit cor hominis per Spiritus sancti illustrationem, & inspirationem.* D.Thomas. Bernardus. Ad Rom. 7. Tridentin. Matth. 10. Tridentin.

Ad secundum respondeo. Primò non est de conceptu gratiæ auxiliantis in communi concursus efficiens, sed sufficit concursus formalis mouens, & excitans in actu primo voluntatem, siquidem etiam eo concursu indiget, & iuuatur voluntas ad affectus salutares. Secundò etiam cogitationibus gratiæ conuenit concursus efficiens in actus supernaturales voluntatis, vt ex professo ostendemus disp. 110. Ad tertium; Inprimis possunt auxilia gratiæ, quæ non sunt primùm præuenientia, sed subsequentia aliorum, indigere aliorum concursu absque infinito processu auxiliorum. Deinde possunt auxilia actualia gratiæ fieri per habitualia, & virtutes infusas absque aliorum actualium præueniente concursu, vt exponemus disp. 107. Præterea possunt auxilia vitalia gratiæ illuminantis fieri absque principio intrinseco supernaturali cum sola eleuatione extrinseca naturæ, vt statuimus disp. 34. & 35. Ad quartum satisfaciemus sec. sequenti. 13.

SECTIO

SECTIO III.

Ad quem actum intellectus gratia illuminationis pertineat?

14. CONcludo breuiter. Cognitio simpliciter apprehēdens, & cognitio iudicans, tū speculatiua, quæ respicit bonitatem obiectiuam externā virtutis, quàm practica, quæ respicit operationē ipsam internam, sub quibus omnis cognitio moralis comprehenditur, rationem gratiæ actualis præscindentis à gratia excitante, adiuuante, subsequente, & aliis verè, & propriè sortiri possunt. Hac de re pauca, aut fere nulla apud auctores reperies. Nonnulla attingunt Suarez lib. 3. de Auxil. cap. 4. Granadus de Grat. tract. 5. d. 2. n. 14. quæ huic nostro iudicio accedere videntur.

Suarez. Granadus.

15. Illud facile probo. Nulla est species cognitionis supernaturalis, quæ nō sit indebita naturę, iuuetque hominem ad opera salutis æternæ. Ergo nulla est species cognitionis supernaturalis, in qua auxilium gratiæ actualis non reperiatur. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Nam in primis omnis cognitio supernaturalis est indebita naturæ, vt constat ex communi deffinitione supernaturalitatis, & ex discursu à nobis facto d. 3. & 4. Deinde iuuat hominē ad actus meritorios vitæ æternæ. Nam ex apprehensione perfecta obiecti, item ex iudicio speculatiuo, & pratico moueri immediate potest voluntas ad actum meritorium vitæ æternæ. Ergo apprehensio supernaturalis, & iudicium iuuare possunt hominem ad opera salutis æternæ. Consequentiam quis negeti Antecedens probaui d. 62.

16. Confirmatur: esto apprehensio non excitet immediate affectum meritorium voluntatis, negari non potest apprehensionē supernaturalem iuuare ad iudicium, quod illum affectum excitet immediate. At vt aliquod donum censeatur meritò auxilium gratiæ, sufficit conferre ad opera salutis æternæ mediatè. Ergo tam apprehensio, quam iudicium rationem gratiæ obtinere possunt. Probatur minor. Primò quia in Thomistarum sententia qualitas transiens, & non vitalis efficiens in anima motus indeliberatos intellectus, & voluntatis censetur propriè gratia. At hæc qualitas non confert immediatè ad actus meritorios vitæ æternæ, qui in homine iusto solùm ab habitibus immediate fiunt. Secūdò quia vt vidimus disp. præced. beneficia externa proprie dicuntur gratia, quæ tamen solum mediate iuuāt in opera salutis æternæ. Accedit Anselmus lib. de Concord. Grat. & lib. arbit. colum. 4. asserens: *Cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendum, aut seruandum hanc rectitudinem, sua gratia deputandum est.* Neque enim Deus vno tantum modo, sed multiplici, ac vario mouet voluntatem ad rectè operandum iuxta illud 1. Petri 4. *Gratia Dei multiformis*; & Prouerb. 7. *Multiplex est, mobilior omnibus mobilibus, per nationes in animas sanctas se transfert.* Quo respexisse videtur D. Prosper adductus n. 5. Ostendamus seorsim, quæ simul probauimus.

Anselmus. 1. Pet. 4. Prouerb. 7.

17. Et quidem apprehensiones perfectas rerum temporalium, ac cælestium plurimum conferre ad pietatis affectus, quis experimentò non agnoscat. Vnde enim interdum excitatur præter spem animus in pœnitentiam peccatorum, nisi quia disponente Deo occurrit viuaci apprehensione menti ventura mors, fugacitas bonorum temporalium, voluptatum fallacia; qua sane apprehensione defficiente homo in pristino statu persisteret. Quò expectat illud Augustini lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Quis habet in sua potestate tali viso attingi mentem suam, à quo eius voluntas moueatur.* Item illud: *Voluntas, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque inuitet animum, moueri nullo modo potest; hoc autem vt occurrat, non est in hominis potestate.* Item de Spiritu, & litt. cap. 34. *Agit Deus, vt velimus siue extrinsecus per exhortationes Euangelicas, siue intrinsecus vbi nemo habet in potestate, quod veniat ei in mentem.* Sane visiones istæ, & occursus, quibus animus in delectationem honesti, & terrorem turpis excitatur, ad intellectus apprehensionem spectant. Confirmatur; delectatio, & complacentia indeliberata voluntatis ad gratiam inspirationis diuinæ pertinet, vt disp. seq. ostendemus. Ergo etiam apprehensio simplex intellectus ad gratiam illuminationis. Tum à paritate rationis. Tum quia delectatio illa simplex voluntatis apprehensione intellectus excitatur.

Augustinus.

At etiam iudicij actum ad auxilia gratiæ pertinere, planum facit Bernardus de interiori domo cap. 26. his verbis: *Quando te mouet Deus? cum admonet. Admonet autem sic; vane occuparis, ô cor sapientium te decet his subesse, sed præesse; tu his neque ad beatitudinem indiges &c.* Ad quam gratiam etiam pertinet illud, quod Dauid à Domino postulabat Psal. 34. *Dic animæ meæ, salus tua ego sum.* Vbi Augustinus, *Cum dixeris animæ meæ, salus tua ego sum, tunc iustè viuet.* Id ipsum suadent manifeste testimonia adducta sec. 1. Vbi Concilium Mileuitanum gratiæ tribuit *scire quod agere debeamus*; Mogūtinum *peccatorum admoneri*; Coloniense *In Deum respicere, & peccatum nostrum agnoscere.* Augustinus *innotescere, quod latebat, discere, & doceri a Patre.* Prosper, *exhortationibus suaderi.* Hæc autem plane actum iudicij testantur. Vide plura n. 25. 18.

Bernard. Psalm. 34. Augustinus Mileuitanū. Mogunt. Coloniense. Augustinus Prosper.

Rogabis hic, an etiam discursus inter gratias illuminationis recenseri debeat? Discursum puta, non qua parte iudicium præmissarum includit, quas ex dictis satis constat, auxilia gratiæ esse posse, sed quā iudicium conclusionis, ex præmissis deductum comprehendit. In partem affirmantem sententiam fero; nam vt docui D. 55. possunt ex præmissis supernaturalibus conclusiones supernaturales deduci. At tales conclusiones supernaturales excitare possunt affectus supernaturales proponendo voluntati bonitatem Dei, aut honestatem, & officia, alicuius virtutis. Ergo possunt inter auxilia gratiæ referri. 19.

Confirmatur: viri spirituales in meditatione rerum cælestium plures discursus efficiunt, quibus in affectus suernaturales accenduntur iuxta illud Dauid. *In meditatione mea exardescet ignis.* Ergo iudicia eliciunt supernaturalia, quibus tales affectus excitentur. Nam affectus supernaturales haberi non possunt, quin cognitiones supernaturales præueniant, vt ostendi d. 49. 62. & 63. Qua ratione meditationes cælestium in Deū specialiter referunt Ecclesiæ Patres iuxta illud Prouerb. 8. *Ego sapientia habito in consilio, & eruditis intersum cogitationibus* De quo illustre est 20.

Prouerb. 8.

Bernardus. testimonium Bernardi ser. 32. in Cant. *Sunt quædam verba verbi Sponsi ad nos nostra meditationes de ipso, & eius gloria, elegantia, maiestate: Non solum autem, sed & cum auida mente versamus testimonia eius, & in lege meditamur die, ac nocte. Sciamus pro certo adesse sponsum; atque alloqui nos vt non fatigemur laboribus, sermonibus delectatur. Tu ergo cum tibi aliqua talia volui animo sentis, non tuam putes cogitationem, sed illum agnosce loquentem, qui apud Prophetam dicit; Ego qui loquor iustitiam* Et infra subdit: *Itaque pacem, pietatem, iustitiam Deus in nobis loquitur, nec talia nos cogitamus ex nobis, sed in nobis audimus.* Hæc Bernardus de meditatione cælestium, in qua discursu nostro Dei gloriam, elegantiam, maiestatem, mandatorum obedientiam, iustitiam, & pietatem animo voluimus, & colligimus. Eodem flecto, quæ habet Prosper contra collat. cap. 36.

Prosper. *Habebant Ephesij fidem, habebant & opera charitatis, quæ neque laude poterant carere, neque merito: sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo agere non cessat, sciens à Patre luminum hæc dona venisse, à quo se etiam petere protestatur, vt quibus dedit fidem, quæ per dilectionem operatur, det spiritum sapientiæ, & intellectus: vt inde se Ephesij nouerint accepisse, quod habebant, à quo discunt, & sperare, quod non habent.* Porrò Spiritus sapientiæ, & intellectus apud Prosperum est notitia eorū, quæ in fide implicitè continentur, & ex ipsa fide deducitur. Hunc autem spiritum Ephesiis postulat à Deo tanquam donum, & auxilium gratiæ, in quod ipsi referant virtutum opera meritoria. Quibus similia colligit ex Apostolo lib. 1. de vita Contempl. cap. 19. *Dicente Apostolo: Nisi credideritis, nō intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat; nec qui intelligit, credat; sed qui credit, intelligat; & qui intellexerit bene agat; quis intelligere studeat.* En intelligentia eorum, quæ ex fide per discursum comparantur, confert ad bene agendum, & ideo ea studio curanda est, vt bene per illam agamus: quod est proprium auxilij gratiæ.

SECTIO IV.

Argumenta superiori doctrinæ aduersantia.

21. Contra gratiam auxiliantem apprehensionis obiicies primò. Apprehensio semper est naturalis. Gratia autem supernaturalis. Secundò est imperfectior actu virtutis, in quem auxilium gratiæ desideratur. Gratia autem cum sit principium actus, imperfectior non est. Tertiò est impossibilis Angelo, qui pariter, ac homo auxilio gratiæ ad actus meritorios indiguit. Igitur apprehensio intellectus inter auxilia gratiæ, locum non habet.

22. In primis respondeo. Nunc à nobis non asseritur, apprehensionem esse auxilium gratiæ necessarium; Sed solum in eo intellectu, in quo supernaturalis eliciatur, rationem gratiæ obtinere posse: Deinde ad singula respondeo. Ad primum: apprehensio esse potest supernaturalis; quin imo semper supernaturalem esse, cum mouetur per illam iudicium supernaturale, aut affectus voluntatis supernaturalis; fuse ostendi d. 49. & 60. Ad secundum; potest actus vitalis ad alium ipso perfectiorem mouere, vt apprehensio ad iudicium, & simplex complacentia ad efficacem intentionem; id enim non obstat principio partiali: Item apprehensio intellectus imperfectior non est complacentiā voluntatis, in quam solam interdum immediate concurrit. Ad tertium; Angelo solum est impossibilis apprehensio naturalis, non autem supernaturalis, vt tract. de Angel. cum pluribus doctoribus ex professo ostendimus, & attigimus d. 60. n. 6. Præterquam quod disputatio nostra de auxiliis tantum humanis instituta est.

Contra gratiam auxiliantem iudicij obiicies primò. Actus iudicij semper est deliberatus alicuius virtutis intellectualis, nempe Fidei, Prudentiæ aut alterius; ad quam semper auxilia gratiæ præcedunt. Ergo ipse auxilium non est. Secundo arguunt Magistri Salmantini. Iudicia speculatiua, quæ legem proponunt, & bonitatem obiecti referunt, non possunt inter auxilia gratiæ numerari. Nam eiusmodi cognitiones ad legem, atque doctrinam pertinentes admittebat Pelagius, teste Augustino lib. de gratia Christi passim. Nihilominus negabat veram gratiam. Ergo eiusmodi cognitiones ad veram gratiam pertinere non possunt. Tertiò assensus fidei non recensetur à Patribus, & Conciliis inter auxilia gratiæ. Tamen is assensus mouet, & iuuat voluntatem ad affectus charitatis, & aliarum virtutum actus. 23.

Ad primū respondeo. Primò, auxilia actualia gratiæ alia aliis absque infinita progressione præire possūt, vt illuminatio intellectus inspiratione volūtatis, & alij actus intellectus, & volūtatis absque infinito progressu alios eiusdē intellectus, & voluntatis actus ob specialē cuiusque conditionem. Secundò iudicia supernaturalia interdum fieri possunt indeliberata, vel quia euidentia sunt, vel quia affectu necessario voluntatis imperantur; de quo infra. Ad secundum respondeo. Eiusmodi cognitiones admittebat Pelagius merè naturales, partas scilicet viribus humanis, per solam legem, atque doctrinam extrinsecus sonantem, vt docet Augustinus. At non admittebat supernaturales elicitas interno, & occulto ministerio Spiritus sancti eleuantis imbecilitatem naturæ ad illas. Nos autem eas cognitiones auxilia gratiæ reputamus, solum cùm speciali virtute Spiritus sancti supernaturales fiunt. De quo plura infra. Et quidem præter iudicium practicum prudentiæ dictans bonum prosequendum, & legem implendam, cognitionem quoque speculatiuam proponentem obiectum in se bonum, & legem à Deo latam, debere supernaturalem esse, imo hanc cognitionem magis necessariam esse, quàm priorem ostendi d. 62. sec. 1. Expende item testimonia relata n. 12. quæ pro iudicio bonitatis obiectiuæ manifesta sunt. 24.

Ad tertium respondeo. Assensus fidei inter auxilia gratiæ refertur. Primò ex illo Pauli Hæbr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Quod non solum significat nullam personam posse fieri gratam Deo sine fide; verùm neque vllum opus salutare, & placens Deo in vitam æternam fieri sine auxilio fidei. Nam eo testimonio vtuntur Patres, ad probandum nullum affectum salutarem effici posse viribus naturæ, sed auxilio gratiæ. Ita Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. à medio fuse, & cap. 8. prope finem, de Prædest. Sanct. cap. 2. & 7. præfat. ad Psal. 31. ante medium. Fulgentius de Incarnat. & 25.

& Grat.cap.25. Prosper lib.2.de Vocat. gent. cap.8.à medio,& plures alij.Item ibidem illud. *Fides est sperandarum substantia rerum*, sic explicat Magister; *Est principium & fundamentum omnium bonorum*. Secundò ex Conciliis. Nam Arausicanum secundum cap.vlt.contra Semipelagianos negantes auxilium gratiæ necessarium ad initium bonorum operum sic decernit. *Hoc salubriter confitemur, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat*. En bona opera præueniuntur auxilio gratiæ quia præueniuntur fide. Quò respexisse videtur Tridentinum sess.6.cap.10.declarans; *Iustos euntes de virtute in virtuté crescere in iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus*. Vbi fidem docet esse auxilium gratiæ cooperantis. Tertio ex Patribus, qui pro auxilio gratiæ in aciem prodierunt. Augustinus lib.1.ad Simplicianum q.2. *Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere*. Igitur Deo credere est auxilium gratiæ. Item lib. de gestis Pelagij cap. 14. post medium: *Ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum perueniri, cum ipsa sit initium, vnde bona opera incipiunt, quoniam quod ex ipsa non est, peccatum est*. Vbi sancit gratiam non præueniri bonis operibus, quia fides, quæ ipsorum operum initium est, eis præueniri non potest. Item de Corrupt. & Grat. cap. 8.adducit illud Lucæ 12. *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua*, ad probandum necessariam esse gratiam auxiliantem ad perseuerantiã; ex eoque colligit: *Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis*. Ergo fidem agnoscit gratiam auxiliantem Dei. Plura habet Epist.105.lib.1. de Prædest. Sanct.cap.7.lib.13.de Trinit.cap. 20. fine, lib.de Grat.& lib.arb.cap.13.& alibi frequenter. Item Prosper lib.1.de Vocat.gent. cap. 23.probat gratiam præcedere omnem bonam voluntatem,& iustam actionem, *quia fides bonæ voluntatis, & iustæ actionis est genitrix*. Consequenter docet cap.24. *fidem ad hoc donari, vt principium possit esse meritorum*. Eleganter lib.de ingratis cap.19.

Bene velle
Gratia dat tribuendo fidem, qua credita poscat,
Quaque voluntatis meritum crescat.

Item epigram.81.

Si tamen ingenio claro, & probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Quibus contendit sine auxilio gratiæ nulla esse opera salutaria, quia sine auxilio fidei ea fieri non possunt. Accedit Fulgentius de Incarnat. & Grat.cap.27. *Dando gratiam renouat naturam, quippe gratiam per Spiritum fidei propterea largitur, vt quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur*. Quibus disertè fidem docet gratiam renouantem naturæ, quia media charitate, quam excitat, actiones salutares operatur. Demum id manifestius constabit d.sequenti, vbi ex professo ostendemus, affectus absolutos,& efficaces virtutum supernaturalium, præsertim charitatis inter auxilia gratiæ referri. Nam si affectus efficax charitatis potest auxiliis gratiæ annumerari, non est, cur etiam assensus fidei non annumeretur eisdem.

46. Contra discursus gratiam obiicis primò. Assensus per discursum partus non est intrinsecè supernaturalis. Auxilians autem gratia debet esse intrinsecè supernaturalis, vt ostendemus disp.105. Secundo auxilium gratiæ est opus immediatum largitatis diuinæ. Assensus autem acquisitus per discursũ nõ est opus immediatũ largitatis diuinæ, cũ debitus sit præmissis,& necessario inductus ex illis? Ad primũ respõdeo assensus cõparatus per discursũ potest esse intrinsecè supernaturalis,& eiusmodi esse de facto, cum præmissæ intrinsecè supernaturales præcedunt, probabile est: de quo ex professo disseruimus disp. 55. Ad secundum respondeo. Potest esse auxilium gratiæ, quamuis sit debitum physicè alteri auxilio seu beneficio præcedenti: tum quia auxilia fidei debentur affectui supernaturali præcedenti credendi: tum quia affectiones simplices sunt auxilia gratiæ,& nihilominus excitantur necessario ex illustrationibus gratiæ præcedentibus, vt exponemus inferius.

DISPVTATIO CIII.

An affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectent.

POST sanctæ cogitationis gratiam, quę ad intellectum spectat, gratia inspirationis quæ inter affectus voluntatis refertur, explicanda est.

SECTIO I.

Affectio voluntatis ad gratiam auxiliantem spectat.

1. ITa ferè omnes scriptores pro cogitatione intellectus relati disp. præcedenti n.1. probaturque primò ex sacris litteris. Quò refero illud Psal 20: *Præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis*. Vbi per dulcedinis benedictionem intelligitur gratia, qua nos delectant virtutum opera, & in eorum exercitium prouocant. Ita Augustinus lib.2.contra duas Epist.Pelag.cap.9. *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, vt nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus, quod præcipit nobis; in qua, si nos non præuenit Deus, non solum non perficitur, sed neque inchoatur ex nobis*. Eodem venit illud Cant.1. *Trahe me post te, curremus in odorem vnguentorum tuorum*. Vbi fidelis anima deprecatur gratiam, qua currat in omnia virtutum officia. Ea autem gratia trahens voluntatem est affectio pia, & sancta, qua in virtutem allicitur. Ita communiter exponunt ecclesiæ Patres, quos adducemus disp.104.n.38. Item illud Ioannis.6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*. Quam tractionem similiter explicant sacri interpretes affectionem sanctam voluntatis, vt ibidem videbimus.

2. Secundò probatur ex pluribus Conciliorum testimoniis, quæ inter auxilia gratiæ *inspirationes* Spiritus sancti commemorant. Licet enim interdum *inspirationis* voce vocatio illustrationi quoque communis significetur vt vult Molina in Con. d.8. frequenti tamen vsurpatione affectus voluntatis intelligitur à Theologis. In consensu Concilium Arausi.2.Can.7. & Tridentinũ sess.

Arausican. Tridentin. Augustinus. Prosper. Fulgentius. Psal. 20. Augustinus. Cant. 1. Ioan. 6. Molina. Conc.Arausi.

Triden. Cœlestinus. sess.6.cap.5. Illustrationem, & inspirationem ad consensum salutarem requirunt. Et Ecclesiæ caput Cælestinus epist.1.ad Episc. Galliæ c. 8. ait; *Præparatur voluntas a Domino, & vt boni aliquid agam paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Eodemque respiciunt testimonia Mileuitani, & Moguntini adducta disp. præced.n.3.

3. Tertiò ex Patribus Ecclesiæ; quorum alij affectionem cum illustratione coniungunt; Alij affectionis seorsim ab illustratione meminerunt. Augustinus. Ex secundo Patrum ordine primus est Augustinus, cui aduersus Pelagianos disputanti nihil familiarius est, quàm gratiam auxiliantem, qua Deus nos in pietatis officia trahit, dilectionem, amorem, charitatem, delectationem, iustitiæ cupiditatem appellare. Attingam breuiter loca, quæ videri possunt lib.1.de Grat. Christi cap.3.ibi: *Dilectionem etiam inspirando, vt id, quod faciendum esse cognouerit faciat* Cap 6.ibi; *Et tamen eius voluntati ordinem dilectionis inspiret, & sic operetur homo.* Cap.8 ibi; *Sed quæ illo donante diligendo teneatur.* Cap.10. ibi; *Nec solum reuelatur sapientia, sed etiam & amatur* lib.2. cap. 250. ibi; *Sed sola gratia delectante, sanante, & liberante.* lib.de Peccat. mer. & remis.cap.7.ibi; *vt autem innotescat quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominis adiuuat voluntatem.* lib.1.contra duas Epist. Pelag.c.1.ibi; *Dilectione & delectatione iustitiæ.* c. 8.10.& 13.ibi; *Si ei vincente delectatione iustitia non consentiatur.* lib.1.ad Simplic.q.2.colum.penult.ibi: *Præcipitur vt credamus, vt dono accepto Spiritus sancti per dilectionem operari possimus* Et ibi; *Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei non nutu nostro aut industria comparatur.* lib.de spir.& litt.a cap. 3. ad 5. & cap.35.ibi; *Esset autem tanta voluntas si ea quæ pertinent ad iustitiam sic delectarent animum, vt quidquid aliud voluptas, siue dolor impedit delectatio illa superaret.* Eadem & plura alia infra Tract.26.in Ioan.ibi; *Amore, & delectatione trahuntur homines.* Et ser.23.de Verbis Apost. ibi; *Qui ab spiritu aguntur, amore aguntur.* Quid plura desideres? Nihil in Augustino frequentius occurret, quam istius sanctæ affectionis animum ad pietatem prouocantis commendatio.

4. Chrisostom. Ex alijs Patribus Chrysostomus to.2. Hom. 29.in Math. *Lex præceptum est nudum, gratia autem virtus est Dei. Lex pondus est, gratia autem delectatio cordis* Prosper lib.1.de Vocat. gentium: Prosper. *Si quærit victoriam, non dubitet quærendi affectum ab illo se accepisse, quem quærit.* Et infra iuxta Cod. Cambronensem: *Nullo mortalis homo spiritualem noui generis dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderij non accepit à Deo.* Scilicet affectionem simplicem, desiderium efficax præcedentem. Item contra Collat. cap. 6. *Deus ex inuito volentem facit, vt cor audientis obediendi in se delectatione generata ibi surgat, vbi premebatur; vnde velit vnde nolebat.* Clemens. Clemens Rom.lib. 1. recog.sub initium exponens suæ vocationis initia, & vim obseruat: *Velut cum quadam voluptate latenter irrepens huiuscemodi cogitatio mentem, & animum possidebat.* Mag. Anto. Magnus Antonius to.3.Bibliot.Epist.1. ad Fratres diuinam vocationem sic describit: *Præstat eis lenitate in omnibus, iubens eos Spiritus sanctus, vt indulcentur eis opera pœnitentiæ* Greg.Magn. Gregorius Magnus Hom.25.in Euangelia docet *animam ardore, & desiderio Dei viam mandatorum perficere, iuxta illud Oseæ 11. In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis.* Oseæ. 11. Guill.Ab. Guillelmus Abbas lib.de Orat.pag.108. *Gratiæ illuminantis, & afficientis aliquando aliqua sensi dulcia irritamenta.* Item pag.112. *Cum Spiritus iustorum adiuuante infirmitatem eorum Spiritu sancto in diuinas transeunt affectiones Spirituali quadam disciplina modificatis sensibus etiam corpora eorum spirituales quasdam induunt effigies, & facies plusquam humanas, & singularem quamdam gratiam habentes.* Rursus D.Thomas Ioan.6.lect. D.Thomas. 5.ad illa verba: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum, ait: Multipliciter Pater trahit ad Filium absque violentia Nam aliquis trahit alium alliciendo vt Prouerb.7 Blanditiis labiorum suorum protraxit eum. Trahuntur etiam à filio admirabili delectatione, & amore veritatis, quæ est ipse filius Dei.* Prouerb. 7.

Ex primo etiam ordine qui gratiam affectionis cum illustrationis gratià coniungunt plures sunt Patres. Ita qui Arausicano Cócilio præfuerunt Can. 7. docentes, nullum *posse consentire prædicationi euangelicæ, neque bonum aliquod eligere absque illuminatione, & inspiratione spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati* 5. Petrus Diaconus de Incarnat.& Grat. cap.6. P.Diaconus. *Potest homo credere in Dominum gloriæ crucifixum; vtique non ex arbitrij libertate, quia non hoc caro, & sanguis, sed Pater cælestis reuelat cui voluerit, ad veram eum attrahens libertatem, non violenta necessitate sed infundendo suauitatem per Spiritum sanctum.* En reuelationem quæ ad intellectum, cum suauitate, quæ ad voluntatem spectat, sicut Patres Arausicani, simul coniunxit. Ephrem Syrus lib.de Timore animi pag. 2. E.Syrus. *Diuinæ gratiæ fructus, ac medicamenta nouis splendorem, dulcedinem, lætitiamque præbent: anima illustratur eius splendoribus, & afficitur dulcedine.* Item ser.1. de Compunctione de gratia hominem continuo sollicitante sic differit: *Cor nostrum dulcedine luminis sui pulsat, vt resipiscat, & intromittatur ipsa; vt sic lucis dulcedine allectus homo ipsam inquirat.* Prosper lib.2. de Vocat. gentium Prosper. cap.9.alias dicens: *Gratia Dei in omnibus iustificationibus principaliter præeminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Quare deprecatur Ecclesia in 3.orat.ad postulandam charitatem: *Spiritus sancti gratia, quæsumus Domine, corda nostra illuminet, & perfectæ charitatis dulcedine abundanter reficiat.*

Demum ratione probatur. Plures affectus voluntatis sunt indebita dona naturæ quæ hominem iuuant ad meritum vitæ æternæ. Ergo plures illorum rationem gratiæ auxiliantis consequuntur. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Plures affectus voluntatis sunt supernaturales, ac proinde indebiti naturæ. Vlteriùs voluntatem vrgent in pietatis efficia; nam ad prosequendum efficaciter bonum plurimùm iuuat voluntatem affectam esse circa illud, ex illo Gregorij supra: *Vis amoris ingeminat opus inquisitionis.* Ergo plures affectus voluntatis sunt auxilia indebita mouentia voluntatem in virtutis officia. 6. Greg.

SECTIO

SECTIO II.

Affectio indeliberata, simplex, & inefficax, eaque varia, & multiplex locum obtinet inter auxilia gratiæ afficientis.

7. Molina. Vazquez. Mondesin. Suarez. Bellarmin. Valentia. ITa expressè Molina in Conc. d. 45. §. *idem dicendum.* Vazquez 1. p. d. 88. cap. 6. fine. Montesinus in præsenti d. 31. q. 2. n. 56. Suarez, Bellarminus, Valentia, omnesque Theologi relati d. præced. n. 1. dum asserunt, actualem gratiam ad actus indeliberatos intellectus, & voluntatis potissimum attinere: gratiam enim affectionis definiunt esse simplicis complacentiæ, aut displicentiæ affectum, qui ex propositione bonitatis, & malitiæ obiecti necessariò, excitatur alliciens, ac pellens voluntatem inefficacem, & absolutum affectum amoris, aut odij. Quibus consentit Aluar. d. 75. & 76. Alvarez. Albelda. Cæterum Albelda 1. p. d. 58. n. 51. relegat affectionem simplicem, & inefficacem à choro auxiliorum gratiæ, & in eo solum collocat affectum absolutum, & afficacem nobis indeliberatum specialiter immissum, & excitatum à Deo.

8. Fas tamen non est affectioni indeliberatæ simplici, & inefficaci rationẽ gratiæ auxiliantis negare. Primò quia id manifestè supponunt Ecclesiæ Patres sect. præced. relati, dũ gratiæ afficienti tribuunt delectationem, suauitatem, dulcedinẽ, & alios similes effectus, qui proprij sunt affectus simplicis & inefficacis. Eius enim officium est ita voluntatem in obiectum afficere, vt illud sibi suaue, dulce, ac delectabile fiat, eoque in absolutum, & efficacem amorem ipsius prouocare. Neque aliud intendunt Ecclesiæ Patres, cum vim afficiendæ volũtatis auxilianti gratiæ tribuunt; distinguunt enim affectum absolutum, & efficacem obiecti ab ipsa gratia auxiliante, & eius auxiliarem vim in consensum absolutum, & efficacem voluntatis extorquendum volunt dirigi, & occupari.

9. Secundò quia, vt vidimus sect. præced. & fatetur Albelda, affectio pia indeliberata voluntatis pertinet ad gratiam actualem. At hæc indeliberata affectio non est absoluta, & efficax, vt sec. seq. euincemus. Erit igitur inefficax, ac simplex. Confirmatur: Amor supernaturalis, & efficax supponit per se complacentiam obiecti, sicut iudicium supernaturale apprehensionem illius: ea enim ratione efficaciter obiectum amplectitur, quia placitum nostræ voluntati præcessit. At hæc complacentia non est naturalis; nam omnis actus, qui per se alium supernaturalem præcedit, debet esse supernaturalis, vt fusè ostendi disp. 48. Ergo complacentia præcedens affectum supernaturalem absolutum, & efficacem debet esse supernaturalis. Ergo etiam auxilium gratiæ iuuans voluntatem ad affectum efficacem.

10. Vnde ratio à priori est. Nam inprimis simplex complacentia potest esse supernaturalis; deinde potest voluntatem in affectum deliberatum incitare, ac mouere. Ergo potest rationem auxiliãtis gratiæ obtinere. Posse simplicem complacentiam supernaturalem, esse quis neget? nam potest simplex complacentia in idem obiectum formale, in quod affectus absolutus ferri, ab eodemque habitu, à quo absolutus procedere. Nam vt voluntas in ordine naturali priusquam amorem efficacem concipiat, simplici comp[illegible] obiecti tangitur, sic in ordine supern[illegible]quã habitus in amorem efficacẽ au[illegible]mplici complacentia pulsatur. Gratia e[illegible]im naturæ cõditioni se se accomodat, ad opera quę perfecta ab imperfectioribus initium sumit. Cui porrò probando si experientia argumento esse potest, pro complacentia naturali eadem plane experientia complacentiam supernaturalem testatur: naturalem enim complacentiam à supernaturali experientia nõ discernit: Rursus talem complacentiã supernaturalem allicere, ac mouere posse voluntatem in absolutum amorẽ certiùs est, quàm vt probari possit. Per illam enim voluntas in obiectũ inclinat, in eiusque prosequutionẽ viciniùs accedit, citiusque, ac faciliùs in amorem efficacẽ ducitur iuxta illud August. *Amor meus pondus meum, illo feror quocunque feror.* Augustinus. Ergo rationem gratiæ auxiliantis sortitur. Nam auxilium gratię est donum supernaturale iuuans, & prouocans voluntatem in salutarem consensum, qualis est affectus absolutus, & efficax virtutis. Confirmatur; quia vt vidimus disp. præced. sec. 3. simplex apprehẽsio locum habet in illustratione gratiæ. Ergo etiam affectio simplex inter gratiæ auxiliantis affectiones. Tũ quia sicut se habet apprehensio simplex in assensum intellectus; ita simplex affectio in absolutum voluntatis consensum. Tum quia eadem est vtrique ratio vt vtraque inter auxilia gratiæ sine discrimine numeretur; nempe actum esse supernaturalem, & immissum à Deo, mouentem arbitrij ad salutarem affectum.

O[illegible]it Albelda primò. Affectus simplex est 11.
na[illegible]; quippe sequitur ex propositione obie- Albeld.
cti [illegible]aliter. Secundò est imperfectus non valens affectum se perfectiorem efficere. Ergo talis affectus gratiæ auxiliãtis virtute caret. Facilè ad vtrumque respondeo. Ad primum complacentiã, quæ sequitur necessariò propositionem naturalem, esse naturalem; quæ vero sequitur propositionem supernaturalem qualis est complacẽtia, cui nos rationem gratiæ tribuimus, supernaturalem esse. Ad secundum; affectum imperfe[illegible] posse alium perfectiorem efficere, non tanquã causã adæquatam, sed partialem, quæ ab effectu superari perfectione potest. Deinde ad rationẽ gratiæ concursum efficientem non requiri, sed formalẽ sufficere, quæ plures a[illegible] alios perfectiores conferre solent, vt dice[illegible]us disp. præced. n. 21.

Assero rursus. Affectio simplex auxilians volũ- 12.
tatem est varia, & multiplex. Ita Prosper lib. con- Prosper.
tra Collat. c. 14. vbi postquam docuit: *Quomodo timor, letitia, desiderium, & delectatio trahit ad Deum:* sic loquitur: *Quisquis perspicere, aut enarrare possit per quot affectus visitatio Dei animũ ducat humanum, vt quæ fugiebat, [illegible]quatur, quæ oderat, diligat, quæ fastidiebat, esuri[illegible], ac subito commutatione mirabili, quæ clausa ei fuerant, sint aperta, quæ onerosa, sint lenia, quæ amara, sint dulcia, quæ obscura, sint lucida? hæc autem omnia operatur vnus, atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult.* Quibus constat, sub gratia affectionis simplicis comprehendere varias affectuum species, lætitiam, desiderium, delectationem, timorem, amorem, & odium: quippe omnes conferunt, vt voluntas in salutares, & meritorios affectus moueatur. Neque enim vno semper modo mouetur, sed interdum amore simplici boni, interdum odio mali, interdum spe, interdum

interdum timore, iam suauitate experimentali virtutis, iam amaritudine vitij, iam multiplici alio genere affectuum pulsatur, & allicitur in præceptorum,& consiliorum adimpletionem. A

Cyrill. Alex. quo non absonat Cyrillus Alex. to. 2. lib. 3. in Isaiam ad cap. 28. scribens: *Optimus,& maximus omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionẽ veritatis venire. Hinc eos, qui infirmi erant commonefaciens, & qui animam suam nihil fecerunt, in rectã,& planam semitam reuocans, omnes vias, omnẽque rationem admouet. Nunc enim suppliciorũ minis,ac iræ terroribus cõcutiens,ad melius reducit, nũc autem bonorum pollicitationibus inescat,attrahitque ad vtile.* Considera non vnã, sed multiplici via Deum peccatores in rectam semitam reuocare, hinc terroribus pœnarũ,illinc pollicitationibus præmiorũ attrahendo. Quibus dissimilia non sũt

Clem. Alex. quæ habet Clemẽs Alex. toto lib. 1. Pædag. præsertim c. 9. *Omnibus ergo viribus humanæ naturæ Pædagogus diuinũ verbum vtens, omnibus sapientiæ machinis infantes conseruare aggressus est, admonẽs, reprehendens, minans, sanans, promittens, & gratificans, multis quibusdam quasi frenis à ratione alienos humanæ naturæ appetitiones alligans. Vt ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, vt nos in nostros filios.* Quæ intelligenda esse non solum de exteriori gratia, sed etiam de *interiori inspiratione*, quæ ad dilectionem Dei nos ducit, constat ex

Chrysost. c. 3. Nec discrepat Chrisostom. ser. 2. in Pẽtecost. vbi hæc in Spiritum S. homines auxilio gratiæ instigantem refert: *Alios vt filios, alios vt fratres, alios vt amicos cõpellit, instigat, ad se attrahit, ineffabili, & mentali charitate cor exhilarat, edulcat, calefacit, à terrenis transfert, & ad cælestia vocat: redire facit animam,& ad Deum transire,& volare, vrget mentem, diuino accendit desiderio, docens vt bona, quæ illic sunt, cogitemus.* En mentalis charitatis, seu afficientis gratiæ varij effectus, seu affectus, hilaritas, dulcedo, desiderium, amor, & similes.

13. Quod discurrendo per varios affectus facile confirmatur. De lætitia, seu gaudio in exordio nascentis Ecclesiæ, quando operantis gratiæ virtus

Act. 13. maxime viguit Act. 13. dicitur: *Audientes Gentes gauisæ sunt,& glorificabant Verbũ Domini,& crediderunt quotquot erant præordinati ad vitã æternã.*

Rom. 15. Rom. 15. *Deus spei repleat vos omni gaudio in credendo.* Quibus fides refertur in gaudiũ. De tristitia, 2. Cor. 7. *Quæ secundum Deum tristitia est pœnitentiam in salutẽ stabilem operatur.* De suauitate,

Psalm. 84. & delectatione boni Ps. 84. *Dominus dabit benignitatem,& terra nostra dabit fructum suũ.* Quod

Augustinus. August. lib. de Correp. & Grat. c. 2. sic exponit: *Quando id agunt, sicut agendum est, id est, cum dilectione,& delectatione iustitiæ: Suauitatem, quam dedit Dominus, vt terra eius daret fructum suum, accepisse se gaudeant.* Demum de timore Lucæ 7.

Lucæ 7. *Accepit omnes timor,& magnificabant Deũ.* Act. 19.

Act. 19. *Cecidit timor super omnes illos, & magnificabatur*

Ecclesiast. 1. *nomẽ Domini.* Ecclesiast. 1. *Initium sapientiæ timor Domini, cum fidelibus in vulua concreatus est*: scilicet in ipsa prima diuini seminis conceptione.

Prosper. De quo Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 27. *Hũc autem consensum non solum cohortatio prædicantium, & incitamenta doctrinæ, sed & metus gignit. Propter quod scriptũ est: Principiũ sapientiæ timor Domini, qua quantislibet terroribus inferatur, non aliud agit, quàm vt quẽ fecerit timentẽ, faciat,& volentẽ.* Quibus perspicue docet timorẽ esse præuenientẽ gratiã qua Deus ex nolẽtibus volentes facit. Cõfirmatque rursus dicẽs: *Cum ergo hic timor, etiam per quamdam vim magni terroris immittitur, non ibi ratio extinguitur, neque intellectus aufertur, sed potius illa, quæ mentem premebat, caligo discutitur, vt voluntas, deprauata prius, atque captiua, recta efficiatur,& libera.*

Idque ratione stabilire promptum est. Non est vna, sed multiplex species affectionis supernaturalis inefficacis & simplicis, qua voluntas in absolutum, & efficacem consensum virtutis admoueri potest, & interdum admouetur. Ergo nõ est vna sed multiplex species gratiæ afficiẽtis. 14.
Nam, vt sæpius posuimus, ad rationẽ gratiæ auxiliantis sufficit esse motionem supernaturalem, & infusam in consensum meritorium voluntatis. Antecedens constat primò; quia sacræ litteræ,& Ecclesiæ Patres non vni tantum, sed multiplici affectui tribuunt absolutum voluntatis cõsensum, scilicet amori simplici boni, displicẽtiæ mali, gaudio, tristitiæ, desiderio,& spei, timori, & terrori. Secundo, quia experimento cernitur omnes istas affectuum species vim habere in voluntatis consensum. Tertiò à priori, quia potest voluntas ex simplici, & imperfecto affectu moueri in affectũ efficacem & perfectum, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 9. & 10. cum Aristotele lib. S. Thomas
7. Moral. quemadmodum intellectus ex apprehensione veri mouetur ad eiusdẽ assensum. Omnes autem affectuum differentiæ superius enumeratæ conferunt in absolutum, & perfectũ voluntatis consensum. Vt enim amore efficaci, & absoluto prosequamur bonum, plurimum iuuat, tum voluntatẽ prius in illud affici per simplicẽ amorem, tum ardens ipsius desiderium, tũ spes ipsius, vel alterius boni eidem annexi consequendi, tum odium mali oppositi, tum timor pœnæ infligendæ, si bonum deseratur, tum præuia delectatio ex ipsius consideratione exorta, & alij similes affectus.

Porro vt hæc illustrentur, considera has affectiones mouentes voluntatem in absolutum cõsensum virtutis, v. g. in dilectionem efficacẽ Dei, vel religionis cultum in duplici differentia esse posse. Altera est earum quæ immediate in ipsum consensus absoluti, & efficacis obiectum afficiuntur; Altera quæ immediate feruntur in aliud quod extrinsecè in eum consensum mouere, & conferre potest. Rursus posterior hæc affectuum simplicium differẽtia subdiuidi potest in aliam, quæ immediate in ipsum consensum absolutum internum, tanquam in obiectum afficiatur; aliam, quæ afficiatur immediate in obiecta externa, in quæ consensus absolutus,& efficax conferat. Etenim voluntas ad diligendum Deum, vel eius cultum non solum affectu in ipsum Deum, sed etiam affectu in ipsam Dei dilectionem, vel in alium finem honestum media Dei dilectione consequibilem opportunè allicitur, ac mouetur. Nam, vt exposuimus disp. 66. mouens, & imperans causalitas conuenire potest affectui simplici,& inefficaci non solum reflexo ipsius actus imperati interni, sed etiam directo obiecti externi, in quod affectus absolutus internus conducere potest. At quæcunque affectio mouens arbitrium in amorem obiecti supernaturalem, & meritorium ad gratiam auxiliantem spectat, vt sæpius monuimus. Igitur omnes istæ affectionum differentiæ constituunt ordinem auxiliorum gratiæ. 15.

SECTIO

SECTIO III.

Ostenditur contra Albeldam gratiam afficientem non esse affectum indeliberatum, absolutum, & efficacem.

16. De gratia afficiente, cuius meminerunt sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres differentes contra Pelagium, duo censet Albelda; alterum eam non esse affectionem simplicem, & inefficacem; alterum eam esse affectum absolutum & efficacem independenter à nostra libertate immissum à Deo. Illud prius reiecimus sec. præced. Istud posterius nunc reiiciendum est. Vt id plenius conficiamus annotare libet, quæ Albelda de hoc affectu indeliberato docet supra n. 59. & seqq. Primò eum esse indistinctum realiter ab ipso affectu libero, & meritorio, in quem mouet; eo solum descrimine, quòd cum liber est, superadditur ipsi modus intrinsecus libertatis, in quẽ influit, & ratione istius modi transit de necessario in liberũ: quare gratia immissa à Deo ad sui dilectionem efficacem est ipsamet dilectio efficax Dei prius indeliberata, & absque iudicio indifferenti excitata, & gratia ad religionis cultũ est ipsemet affectus absolutus & efficax religionis. Secundò esse probabile, gratiam istã distingui ab ipso affectu libero, & meritorio, in quem confertur à Deo. Cæterum non posse perseuerare in eodem instãti, in quo elicitur affectus meritorius & liber, quia in eo instanti existente aduertentia rationis non potest esse indeliberatus affectus absolutus, & efficax, qualis est gratia afficiens: atque adeo suam vim non exercere immediate in affectum meritorium, sed media virtute relicta iudicio rationis. Hæc sunt noua, & inaudita in scholis Theologicis, quæ nescio, quomodo nouitatum Osores admisserint. Singula seorsim examinemus.

17. Assero itaque primò. Gratia auxilians inspirationis, seu affectionis sanctæ, quæ in sacris litteris, & scriptis Conciliorũ, & Patrum Ecclesiæ continetur, non est affectus aliquis absolutus, & efficax independenter à nostra libertate immissus à Deo. Primò quia talis affectus euerteret omnino libertatem nostri consensus, sicut illam euerteret qualitas physice, & non vitaliter prædeterminans, quam Albelda ex professo impugnat. Nam is affectus tam antecedens consensũ nostrum, & tam efficax, connexus intrinsecè cum ipso asseritur, quàm physica prædeterminatio non vitalis. At hæc euerteret libertatem ratione efficaciæ, & connexionis antecedentis consensum, vt tract. de efficacia gratiæ euicimus. Ergo etiam illam euerteret eiusmodi affectus efficax nobis indeliberatus, qui est quædam prædeterminatio vitalis.

18. Secundò quia Deus auxilio gratiæ ad operandum necessario non solum iuuat reipsa operantes, sed etiam non operantes; siquidem eorum culpæ imputatur non operari; imputari autem culpæ non posset, si eis deficeret auxilium gratię ad operandum necessarium. At reipsa non operãtes eo affectu absoluto, & efficaci non iuuantur, vt per se manifestum est. Ergo auxilium gratiæ ad operandum necessarium in eo affectu absoluto & efficaci nobis indeliberato collatum non est. Quo argumento vtitur Albelda n. 16. ad reiiciendam prædeterminationem purè physicam. Re tamen vera eandem vim habet contra prædeterminationẽ vitalem. Quid enim refert motionem esse vitalem, aut mortuam, si vtraque est antecedenter, & seorsim à nostra libertate necessaria ad agendum, vt non agere imputetur culpę, quando deficit prædeterminatio vitalis, & non imputetur, quando deficit prædeterminatio mortua? Dari enim modo vtraque, vel ex parte actus primi, vel ex parte actus secundi potest constitui.

Tertio quia ipse Albelda n. 11. & 12. impugnat qualitatem physicè prædeterminantem ex eo quod homo grauiter tentatus non indigeret maiori gratia ad superandam suam tentationem, quàm homo leuiter tentatus; siquidem eadẽ gratiã est in omnibus intrinsecè efficax ad omnem tentationem vincendã, & repellendum tentationis consensum. At idem prorsus sequitur ex prædeterminatione vitali affectus absoluti, & efficacis. Ergo ea etiam releganda est. Probatur minor. Nam stante affectu absoluto, & efficaci nolendi comedere intemperatè, aut volendi tẽperatè comedere non potest componi cõsensus intemperate comedendi tam vrgente graui, quàm leui tentatione: nunquam enim compossibile est voluntatẽ efficaciter velle duo obiecta contradictoria. Ergo si ad superãdam leuem tentationẽ intemperantiæ necessarius est affectus absolutus & efficax nolendi intemperatè concedere, aut volendi comedere temperate poterit voluntas eodem prorsus affectu superare grauem intemperantiæ tentationem. Siquidem per eum affectũ efficacem indeliberatum immissum à Deo, quo vincitur leuis tentatio, vinceretur etiam grauis, si in eius præsentia infunderetur à Deo; quandoquidem non posset cum eo affectu absoluto temperate comedendi velle efficaciter voluntas comedere intemperatè. Igitur cum is affectus absolutus & efficax comedendi temperatè infusus à Deo sit gratia auxilians Dei ad superandam tentationem intemperantiæ, non erit necessaria maior gratia ad grauem, quàm ad leuem tentationem superandam. 19.

Quartò gratia auxilians Dei potest componi cum iudicio indifferẽti boni, & mali; quis enim neget posse Deum gratiã auxiliantem voluntatis ad actum temparantiæ conferre homini cognoscenti indifferenter obiectum? Sæpe enim præuenit hæc cognitio naturalis ex occursu causarum secundarum inspirationem diuinam; imo tentatio proponens obiectum delectabile contrariũ honesto virtutis plerunque est occasio cuius intuitu Deus suam gratiam ad eam superandã largitur: tũc autem non potest non præcedere propositio indifferens obiecti. At affectus efficax indeliberatus non potest componi cum iudicio indifferenti; nam voluntas cum eo iudicio non potest ex natura rei, & in sententia Albeldæ etiam diuinitus necessitari, vt docet n. 3. Ergo gratia auxilians non potest esse affectus efficax indeliberatus obiecti. Neque satisfaciet, si dicat eundẽ affectum pro priori esse indeliberatum, & pro posteriori liberum. Nam vt sit pro priori indeliberatus, & necessarius requiritur vt præcedat gratiã cognitio determinata obiecti. At vt vidimus potest illã præcedere cognitio indifferens, quia sicut potest illã affectionẽ infusã à Deo pręcedere cognitio honestatis quam amat; ita, potest illam antecedere cognitio malitiæ. Tunc autem non potest ea affectio efficax primum, seu 20.

pro priori existere necessaria, & indeliberata. Item quia vt cognitio honestatis obiecti necessitet affectum absolutum & efficacem requiritur carentia realis cognitionis malitiæ. At ea carentia realis cognitionis malitiæ non præcedit pro priori naturæ, quando in eodem instanti reali existit ipsa malitiæ cognitio vna aduertentia rationis. De quo plura inferiùs.

21. Quintò quia eiusmodi gratia difficilè concipitur ad actus charitatis, & fidei. Ad actus charitatis; quia daretur in via amor efficax; & absolutus Dei super omnia necessarius, & non liber: quod absque visione beata non admittitur à Theologis. Nam gratia præueniens actum charitatis meritorium, & liberum, esset dilectio Dei efficax indeliberata, & necessaria; siquidem debet esse affectus efficax indeliberatus circa obiectum actus, in quem voluntatem mouet. Affectus autem amoris absolutus & efficax circa obiectum actus charitatis non potest non esse amor efficax, & absolutus Dei. Ergo si talis gratia est indeliberata & efficax, daretur amor Dei efficax, & indeliberatus in via. Ad actus verò fidei ex eo ista gratia difficilis apparet; quia fieret inde hominem elicere actum fidei necessariò, & indeliberatè priusquam adueniret aduertentia rationis. Nam volente efficaciter credere voluntate, non potest non intellectus obedire eius imperio si adsint omnia principia requisita ad actum fidei; quoniam hæc obedientia non est libera, sed necessaria intellectui qualis est obedientia potentiæ locomotiuæ. Sed existente gratia ad credendum necessaria vult efficaciter credere voluntas indeliberatè, & necessariò; nam ea gratia est affectus indeliberatus absolutus, & efficax credendi. Ergo voluntas imperaret efficaciter affectu sibi indeliberato, & necessario actum credendi, & intellectus ex vi ipsius illum eliceret. Vnde affectus liber credendi præueniretur ab affectu indeliberato, & necessario, quoad imperium actus fidei, quin in illum causalitatem haberet, siquidem iam ex vi affectus absoluti indeliberati præsupponeretur elicitus. Id quod etiam vrgeri potest in actus virtutum moralium imperantes opera externa efficaciæ voluntatis subiecta; nam vi sola gratiæ afficientis efficaciter volentis actionem externam potest ipsa executioni mandari quin potentia executiua externa possit illam continere.

22. Rursus voluntas vt consentiat peccato, non indiget affectu præuio efficaci indeliberato: aliàs Deus inclinaret voluntatem ad peccandum illamque specialiter adiuuaret ad peccatum; sicut ratione affectus præuij honestatis absoluti, & indeliberati inclinat, & specialiter adiuuat voluntatem ad actum virtutis. Ergo neque indiget voluntas affectu præuio efficaci, vt actum virtutis eliciat. Nam sicut potest voluntas se determinare ad prosequendum bonum delectabile absque affectu præuio efficaci, ita poterit se determinare ad prosequendum honestum. Eadem enim est vtriusque ratio, & par voluntatis libertas ad honestum, & delectabile prosequendum. Confirmatur; si voluntas potest determinari ad prosequendum delectabile absque affectu indeliberato efficaci præuio, iam is præuius affectus non est necessarius ratione subordinationis causæ secundæ ad causam primam, neque ratione indifferentiæ voluntatis, quæ prius indigeat determinari à Deo ad suum consensum liberum, siquidem etiam in prosequutione obiecti delectabilis adest subordinatio causæ secundæ ad causam primam, & indifferentia libertatis indigens determinari ad consensum. At alius titulus non potest exigere specialiter eum præuium affectum ad prosequutionem obiecti honesti; nam specialis concursus Dei requisitus ad illum potest aliunde saluari, tum ratione habitus infusi requisiti ad illum, tum ratione illustrationis, & affectionis inefficacis supernaturalis, & infusæ, quæ omnia ad actum peccati necessaria non sunt. Ergo nullo titulo erit necessarius præuius affectus absolutus, & efficax ad prosequendum honestum. Demum assertio præcedens probatur; quia eiusmodi affectus efficax indeliberatus non potest esse idem realiter cum affectu efficaci deliberato, neque ab eo realiter distinctus. Ergo nulla ratione præcedit actum meritorium voluntatis. Consequentia est bona. Antecedens constabit ex assertionibus sequentibus.

Assero secundò. Gratia affectionis indeliberata ab affectu deliberato meritorio distincta est. Primò quia affectio indeliberata voluntatis requiritur à Sanctis Patribus, & Conciliis tanquam principium inducens voluntatem in consensum liberum. Principium autem ab actu, cuius principium est, necessario distinguitur. Nec satisfacit Albelda dicendo affectionem subitam esse principium consensus liberi solum quà liber est, principium scilicet, esse tantum libertatis actualis, quæ est modus distinctus ab entitate consensus, & non ipsius entitatis consensus. Quoniam Ecclesiæ Patres præsertim Augustinus ad substantiam ipsam consensus gratiam requirunt. Tum quia ad illud opus auxilium gratiæ requirunt ad quod Pelagius gratiam negabat. Ad substantiam autem consensus negabat Pelagius gratiam esse principium necessarium: modus enim à consensu distinctus nec Patribus, nec Pelagio in disputationem venit. Tum quia Augustinus supra ait, *Hominem non facere iustum, quia non delectat; non facere mandata, quia non habet voluntatem robustam; non credere, quia à Patre non trahitur*; & aliàs habet similes propositiones causales, quæ planè substantiam operis, & non modum ab illa distinctum significant, in eamque auxilium gratiæ tanquam principium desiderant. Similique ratione alij Patres, & Concilia Ecclesiæ ad credendum, diligendum, & sperandum Deum, amandumque, & agendum bonum exposcunt auxilia gratiæ. Credere autem, diligere, & sperare soli entitati actus, & non modo distincto conuenit. Confirmatur; Gratia inspirationis, & affectionis sine discrimine exigitur à Patribus, & Conciliis ad id operis, & consensus meritorij, ad quod exigitur illustrationis gratia. At hæc ad ipsam substantiam consensus exigitur, quæ sine præuia illustratione in obiectum ferri non potest. Ergo etiam gratia inspirationis, & illustrationis. 23.

Deinde eadem responsio impugnatur. Nam libertas in actu secundo effectus est libertatis in actu primo. Ergo modus ille libertatis non ab affectione indeliberata, sed à voluntate indifferenti producitur. Pręterea; quia vel ille modus asseritur supernaturalis quoad entitatem, vel naturalis? Si naturalis; cur ad illum requiritur 24.

ritur principium supernaturale quod in sententia huius Autoris efficiens est? Si supernaturalis; cur ponitur consensus substantiæ supernaturalis, cum principia non influant in illam, sed in modum superadditum? Principia enim supernaturalia habitualia communem cum actualibus effectum habent. Atque adeò si actualia in modum, & non in substantiam consensus influunt, habitualia quoque ad modum tantum necessaria erunt. Rursus quia libertas actualis, vt probaui lib. de anima, non est modus realiter superadditus substantiæ actus? Ergo gratia influens in actum meritorium non influit in modum superadditum, sed in entitatem actus.

25. Secundò probatur assertio. Eadem affectio non potest in eodem instanti reali temporis esse simul necessaria, & libera. At si affectio auxilians indeliberata, quam Deus infundit nobis sine nobis esset indistincta ab affectione deliberata, eadē in eodē instanti reali esset necessaria, & libera. Ergo affectio auxilians indeliberata ab affectione deliberata distinguenda est. Maior probatur, quia affectus liber est, qui in instanti reali, in quo efficitur potest verè non fieri; necessarius vero, qui non potest non fieri. Actus autem non potest ita fieri, vt possit, & non possit simul in eodem instanti reali non fieri. Probatur Minor; quia principium consensus liberi in eodem instanti reali cum ipso consensu coniungi potest; effectus enim suæ causæ non repugnat. Igitur affectio auxilians indeliberata potest in eodem instanti reali cum affectione deliberata componi; ac per consequens si vna alteri identificatur, eadem affectio erit simul in eodem instanti reali temporis indeliberata, & deliberata.

26. Assero tertiò. Gratia affectionis non est affectus absolutus, & efficax distinctus realiter ab affectu libero, & meritorio, & pro instanti temporis, antecedenti existens. Hoc est, contra aliud assertum Albeldæ relatum n. 16. quo docet affectum indeliberatum efficacē, in quo gratia affectionis constituta est, non solum præcedere duratione actum meritorium virtutis, verum non posse in eodem instanti cum illo coniungi. Quod primò probatur ex dicēdis disp. 106. vbi ostademus ad concursum gratiæ tam illustrantis, quàm afficientis non sufficere existentiam præteritam, sed actu præsentem requiri. Secundò id speciatim de gratia efficaci probatur. Nam in eodem instanti reali quo existit affectus intrinsecè efficax religionis, existit etiam ipse religionis actus, in quem efficaciter mouet; siquidem cum eo intrinsecè, & physicè connexus est: sicut in eodem instanti, in quo voluntas imperat actionem externam sibi expeditam, & subiectam, existit actio externè imperata. Ergo tantum abest, vt gratia affectionis non possit in eodem instanti coniungi cum affectu libero meritorio, vt aliud sit impossibile ratione physicæ, & intrinsecæ connexionis gratiæ cum actu meritorio virtutis. Confirmatur; in sententia huius Autoris affectio indeliberata omnino absoluta, & efficax gerit munus auxilij physicè prædeterminantis indifferentiam voluntatis. At vt voluntatis indifferentia determinetur ad consensum in sententia Thomistarum necessarium est auxilium efficax actu existens. Ergo affectionis gratia actu existens necessaria est. Probatur minor, quia sola denominatio extrinseca præteritionis auxilij non potest indifferentiam physicam voluntatis determinare, præsertim ea connexione cum qua non possit dissensus voluntatis componi. Ridiculum enim esset asserere, non posse hodie voluntatem coniungere peccatum cum vocatione, & affectione efficaci hesterna.

Tertiò probatur; Affectio auxilians in sententia Albeldæ est principium physicè, & efficienter influens in actum virtutis. At principium physicè, & efficienter influens non potest auxiliari sine existentia actuali vt lib. 2. Physicorum docuimus. Ergo affectionis gratia actu non existens voluntatem auxiliari repugnat. Nec valet, quod respondet Albelda affectionem auxiliantem in sui absentia delegare iudicio practico suam vim efficientem actus meritorij. Tum quia virtutis actus fieri potest sine iudicio practico intellectus actu existenti, vt ostendimus disp. 63. sec. 2. Tum quia iudicium practicum non habet vim intrinsecam efficientem actus voluntatis, vt fatetur Albelda. Superadditam autem habere non potest; nam ea vis si ab aliquo esset relicta, maximè ab ipsa gratia affectionis; ab ea autem relinqui non potuit, cum non existat existente iudicio practico, & morali intellectus. Tum quia concursus efficiens gratiæ afficientis coniunctus est cum concursu formali eiusdem. At iudicio practico non relinquitur concursus formalis afficiendi, & impellendi voluntatem. Ergo nec concursus efficiens. 27.

Quartò in eodem instanti reali, in quo intellectus incipit cognoscere obiectum honestum, potest illud cognoscere indifferenter, scilicet cum bonitate, & malitia: quid enim prohibet primam objecti notitiam esse indifferentem, referentemque simul bonitatem, & malitiam ipsius? Tunc autem non potest affectio efficax gratiæ præcedere duratione actum virtutis; nam ea gratiæ affectio debet esse indeliberata: indeliberata autē esse non potest nisi præcedat cognitio determinata obiecti absque indifferentia, vt aduersarius ipse fatetur. Ergo vbi primum præcedit cognitio indifferens obiecti, non præcedit gratia afficiens duratione reali actum meritorium virtutis. Atque adeo tunc vel actus virtutis fiet absque gratia affectionis; vel gratia affectionis non erit efficax, & indeliberata, cum affectus efficax indeliberatus repugnet stante iudicio indifferenti. Vtrumque autem est contra mentem Albeldæ. Confirmatur: Angeli in primo instanti creationis conuersi sunt in Deum auxilio efficaci gratiæ, quod in alio priori instanti non præcessit existens. Ergo auxilium efficax operatur consensum coëxistens actu consensui. Quibus conficitur, quamuis de gratia affectionis inefficaci admittamus posse iuuare voluntatem absque actuali, & physica præsentia; id tamen de gratia affectionis intrinsecè efficaci, quam fingit Albelda, admitti non posse. 28.

SECTIO IV.

Inter auxilia gratiæ afficientis locum habent affectus deliberati, & efficaces virtutum.

Præter affectus indeliberatos simplices, & inefficaces, affectus quoque deliberatos, & efficaces auxiliis gratiæ annumeramus. Pro quo explicando distinguere est ex Communi Concil- 29.

liorum, & Patrum, necnon probatissimorum Theologorum doctrinâ duplex auxiliorum genus. Alia sunt primo excitantia, & præuenientia libertatem omnino arbitrio necessaria, quæ Deus infundit nobis sine nobis libere operantibus, qualia sunt illustrationes, & affectiones supernaturales arbitrio indeliberatæ. Alia sunt arbitrio libera primam voluntatis excitationem subsequentia, quæ Deus tribuit nobis operantibus libere cum priori genere auxiliorum. Eiusmodi esse contendimus plures actus absolutos, & deliberatos pietatis conferentes arbitrio, vt in vlteriores pietatis actus incumbat. Itaque duobus discrepat à sententia Albeldæ. Primò quod Albelda affectionem efficacem gratiæ asserit indeliberatam; nos vero omnino liberam. Secundò quod eam collocat inter auxilia prioris generis excitantia, & præuenientia primò libertatem; nos vero inter auxilia posterioris generis subsequentia, & comitantia libertatem.

30. Actus pietatis absolutos, & deliberatos referri inter auxilia Theologica gratiæ tradunt expresse Magister in 2. dist. 27. §. *Quæ ipsa.* Suar. lib. 2. de auxiliis cap. 4. n. 3. & cap. 9. n. 8. Aluarez disp. 79. n. 4. & disp. 77. n. 9. P. Ruiz de Prouidentia disp. 32. sec. 2. & 3. disp. 36. sec. 9. n. 1. Item qui gratiam operantem eo distinguunt à cooperante quod operans detur nobis sine nobis libere operantibus ad primam volitionem liberam finis; cooperans verò detur nobis libere operantibus ad vlteriores actus siue internos, siue externos. Cuius sententiæ sunt S. Thomas, Alexander, Caietanus, Durandus, Conradus, Antoninus, Sotus, Driedo, Ruardus, & Bellarminus. Quos refert Ruiz de Prouidentia disputat. 32. sec. 1.

Suarez. Aluarez. Ruiz. S. Thomas. Alexander. Caietanus. Durandus. Conradus. Antoninus. Sot. Dried. Ruardus. Bellarmin. Ruiz. Bernardus.

31. Paulus. Probatur primò ex sacris litteris. Paulus enim ad Galatas 11. ait, *Fidem per dilectionem operari.* Vbi dilectio proponitur tum auxiliatrix, tum efficax. Auxiliatrix, quia per illam fides operatur salutem; auxilium enim est id, per quod salutem operamur: quare Augustinus Epist. 106. exponens hunc locum: *Opera ex gratia, non ex operibus gratia; quoniam fides, quæ per dilectionem operatur; nihil operaretur nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Ergo opera ex gratia, quia ex dilectione per Spiritum sanctum diffusa. Efficax vero, quia fides non parit fructus iustitiæ per dilectionem inefficacem charitatis: quare de efficacia inducente opera intelligunt Paulum Ambrosius, & Ecumenius, necnon Bernardus ser. 1. de Resurrect. & communiter interpretes obiicientes hunc locum contra Hæreticos volentes solam fidem absque efficaci dilectione operibus coniuncta sufficere ad salutem. Rursus Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Vbi apud omnes continetur tractio per gratiam. Trahimur autem ad Christum, non solum per actus indeliberatos, sed etiam per deliberatos vt exponit Augustinus tr. 26. in Ioan. Prosper contra Collat. cap. 24. & D. Thomas 2. 2. q. 1. qui inter actus quibus homo trahitur ad Christum recolit contemplationem creaturarum, assensum fidei, amorem Dei, desiderium beatitudinis, & alios qui arbitrio subiiciuntur. Accedit illud 2. Corinth. 9. *Glorificantes Deum in obedientia confessionis vestræ &c. propter eminentem gratiam Dei in vobis.* Vbi Paulus ipsa opera libera fidelium censet gratiam Dei. Ita exponit Chrisostomus Hom. 20. Col. 2. *Vidisti Pauli sapientiam: opus enim gratiam vocauit.*

Augustinus. Ambrosius. Ecumenius. Ioan. 6. Augustinus. Prosper. D. Thomas. Chrysost.

32. Araufican. Secundo ex Conciliis. Arausicanum Can. 25. ostendens necessitatem gratiæ ad opera præcepta ait: *Deus nobis nullis præcedentibus meritis fidem, & amorem sui inspirat vt & baptismi sacramenta fideliter requiramus, & post baptismum ea, quæ sibi sunt placita implere possimus* At fides, & amor Dei quibus sacramenta requirimus, & Deo placita implemus actus sunt absoluti, & deliberati. Item Mileuitanum can. 4. probat *Non solum scientiam, sed etiam mandatorum dilectionem Dei esse gratiam, quia vtrumque est donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus.* Diligere autem, vt faciamus denotat dilectionem deliberatam, & absolutam. Rursus Tridentinum sess. 6. c. docet *Iustos crescere in iustitia cooperante fide bonis operibus.* Vbi nomine fidei cooperantis intelligitur assensus fidei arbitrio subiectus. Denique Moguntinum cap. 4. sic *in bono opere faciendo deprimenda est facultas hominis, vt interim cogitemus Spiritus sancti motum, & in nobis efficacem, & apud Deum acceptum, & pretiosum esse.* Etenim motus Spiritus sancti quo deprimenda est facultas hominis auxilium est gratiæ. Is autem acceptus, & pretiosus est Deo, quia liber est, & meritorius. Ergo motus liber, & efficax annumeratur auxiliis gratiæ.

Mileuitan. Tridentin. Moguntin.

33. Augustinus. Tertiò probatur ex Patribus. Augustinus de Correp. & Grat. cap. 8. expēdens illa verba Lucæ 22. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*, quæ adducit ad probandam necessariam gratiam ad perseuerantiam fidei ait: *Quando rogauit ergo ne fides eius deficeret; quid aliud rogauit, nisi vt haberet liberrimam, fortissimam, inuictissimam, & perseuerantissimam volūtatem. Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei non contra eam libertas defenditur voluntatis.* Auxilium igitur gratiæ ad perseuerantiam in bono censetur ab Augustino voluntas libera, & efficax agendi bonum. Item Epist. 143. *Deus est* (inquit Apostolus) *qui operatur in vobis, & velle, & operari pro voluntate bona; non sicut isti sentiunt* (Scilicet Pelagiani) *scientiam reuelando, vt nouerimus quid facere debebamus, sed etiam inspirando charitatem, vt ea, quæ discendo nouimus & diligendo faciamus* En præter scientiam reuelantem mandata Dei reputatur ab Augustino auxilium gratiæ dilectio charitatis, qua præcepta implemus.

34. Rursus de gratia, & libero arbitrio cap. 16. *Ille facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati.* Quas efficacissimas vires gratiæ mox exponit esse voluntatem liberam charitatis, non qualemcunque, sed magnam, validam, & robustam, qua Martires, & alij iusti egregia pro Deo facinora perficiunt. *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, habet quidem voluntatem bonam, sed adhuc paruam, & inualidam, poterit autem cum magnam habuerit, & robustam; quoniam enim Martires magna illa mandata fecerunt magna vtique voluntate, hoc est magna charitate fecerunt.* In cuius charitatis inæqualitatem reuocat inæqualitatem gratiæ, qua præuentus D. Petrus Deum negauit, nunc eundem confessus est conuocans eum charitatis affectum gratiam operantem, & cooperantem: *Et quis istam etiam si paruam dare cœperat charitatem, nisi qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incipit? quoniam ipse* vt

vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus (scilicet inefficaci voluntate) *sine nobis operatur; cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus* (scilicet voluntate efficaci) *nobiscum cooperatur.* En Augustinus plano affectum efficacem charitatis, quem nobis libere agentibus donat, *gratiam cooperantem* ad exequendum mandata, sicut inefficacem, quem sine nobis libere operantibus infundit, *gratiam operantem* ad eadem diligenda censet. Totumque discrimen operandi in ardorem, & remissionem charitatis reuocat. Quare eodem cap. 16. docet auxilium gratiæ, quod a Deo petendum est, vt opere impleamus diuina mandata, esse voluntatem efficacem implendi: *Certum est nos mandata seruare, si volumus, sed quia praeparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est vt tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus. Similiter cap. 5. fine: Qui voluerit, & non potuerit implere mandata, oret vt tantum habeat voluntatem, quanta sufficit ad implendum mandata.* Ergo voluntas absoluta, & efficax auxilium est, quo possumus, & sufficimus implere mandata.

35. Prosper. Consentit Augustino discipulus Prosper lib. 3. de Vita contemplatiua: *Quoniam videmus aliquos patientiæ mole fundatos inconcussum pectus sæuientibus malis opponere abundantia sanctæ benignitatis affectus nouerimus non eos magnitudine virtutis suæ posse quod volunt, ardent, & faciunt, sed de beneficio illius charitatis, quæ nō est ex nobis, sed diffusa est cordibus nostris per Spiritum sanctū, qui datus est nobis.* Cernis virtutem & posse ad opponendum inconcussum pectus ingentibus malis non ex virtute naturæ, sed gratiæ, hoc est ex affectu ardenti charitatis haberi. De quo plura præmiserat Prosper. Item Cap. 12. & lib. 1. de vocatione gent. cap. 23. & 24. docet, *fide ad hoc donari, vt principium esse possit meritorum.* Quo statuit contra Semipelagianos auxilium gratiæ semper antecedere, & non subsequi merita nostra. Accedit

Fulgentius. alius Augustini discipulus Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 27. *Dando gratiam renouat naturam: charitatem quippe ad hæc per Spiritum sanctum diffundit, vt faciat implere quod præcipitur; & illuminationis gratiam per Spiritum fidei propterea largitur, vt quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur.* Obserua charitatem efficacem facientem implere mandata, & assensum fidei operantem per charitatem referri inter affectiones, & illuminationes, quibus renouatur natura.

36. Bernardus. Consonant alij Patres. Bernardus de lib. arbit. fine: *Voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum.* Nam voluntas, quæ auxilium & meritum est, profectò libera, & absoluta est.

Gregorius. Gregorius cant. 2. *Gratia diuina nos præuenit, & internorum dulcedinem nobis ostendens de exterioribus nos compungit, mox que in illa transiens animus præ eorum dilectione temporalia vilipendet. Idem ergo qui trahitur currit, quia vinculum amoris libenter sequens gratia roboratus amore sine grauedine obstacula omnia transit.* En robur gratiæ, quo anima trahitur est amor internorum bonorum, quo omnia externa bona contemnit. Similiter

Anselmus. Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo.* cap. 10. *Quoniam voluntate quisque ad id quod indeclinabiliter vult trahitur, vel impellitur inconuenienter trahere, aut impellere dicitur Deus per gratiam, cum talem voluntatem dat in qua tractione nulla violentia necessitas, sed accepta bona voluntatis spontanea, & amata tenacitas.* Vides quia voluntatem efficacem accipimus à Deo trahimur indeclinabiliter ab ipso virtute gratiæ, quia enim hæc voluntas nobis libera est eius quidem efficacia vim non infert. Denique Cyrillus Alexandrinus de lapsu hominis mihi pag. 22. *Manifesta argumenta tibi esse potest nos non verbis solum incitari, & adhortationibus menti immissis, vt à peccato discedamus. Sed tanta benignitate vt actu ipso nobis auxilium præstet. Cum enim humana natura non satis valida est, vt malum effugere queat, cunctis quodam modo copias nobiscum contendit Deus tacitis nimirum admonitionibus instigans, & subsidium de inde præstans, fortius, quam ab impediente malo superari possit.* Ecce præter admonitiones internas Deus præstat naturæ inualidæ subsidium forte ad vitandum peccata per actum ipsum voluntatis adeo efficacem, qui tentatione vlla superari nequeat. Confirmatur ex dictis disp. 102. n. 25. vbi ostendimus assensum fidei inter auxilia gratiæ apud sacros scriptores & Ecclesiæ Patres recenseri. Nam si assensus intellectus in quo interuenit libertas voluntatis, annumeratur auxiliis gratiæ, non est, quare similiter affectus perfectus, & absolutus voluntatis liberæ non annumeretur eisdem. Cyrill. Alex.

Idem probatur ratione Theologica à priori. Auxilium gratiæ Theologicæ est donum Dei nobis internum, quo arbitrium mouetur ad salutariter agendum. At actus absolutus, & meritorius est donum Dei nobis internum, quo arbitrium interdum mouetur ad salutariter agendum. Ergo actus absolutus, & meritorius potest esse auxilium gratiæ. Maior, & consequentia constant. Probatur minor. Et quidem per actum absolutum, & meritorium moueri arbitrium ad salutariter agendum, constat; nam actus piæ affectionis efficaciter mouet arbitrium ad assensum fidei, actus charitatis ad impletiónem præceptorum, intentio efficax finis ad electionem mediorum, actus imperans ad imperatum, actus internus ad actionem externam, in qua, mea opinione, quam docui disp. 69. residet meriti portio distincta à merito actus interni: Rursus actum absolutum, & meritorium verè esse donum Dei constat ex Paulo ad Philip. 2. *Vobis donatum est pro Christo non solum, vt credatis, verum, & vt patiamini.* Ad Eph. 2. *Salui estis per fidem non ex vobis, Dei enim donum est.* Ex Tridentino sess. 6. cap. 16. *Hominum voluit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Ex August. epist. 106. ante medium; *Ipsum hominis meritum donum & gratuitum.* Et lib. 2. ad Simplicianum ante medium q. 2. *Si quæramus, vtrum Dei donum sit bona voluntas? mirum, si negare quisquam audeat.* Ex Bernardo de lib. arbitr. Col. ante penult. *Dei proculdubiò sunt munera tam nostra opera, quàm eius præmia.* 37. Trident. Augustinus. Bernardus.

Quarto à posteriori sic probo. Cum volumus liberè agere opus aliquod salutare; non solum requiritur gratia, vt velimus, sed etiam, vt deinde agamus, & opus volitum perficiamus: id quod ex sacris litteris, Conciliis, Patribus, & melioribus Theologis ostendo copiose disp. 106. sec. 10. Neque mirum; cum operi efficaciter imperato etiam externo propria ratio meriti conueniat à merito actus imperantis distincta, vt docui disp. 69. At ad operis exequutionem immediatiùs, & principaliùs mouet affectus absolutus, & efficax, quàm illustratio intellectus, & simplex affectio voluntatis; imo non apparet, quod aliud auxilium supernaturale arbitrio internum moueat. 38.

ueat immediate ad opus volitum, nisi efficax & perseuerans voluntas ipsius, quare ad opere implenda mandata diuina talem voluntatem in auxilium implorandum suadet Augustinus supra. Ergo inter auxilia gratiæ necessaria ad agendum locum habet affectus absolutus, & efficax.

39. Huic doctrinæ oppones primo hanc disputationem; an affectus absolutus, & liber numeretur inter auxilia gratiæ, multum habere quæstionis de voce. At in quęstione de voce stãdum est communi vsurpationi Theologorum, inter quos noua est hæc vsurpatio auxiliantis gratiæ. Secũdò gratiam dari ad actum liberum, & meritorium: affectum autem absolutum, & efficacem adimere libertatem, & meritum actui, in quem efficaciter mouet, sicut physica prædeterminatio. Tertiò affectum efficacem, & deliberatum esse effectum auxiliorum gratiæ, atque adeo ipsum non esse auxilium gratiæ. Denique auxiliari arbitrium ad salutem esse proprium Dei; actum autem absolutum, & liberum non esse proprium Dei, cum sit etiam sub dominio arbitrij.

40. Verùm hæc facile explicantur ex dictis. Ad primum satis, vt credo, demonstratum est frequens esse sacris scriptoribus, Conciliis, & Patribus, necnon pluribus Theologis affectus deliberatos gratias auxiliantes vsurpare. Quid interest nouis Theologis eam vsurpationem esse insolentem? Ad secundum, potest actus elicitus ex affectu efficaci deliberato dici absolute liber, & meritorius, sicut actio exterior arbitrio subiecta absolutè dicitur libera, & meritoria, quia absolute est in potestate libera volũtatis eũ actum non elicere, eliciendo actum efficacem deliberatum mouentem ad illum. Quo differt efficacia interna actus deliberati à physica prædeterminatione; nam cum physica prædeterminatio non sit immediate constituta in potestate voluntatis, sicut est actus deliberatus ipsius voluntatis, quem vocamus auxilium efficax gratiæ, non potest ipsum actum quem infert, in potestate libera voluntatis constituere, sicut actus deliberatus. Si enim vrgeas, libertatem, & meritum actus efficaciter imperati non distingui à libertate, & merito actus efficaciter imperantis. Respondeo. Verum quidem est, libertatem actus imperati non esse distinctam à libertate imperantis, vt ostendi disp. 68. quia posito actu efficaciter imperanti non potest non esse actus imperatus; cæterum meritum actus imperati tam externum, quam internum distinctũ est, quia est obsequium Dei distinctum cedens in maiorem honorem ipsius; de quo egi disp. 68. quo pertinet hæc disputatio; sufficit autem meritum operis imperati esse distinctum, vt ad illud agendum requiratur à Patribus gratia distincta. Ad tertium potest actus deliberatus esse effectus auxilij gratiæ, & simul auxilium gratiæ ad actum subsequentem ab ipso distinctum: sicut affectio indeliberata est effectus illustrationis gratiæ, & simul auxilium gratiæ ad actum deliberatum; nam recte componitur eumdem actum fieri ex motione præuia alterius actus, & simul mouere arbitrium ad agendum alium, vt constat ex probatione nostræ sententiæ. Ad quartum: Deus quidem auxiliatur arbitrium per affectum deliberatum, quia vt vidimus, talis affectus cum sit supernaturalis, & meritorius est proprie donum Dei, & aliunde mouet arbitrium ad vlteriori merito agendum.

SECTIO V.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

Ex dictis infertur primò dari aliqua auxilia gratiæ intrinsecè efficacia. Nam affectus absoluti, & deliberati pietatis mouentes voluntatem ad alios eiusdem pietatis actus referri debent inter auxilia gratiæ, vt superioribus confecimus. At inter affectus absolutos, & deliberatos pietatis sunt plures, qui efficacia intrinseca mouent voluntatem ad agendum alios; nã actus piæ affectionis mouet efficaciter arbitriũ ad assensum fidei, actus efficax charitatis ad impletionem præceptorum: intentio efficax finis ad electionem mediorum, actus efficaciter imperans ad imperatum, actus internus ad actionem meritoriam externam. Ergo inter auxilia gratiæ admitti debet aliqua intrinsecè efficacia. Cõsequẽtia est optima. Maior, & Minor ex præcedentibus sunt manifestæ. Neque propterea vel vnguem à sẽtẽtia communi Societatis discedimus, nec aliquid physicè Prædeterminantibus damus. Nam auxilia intrinsecè efficacia solum admittimus arbitrio libera, & eius libertatem subsequentia, quæ spectant ad secundum genus auxiliorum, quod exposuimus num. 29. Ea vero negamus arbitrio indeliberata, & nobis sine nobis infusa, quæ primum genus auxiliorum constituunt excitantium, & præuenientium vsum arbitrij: de quibus solis tota semper controuersia fuit inter nostros Theologos, & Prædeterminantes, eisque auxiliis intrinsecè efficacibus merito dispendiũ libertatis à nostris Scriptoribus obiicitur; quia eorũ efficacia antecedit omnẽ vsũ libertatis. Quod libertatis dispẽdium his auxiliis intrinsece efficacibus à nobis admissis opponi non potest, cum subsequentia sint ipsum libertatis exercitium. Quarè crediderim ideo de his auxiliis inter nostros, & Prædeterminantes dissertum non fuisse, quia ab omnibus constantissimum supponitur ea absque dispendio libertatis, aut alio Theologico absurdo admitti posse intrinsecè efficacia. 41.

Infertur secundò plura Augustini testimonia, quæ victoriam tentationum, præceptorum adimpletionem, aliaque illustria facinora referre videntur in efficaciam intrinsecam diuinæ gratiæ, qua voluntas præmunitur à Deo, manifestam interpretationem habere, si dicas, eam gratiam non esse primum excitantem, & operantem, sed solùm cooperantem arbitrium ad ea egregia facinora, videlicet pios voluntatis affectus absolutos, & efficaces, qui voluntatem ad ea agenda præueniunt ex prioribus auxiliis intrinsecè indifferentibus, & Ecclesiæ Patres inter dona Dei, & auxilia gratiæ iure recensent. Quale est illud Augustini de Grat. & lib. arb. cap. 16. *Ille facit, vt faciamus prabendo vires efficacissimas voluntati.* Quod à physicè Prædeterminantibus nobis objicitur, & vt constat ex n. 34. Augustinus eo in loco solùm disserit de efficacia auxiliorum, quæ proxime exposuimus dependentia à libertate arbitrij. Item illud de bono perseuerantiæ cap. 4. *Donum Dei datum est obedienter audientibus: illis autem, qui sic non audiunt, non est datum.* Quippè quia non est data obedientia salutaris, & 42. Augustinus.

& meritoria audiendi, & credendi verbum Dei, quæ inter Dei dona numeratur, vt vidimus num. 37. Item illud de correp. & Grat. cap. 11. vbi agens de primo homine sic habet: *Acceperat posse si vellet; sed non habuit velle, quo posset.* Vbi ad posse perseuerare censet attinere ipsum velle tanquam auxilium accipiendum à Deo, quo posset. His similia sunt pleraque alia, quæ pro physica prædeterminatione adducuntur, & facile possunt exponi de auxiliis intrinsecè efficacibus affectuum intrinsecè efficacium, qui subiiciuntur libertatis arbitrio.

43. Infertur tertiò non omnem deliberatum pietatis affectum esse auxilium gratiæ; sed eum tantum, qui voluntatem inducit ad quidpiam aliud salutare agendum. Nam munus auxilij est voluntatem iuuare ad agendum quidpiam à se distinctum. Quare si qui sunt affectus deliberati pietatis, qui voluntatem non vrgent ad alios salutares affectus, non possunt strictè inter auxilia gratiæ collocari. Possunt quidem eiusmodi affectus censeri *gratia Dei*, quia sunt eius gratuita dona, vt præmisimus n. 37. non vero *gratia auxilians*, quia nullum effectum salutarem sortiuntur, prout requiritur ad gratiam auxiliantem.

SECTIO VI.

An affectio simplex supernaturalis sit noua gratia moraliter ab illustratione supernaturali distincta?

44. Distinctam esse physicè quis neget? Cum alia sit actus intellectus, alia voluntatis actus conditio. Dubitatio igitur est an moraliter, & in ratione fauoris, ac gratiæ distincta sit, vt concessa illustratione possit Deus ex natura rei sanctam affectionem etiam simplicem negare; ad modum quo dubitari solet, an remissio peccati sit nouum beneficium à gratia iustificante distinctum? De sola simplici affectione auxiliante controuersia mouetur; nam de efficaci, & absoluta, quæ in nostra sententia libera semper est dubitari non potest diuiduam esse moraliter ab illustratione intellectus, quæ cum illa connexa non est. Res sanè disputatione digna, & in qua autorum iudicia omnino aperta desidero. Ex iis tamen, quæ de his actibus aliàs promunt, mens eorum colligenda est.

45. Communis sententia videtur negare affectionem sanctam fauorem esse moraliter ab illustratione distinctum: dum asserit illustrationem ex natura rei cum affectione simplici, quam necessario, ac sine deliberatione inducit, esse connexam. Consequens enim necessarium videtur esse, vt concessa illustratione non possit Deus sanctam affectionem negare. Ita Molina in Concord. d. 45. Vazquez 1. par. d. 88. num. 24. Suarez 3. de Auxil. cap. 4. num. 3. & cap. 5. num. 8. Curiel in præsenti quæst. 111. dub. 2. §. 6. & dub. 3. §. 2. Penotus de lib. arbit. lib. 9. cap. 3. num. 4. Puteanus in præsenti quæst. 111. art. 1. dub. 1. Concl. 5. Quibus accedunt, qui docent affectionem simplicem boni necessariò excitari ex propositione bonitatis obiecti. D. Thomas 1. 2. quæst. 111. art. 2. in corpore interprete Caietano ibidem. Item 1. 2. q. 9. art. 4. & 6. asserens voluntatem ad primum actum non à se, sed ab obiecto, & Deo moueri, quod prima affectio finis in quouis negotio necessaria sit; & quæst. 10. art. 1. Simplicem amorem finis à voluntate non vt libera, sed vt natura est, necessariò procedere. Quod expressè, docent Caietanus ibi: Medina, & Conradus art. 4. Lorca art. 6. & Valentia d. 2. quæst. 4. punc. 4. §. *quoad secundum.* Vazquez d. 28. Capreolus in 2. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad 1. & 8. contra quintam conclusionem. Ferrara 3. contra gentes 89. §. *ad euidentiam*, & Deza Hispalensis in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 3. & 4. Baconius in 2. dist. 23. q. vn. art. 3. Adamus in 1. dist. 1. qu. 6. art. 1. & q. 10. concl. 7. Almainus in 3. tr. Moral. c. 24. Bellarm. lib. 3. de Grat. & lib. arb. q. 14. & communiter Scriptores 1. 2. q. 9. a. 4.

(Margin: Molina. Vazquez. Suarez. Curiel. Penotus. Puteanus. D. Thomas. Caietanus. Medina. Conradus. Lorca. Valencia. Vazquez. Capreolus. Ferrara. Deza. Baconius. Adamus. Almainus. Bellarmin.)

46. Secunda sententia affirmat existente illustratione posse ex natura rei omnem affectum voluntatis etiam primum, ac simplicem impediri; quare cum affectio sancta in bonum sine consensu nostro, & deliberatione excitatur à Deo, in eius prouidentiam, ac fauorem specialem referendum esse. Ita videtur sentire Scotus quodl. 21. §. *Sed credo*, & Granadus in præsenti tract. 5. disput. 2. num. 22. asserentes voluntatem etiam quoad primum actum simplicis complacentiæ ex natura rei liberam esse. Item Basilius Legionensis tract. de auxiliis sæpè asserens propositionem obiecti indifferentem esse ad excitandum complacentiam & displicentiam obiecti, Deique misericordiam esse, quòd complacentia potiùs, quàm displicentia excitetur.

(Margin: Scotus. Granadus. Basil. Leg.)

47. Tertia sententia potest esse media, asserens affectionem voluntatis excitatam propositione determinata boni non esse gratiam moraliter distinctam: excitatam vero propositione indifferenti distinctam esse: quod ex priori propositione necessariò, de posteriori verò indifferenter voluntas in obiectũ afficiatur. Ita videtur sentire Gonzal. 1. p. d. 58. sec. 4. & probabile reputãt docti quidã Recentiores, quos hac de re consului.

(Margin: Gonzalez.)

48. Assero primo. Affectio boni necessario excitatur ex propositione obiecti etiam indifferenti. Ita communis sententia num. 45. Docetque Augustinus tom. 4. lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa finem ibi: *Quis habet in potestate, vt vel occurrat id, quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit?* Nam si delectatio obiecti nobis propositi in nostra libera potestate constituta non est. Ergo cum ea excitatur, oritur necessariò ex propositione obiecti. Item Anselmus lib. de Casu Diaboli, qui cum probasset cap. 12. non posse Angelum ex natura rei in primam operationem à seipso moueri, concludit tandem cap. 13. *Dicamus ergo Deum dare illi primam solam beatitudinis voluntatem:* quod naturali modo sine præuia cognitione, & concursu voluntatis contingere non potest; atque ita in prima voluntate obiecti homo non liberè sed necessariò mouetur. Rursus Ennodius de lib. arbit. *Debemus gratia quod occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur.* En sapor vitalis, seu delectatio afficiens voluntatem occultè, & absque deliberatione nostra infunditur à Deo.

(Margin: Augustinus. Anselmus. Ennodius.)

Clem. Rom. Deo. Similiter Clemens Romanus lib. 1. Recog. sub init. de gratia primæ suæ vocationis scribit: *Cum quadam voluptate latenter irrepens mentem, & animum possidebat.* Vbi latens, & irrepens voluptas gratiæ significat indeliberatam affectionem animi ex præuia honesti cogitatione exortam. Vide plura testimonia numero 58.

49. Aristoteles. Neque alienus est ab hac mente Aristoteles lib. 7. Ethic. ad Eudemum, vbi illos esse bene fortunatos definit, qui citra rationem, & consilium, hoc est, citra libertatem, *Impetu quodam animi feruntur, vt concupiscant, quod, quando, & quo pacto oportuit.* Item lib. 2. Magn. Moral. cap. 8. *Si quis roget ita habentem, cur nam id tibi ita libet agere? Nescio (inquit) sed libet. Simile prope lymphaticis, siquidem lymphatici sine ratione ad aliquid agendum impelluntur.* Quibus satis liquidò decernit, affectionem, qua quidquam nobis libet, & voluntatis impetum absque præuia deliberatione contingere.

50. Ezech. 1. Consonat sacer textus illo Ezech. 1. *Vbi erat impetus Spiritus, illuc gradiebantur, neque reuertebantur, cum ambularent.* Vbi licet motus gradiendi, & ambulandi esset rationi, & libertati subiectus; tamen impetus voluntatis significans gratiam afficientem, & incitatem arbitrium præueniebat liberum motum. Alioqui dicendum esset, vbi gradiebantur, ibi esse impetum Spiritus, & non vbi erat impetus Spiritus, illuc esse motum gradiendi. Ita exponit Gregorius Hom. 5. in Ezechielem. Gregorius.

51. Cui expositioni prælucent quæ Philosophi docuerunt de impetu Dei agente voluntatem humanam in amorem, & consequutionem honesti. Plato. Sic Plato in Menone, siue Dialogo de Virtute circa finem probans solum Deum esse virtutis Cultorem, & Doctorem: proindeque *virtutem doceri non posse, neque naturà contingere hominibus, sed diuina forte virtutem accedere, quibus accedit.* Vbi virtus forte diuina accedens hominibus est affectio honesta absque consilio rationis, & libertate contingens. Rursus in alio Dialogo de virtute post Platonis opera inducitur Socrates dicens: *Coniecto sanè diuinam quandam maximè rem esse, & fieri bonos: quemadmodum diuini vates fiunt, & qui oracula edunt: hi enim neque natura tales fiunt, neque arte; sed ex Deorum inspiratione fiunt, & tales fiunt.* Itaque sicut cogitio prophætica infunditur à Deo citra nostram libertatem, ita virtutis affectio, qua boni moraliter sumus. Clariùs Aristoteles lib. 7. Ethic. Eudemior. cap. 18. *Patet quod species fælicitatis duæ sunt, altera diuina, ideoque qui falix est, numine adiutum aliquid fecisse dicunt: is autem est qui iuxta impetum diuinum aliquid facit: alter est, qui aliquid præter hunc impetum facit, irrationales ambo, ac illa frequens magis falicitas est, ista frequens minus.* Sanè hanc fælicitatem potiori iure supernaturalem, quam diuinam diceret Philosophus, si eam agnosceret. Ad eam autem desiderat, vt homo iuxta diuinum impetum irrationalem, hoc est, à consilio rationis, & libertate alienum aliquid honestum faciat. Quod consonat illi impetui spiritus diuini, quo apud Ezechielem animalia rationalia gradiebantur.

52. Ratione stabilitur assertum. Affectio simplex naturalis necessariò oritur ex propositione boni. Ergo etiam supernaturalis, quæ eodem modo, connaturalis excitatur. Antecedens Theologis solemne est; & probatur. Propositione boni potest voluntas affici circa obiectum simpliciter. Non libere. Ergo necessariò. Consequentia bona est; Nam inter potestatem liberam, & necessariam media alia non est. Maior constat. Nam præter virtutem efficientem voluntatis cum concursu generali Dei, & propositionem sufficientem obiecti, quid aliud ad potestatem affectus simplicis desideres? Minor experimento probatur; Nam sæpe contingit voluntatem cum plena aduertentia, & consideratione obiecti honesti non posse seipsam afficere, & inclinare circa bonum honestum ea delectatione, ac complacentia, qua vellet. Si autem complacentia, & delectatio obiecti constituta esset in libertate voluntatis, etiam illius intensio, qua experimentalis fieret, vt interdum deprehenditur constituta esset.

Nec valet si dicas, id contingere; quia voluntas præoccupatur affectionibus boni delectabilis, in quas appetitus sensitiuus trahit. 53. Nam affectiones voluntatis circa bonum delectabile sibi propositum omnino necessariæ sunt, cum arbitrio renitenti existant. Illæ autem non excitantur necessariò per affectiones appetitus sensitiui immediate, sed media repræsentatione intellectuali tenacissima obiecti delectabilis, quàm affectiones sensitiuæ animo infigũt; quare si talis repręsẽtatio euanescat animo ad alia distracto, illico affectiones voluntatis pereunt. Igitur obiecti repræsentatio quamuis indifferens sit, valet necessariò affectionem simplicem, quin absolutã, & efficacem excitare.

Deinde conclusio, & superior doctrina confirmatur. 54. Viris spiritualibus, & rerum cælestium meditationi deditis contingit, existenti eadem consideratione intellectus, eademque appetitus affectione experiri interdum voluntatem affectam circa bonum honestum, à quo eam priùs experiebantur auersam, suaueque nunc fieri, vt ait Augustinus, quod antea non delectabat. Quod non in libertatis industriam, sed in diuinam misericordiam referendum esse, communis consensus est. Ergo in eas affectiones libertas non dominatur.

Dices eas affectiones nostræ quidem libertati subiectas esse; à Deo tamen in bonum, & auxilium voluntatis præueniri. 55. Sed contra. Primo quia post expertam imbecillitatem nostræ libertatis ad sic afficiendam voluntatem experimur eas affectiones, quas argumentum opponit. Ergo illæ sunt nostræ libertatis expertes. Secundò, quia non est cur Deus eam libertatem præueniat. De qua Deo certò constat, in affectionem, & delectationem virtutis conari, eamque partem potiùs, quam oppositam, vbi eius electioni subiecta sit, infallibiliter amplectendam. Tertiò efficaciùs, quia ex natura rei non potest Deus cogere voluntatem ad eum affectum, ad quem ipsa aliàs ex natura rei libera est. Nam tolleretur voluntati determinatio suæ indifferentiæ, quæ ipsius libertatis propria est: quare si id fiat circa affectum absoluti obiecti vis inferretur voluntati. Igitur sicut impedire actionem causæ

sæ necessariæ 'lentia est, ita & causæ liberæ electionem, ac determinationem auferre.

56. Dices secundò vt casus argumenti euincit eas affectiones non esse libertati subiectas, euincere quoque ex consideratione obiecti nequaquam necessariò excitari, siquidem existenti eadem consideratione obiecti adesse,& abesse possunt ex natura rei. Atque ita dicendum, à Deo immediate determinari, quòd consideratio indifferens obiecti æque valet secundum se displicentiam, ac complacentiam inducere. Sed contra. Tunc Deus vt autor naturæ actionem causæ necessariæ determinat ad vnum extremum præ alio, cum eius indifferentia potens est ad extrema, quæ ex natura rei non possunt simul componi; nam si simul componi possunt, simul fient necessario à causa simul ad vtrumque potenti: causæ enim necessariæ est operari quidquid potest. At complacentia obiecti vt rationi conuenientis, & displicentia eiusdem vt disconuenientis appetitui non sunt extrema incompossibilia: nam affectus simplex vnius obiecti sæpe coniungitur cum affectu efficaci obiecti oppositi. Ergo Deus vt autor naturæ non tenetur indifferentiam istam determinare. Itaque dicendum est ex consideratione indifferenti obiecti necessariò resultare tam complacentiam, quàm displicentiam illius. Nihilominus stante eadem consideratione obiecti potest honestas ipsius magis, vel minus delectare voluntatem, suauiorque, aut durior experimento affectionis occurrere: quia licet ex vi propositionis obiecti aliqua complacentia necessaria sit; tamen eius intensio determinata non est necessaria, sed arbitrio diuino potest esse maior, vel minor, vt assertione sequenti ostendemus. At quia ab hac intensione complacentiæ prouenit, vt honestas experimentaliter delectet, & dulcescat, ideo sub eadem consideratione potest Deus maiorem, vel minorem suauitatem, vel delectationem citra nostram libertatem,& industriam infundere, vt argumentum contendit. De quo pleniùs assertione sequenti.

57. Secunda sit ratio. Affectio turpis excitatur necessariò ex propositione etiam indifferenti obiecti delectabilis. Ergo etiam affectio honesta ex propositione honesti. Consequentia videtur bona. Tum quia bonitas honesta æque est conformis appetitui rationali, ac bonitas delectabilis appetitui sensitiuo, & æque potens afficere voluntatem. Tum quia aliàs validior esset Dæmon ad pertrahendam voluntatem in consensum turpem, quam Deus in consensum honestum; siquidem validiùs, & fortiùs mouent voluntatem affectiones, quam illustrationes ad cōsensum absolutum, & præfectum, cum affectiones sint pondera, & inclinationes voluntatis in obiectum; Dæmon autem haberet in sua potestate affectiones turpes mediis prauis cogitationibus suggerere, Deus autem paribus cogitationibus honestis non haberet in sua potestate bonas nobis affectiones infundere, quandoquidem posset eas arbitrium libere impedire. Aut certe malum potentius esset in volunluntatem humanam, quàm bonum, non solum per accidens, sed etiam per se, cum per affectiones necessarias efficaciùs traheret voluntatem, quas bonum ab intellectu propositum sibi annexas non haberet. Antecedens constat ex illo Rom. 7. *Si autem quod nolo illud facio; iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Rom. 7.
Quod exponit Tridentinum sess. 5. can. 5. de motibus, seu affectionibus inordinatis animi primis, ac prorsus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est concupiscentia, ex peccato originali proueniens, & ad peccata personalia inclinans. Item Augustinus de lib. arbitr. cap. 18. & de Natura, & Grat. cap. 67. lib. 1. retractationum cap. 9.& Conclus. 2. & 3. in Psalm. 18. Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Iulianum Col. 12. Bernardus de Grat. & lib. arbit. inter med. & fin. & Epist. 42. ad Henrricum, Anselmus de Concord. Prædest. capite 3. Magister sentent. ad Romanos 7. & D. Thomas 1. par. quæst. 83. art. 1. ad primum, & 1. 2. quæst. 74. art. 3. Rursus antecedens probatur ex communi doctrina Patrum asserentium originem peccati, & tentationem ad illud esse prauas animi affectiones, & delectationes turpes. Ita Ambrosius lib. de Paradiso cap. 15. Leo serm. 6. de Epiphan. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 25. aliàs 27.& lib. 21. cap. 3. Bernardus de interiori domo cap. 39.& 40. Tentatio autem, & origo peccati præuenit libertatis consensum. Demum passiones animi sunt affectiones inordinatæ, & turpes. Passiones autem non sunt nobis formaliter liberæ, sed necessariæ, vt fert communis consensus Theologorum, & experientia docet.

(Marginal notes: Tridentin. Augustinus. Cyrill. Alex. Bernardus. Anselmus. Magister. Ambrosius. Leo. Gregorius. Bernardus.)

Tertia ratio sit. Nostra voluntas suapte natura subiecta est prouidentiæ diuinæ, vt possit primam eius deliberationem in quouis negotio ex natura rei, quô voluerit, facile vertere, & inclinare: iuxta illud *Cor regis in manu Domini, & quòcunque voluerit, vertet illud*; Aliàs enim debilis esset potissima pars prouidentiæ diuinæ, quæ in perducendo creaturas rationales in suum finem, occupatur. At nisi Deus primis affectibus præoccupet voluntatem, ægre poterit absque miraculo, quò velit vertere, & inclinare voluntatem humanam. Ergo dicendum est, primam deliberationem ex natura rei præueniri affectibus necessariis voluntatis. Probatur minor. Voluntas suapte natura in malum prona est, totque subiacet tentationum impulsibus, vt nisi Deus sine consensu nostro his affectibus honestis voluntatem afficiat, ac muniat, vix possit sua prouidentia victoriam tentationum, & pietatis opera absque maxima difficultate, & ferme impossibilitate morali à nobis obtinere. Secus autem, si Deus his affectibus bonum honestum dulcescere faciat, facilè, quod voluerit, consequetur. Ad efficacem igitur prouidentiam Dei, & perfectam nostræ voluntatis subordinationem spectat, vt hi affectus simplices sine consensu nostro necessariò immittantur à Deo. Ideo Augustinus libro 2. de Peccatis, meritis, & remissione asserit homines non facere quod iustum est, *Quia quod iustum est non delectat*; & lib. de Spiritu, & Litt. capite 35. *Esset autem tanta voluntas*, ait, *si ea, quæ ad iustitiam pertinent, sic delectarent animum, vt quidquid aliud voluptas, siue dolor impedit, delectatio illa superaret.* Item lib. de Gratia & libero arbitrio capite 17. *Vt ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus nobiscum cooperatur.* Itaque nobis tribuit simpliciter velle sine nobis 58. Augustinus.

nobis libere operantibus vt efficaciter velimus, & agamus. Cœlestinus. Similiter Cœlestinus Epist. 1. ad Episc. Galliæ cap. 12. *Agit Deus in nobis, vt quod vult, & velimus* Vtique sine nobis sicut Augustinus præmonuit. Gregorius. Clariùs Gregorius lib. 16. Moral. cap. 10. aliàs 11. *Superna pietas prius agit in nobis, vt sequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum.* Expende illud *sine nobis* & illud *bonum, quod iam appetimus*, vt intelligas nobis sine nobis dare appetitionem boni, vt illud consensu amplectamur, & opere impleamus. Prosper. Claudat Prosper lib. de Ingratis cap. 15.

Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua vitã,
Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda nitescũt,
Quo stulti sapere incipiunt, ægrique valescunt,
Nemo aliis dat, nemo sibi.

59. Confirmatur; Ecclesiæ Patres adducti sec. 1. principem potestatem Dei ad mouendam voluntatem in consensum honestum reuocant in affectiones gratiæ auxiliantis, eoque illas Deus infundere docent, vt arbitrium suauiter trahat ad virtutis consensum, vt testimonia expendenti constabit. Ergo ad prouidentiam Dei perducentem hominem in salutem spectat præuenire vsum liberum arbitrij affectionibus honestis gratiæ. Nam eas præuenientes proponunt eiusdem consensus, quem præueniunt illustrationes. At illustrationes præueniunt omnem consensum liberum. Ergo etiam simplices affectiones, seu inspirationes gratiæ. Ad hæc: si voluntas exerceret suam libertatem in affectiones simplices obiecti honesti, nullus sane ad eiusmodi exercitium induceretur præuiis inspirationibus, & affectionibus voluntatis; nisi velis admittere præcessionem infinitam affectionum. Vbi autem voluntas inducitur à Deo ad aliquod libertatis exercitium absque inspirationibus, & affectionibus gratiæ videlicet primũ, quo eas affectiones elicit, non est quare non possit Deus inducere voluntatem ad consensum, & amorem absolutum, & perfectum obiecti absque præuiis affectionibus gratiæ: nam sicut primum libertatis exercitium obtinet Deus solis illustrationibus, ita poterit secundum, & reliqua. At hoc est contra doctrinam Patrum, quam statuimus sec. 1. & fulciemus disp. sequenti ostendentes necessitatem gratiæ afficientis ad pium, & honestum libertatis exercitium. Ergo in affectiones simplices gratiæ nullam arbitrium libertatem exercet. Rursus explicatur; aliter voluntas mouetur per affectiones simplices; aliter per absolutum, & efficacem affectum: quippe per illas dicitur moueri à Deo; & per istum moueri etiam à se. At si adesset libertatis exercitium in affectiones simplices gratiæ, non esset per eas potius mota, quam se mouens voluntas, sicut non est per affectum absolutum & perfectum. Ergo nullum in eas libertatis exercitium adest. Quare Theologi nullum eis adscribunt meritum, quod affectui absoluto constante fatentur inesse. Quis enim voluit arbitrium mereri, quod in virtutem solum inefficaciter affectum sit. Expertes igitur sunt libertatis, & moralitatis affectiones simplices gratiæ.

60. Quarta probatio conficitur à priori. Primò quia simplex complacentia ex cognitione determinata boni elicitur prorsus indeliberata, & necessaria, vt aduersarij etiam fatentur. At accedente cognitione indifferenti non fit indifferens: nam per cognitionem indifferentem non accedit voluntati potestas ad extremum priori complacentiæ oppositum; per eam enim cognitionem solum accedit potestas displicendi, aut odio absoluto prosequendi obiectum, aut amorem absolutum ipsius. Displicentia autem obiecti, aut amoris absoluti ipsius simul cum odio vtriusque compossibilis est cum priori complacentia bonitatis obiecti. Igitur accessione notitiæ indifferentis non fit libera complacentia, quæ priori solius bonitatis notitiæ erat necessaria; quandoquidem libertas semper est potestas ad extrema inter se repugnantia. Secundò quia ea est liberæ voluntatis natura, & conditio, vt non possit ex natura rei amare efficaciter, quod sibi prius placitum, & gratum non est; semper enim est verum ideo voluntatem amare obiectum efficaciter, quia sibi gratum, & placitum est, odioque habere quia sibi inuisum, & ingratum: quemadmodum intellectus approbat per assensum obiectum, quia sibi proponitur per apprehensionem verum, & reprobat per dissensum, quia apprehenditur falsum. Ergo ex natura rei simplex complacentia obiecti præcedit necessariò amorem liberum, & efficacem ipsius. Assumptum est Augustini pluribus in locis lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. circa finem: *Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet atque inuitet animum, moueri nullo modo potest* Quid clariùs? Plura dabimus disp. sequenti cum ostenderimus necessariam esse præuiam affectionem gratiæ ad liberum voluntatis consensum. Quod etiam ex Prospero, Anselmo, & aliis Patribus, necnon Aristotele, & S. Thoma fusè confirmabimus. Augustinus.

Assero secundò: Nihilominus inspiratio supernaturalis voluntatis fauor esse potest ab illustratione supernaturali distinctus. 61. Hoc videntur supponere Concilia, quæ illustrationem, & inspirationem tanquã duo beneficia Dei nobis præstita ad benè operandũ commemorat Concilium Arausic. secundum can. 7. Illustrationem, Arausic. & inspirationem potissimumque suauitatem in consentiendo, quam affectio sancta communicat ad fidem necessarias referens. Item Concilium Mileuitanum supra asserens vtrumque esse donum Dei: Mileuit. *Et scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus.* Necnon Augustinus lib. 1. Augustinus. ad Simplic. vbi supra. Vbi postquam dixit non esse in nostra libera potestate vt cum occurrerit obiectum delectet animum infert, *Cum ergo nos ea delectant quibus perficiamus ad Deum inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei non nutu nostro, & industria nec operum meritis comparatur.* Vbi præter occursum seu propositionem obiecti agnoscit Augustinus gratiam Dei in delectatione illius.

Ratio nostri, & Augustini asserti potest esse; 62. quia licet ex notitia boni illico excitetur complacentia obiecti, tamen quòd ea complacentia tanta sit, vt delectet animum, & experimento deprehendatur, aut voluntatem obiecti delectabilis vincat, aut intensionem cognitionis superet, in Dei gratiam referendum est. Etenim sicut voluntas libera cum quauis cognitione explicita indifferenti obiecti potest pro conatu suo intensionem amoris absoluti augere, ita cum quauis cognitione potest Deus ex natura rei pro suo libito maiorem vel minorem complacentiæ

placentiæ intensionem decernere. Quamuis ergo aliqua complacentia post notitiam boni necessaria sit, locum tamen habet gratia diuina vt hæc complacentia maior sit, quam illa, quæ exigentiæ cognitionis satisfacere posset, cum hæc ex natura rei indifferens sit ad maiorem, & minorem intensionem illius.

63. Secunda ratio esse potest quia vt cognitio boni excitet complacentiam obiecti opus est præcedere voluntatem completam ad illam. Potest autem adesse cognitio supernaturalis boni, & voluntatem non esse completam ad eliciendam complacentiam illius. Ergo potest adesse cognitio supernaturalis boni, quin ex natura rei excitetur complacentia supernaturalis absque noua gratia complente, seu eleuante voluntatem ad illam. Atque ita excitari affectionem supernaturalem, quæ talem eleuationem supponit, gratia noua est ab illustratione supernaturali distincta. Consequentia bona est. Maior constat, quoniam cognitio non mouet voluntatem ad complacentiam obiecti nisi potens voluntas sit elicere talem complacentiam, complacentiam enim impossibilem excitare non potest. Quare sensiones externæ vi carent mouendi immediate animum ad aliquam affectionem materialem, quia nullus est appetitus materialis, qui possit talem affectionem elicere, quamuis casu, quo cuilibet sensui particulari responderet appetitus particularis, posset sensio externa appetitionem obiecti delectabilis excitare. Igitur, vt cognitio supernaturalis boni excitet affectionem simplicem illius, opus est præcedat voluntas eleuata, & completa ad talem affectionem eliciendam. Probatur minor. Potest animus esse completus ad actus fidei quin sit completus ad actus charitatis; qui possunt oriri ex fide; alioquin infusio charitatis complentis voluntatem ad ipsius actus non esset fauor distinctus ab infusione fidei. Ergo compleri voluntatem ad aliquem affectum supernaturalem, gratia est distincta ab existentia cognitionis, quæ talem affectionem potest excitare.

64. Dices: Existente cognitione naturali non potest Deus negare concursum ad complacentiam naturalem. Ergo nec ad supernaturalem existente cognitione supernaturali. Nego consequentiam, quia cognitio supernaturalis supponit in voluntate virtutem intrinsecam ad talem complacentiam; quam virtutem non supponit cognitio supernaturalis ad complacentiam supernaturalem.

65. Vrgebis: Existente habitu supernaturali non potest Deus negare concursum ad actum supernaturalem, quia talis habitus confert voluntati virtutem, quam ex se non habet. Similiter cognitio supernaturalis in mea sententia confert voluntati virtutem efficientem ad affectus supernaturales, quam ex se non habet. Ergo existente cognitione supernaturali non potest Deus concursum ad talem affectum denegare. Respondeo. Ideo habitu supernaturali existente non potest ex natura rei concursus ad eius actus negari, quia totum munus habitus infusi destinatur ad efficiendum cum voluntate actus supernaturales. At totum munus cognitionis supernaturalis non est constituere voluntatem potentem ad actus voluntatis, sed primum, ac potissimum est referre animo objectum, quali munere satisfacit suæ exigentiæ cognitio naturalis supponens suapte natura virtutem completam efficiendi affectum voluntatis, & cognitio etiam supernaturalis cum habitum infusum supponit, quando cognitio in affectum supernaturalem efficienter non influit.

SECTIO VII.

Diluuntur nonnulla contra superiora asserta.

ADuersus primam assertionem, & necessitatem simplicis affectionis obiicitur primò Augustin. to. 4. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. asserens, in potestate hominis non esse, vt cum objectum occurrerit, delectet; ideoque posse objectum occurrere, & non delectare. Item to. 8. in Psalm. 118. Conc. 9. circa finem: *Sæpe quod agendum sit videmus, nec agimus, quia non delectat vt agamus.* Igitur ex propositione obiecti non insurgit necessario delectatio illius. Ad primum respondeo. Augustinus negat, in hominis potestate esse delectationem obiecti occurrentis, non quia delectatio non excitetur necessariò ex propositione sufficienti obiecti; sed quia non excitatur arbitrio, & libertati hominis subiecta, vt dicebamus n. 48. Ad secundum respondeo. Quia non delectat, non agimus quod videmus iuxta mentem Augustini: vel quia re vera delectatio non excitatur, quod prauolanti apprehensione obiecti bonitatem non perpendimus; vel quia tam remissa complacentia est, vt quasi non esset, nec percipitur, nec allicit; vel quia cum agendum opus est, talis delectatio, quamtumuis sensibilis non durat. Ad quas interpretationes faciunt verba sequentia: *Præuolat intellectus, & tarde sequitur, & aliquando non sequitur humanus, atque infirmus affectus.* 66. Augustinus.

67. Obiicitur secundò. Affectiones simplices, & inefficaces possunt esse peccata: Tum quia Dæmones affectu simplici Deitatis, aut alterius excellentiæ impossibilis superbierunt; tum quia delectationes morosæ in materia venerea sunt peccatà. Igitur possunt ex natura rei nostro arbitrio esse subiecta. Respondeo. Affectio inefficax obiecti in duplici differentia esse potest. Alia quæ in bonum secundum se præscindens ab existentia, & mera possibilitate; alia, quæ in boni existentiam afficitur. Prior est de qua in præsenti loquimur, & asserimus necessariam esse. Posterior libera esse potest, vt libera est in Deo voluntas inefficax saluandi reprobum, & in peccatore odio habente Deum voluntas, qua vellet Deum non esse. Ratio est quia priorem affectum trahit bonum secundum conditionem necessariam, posteriorem vero secundum conditionem contingentem. Igitur affectiones inefficaces, quæ sunt peccata, aut sunt posterioris conditionis, aut in se immediatè, & formaliter liberæ, & vitiosæ non sunt, sed vel in voluntate non auertente cogitationem, quæ tales delectationes turpes excitet necessario, aut in consensu voluntatis illas approbante. Quo compono Patrem Suarez asserentem supra inspirationes voluntatis ex propositione obiecti necessarias esse, & to. 1. in 1. 2. tract. 1. & 2. affectiones primas voluntatis esse nobis liberas: vt priori loco de affectionibus, quæ bonum secundum se, in posteriori vero de affectionibus, quæ existentiam boni respiciunt, disseruerit.

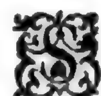
68. Obiicitur tertiò. Existenti propositione indifferenti non est maior ratio quare excitetur complacentia boni, potius quam displicentia mali. Ergo necesse non est, ut determinatè boni complacentia excitetur. Confirmatur; proposito obiecto honesto interdum delectationem, & inclinationem in obiectum, interdum illius tædium experimur. Ergo determinate ex propositione obiecti delectatio non oritur. Respondeo. Ex cognitione indifferenti vterque affectus complacentiæ boni, & displicentiæ mali necessariò excitatur ob rationem quam attigimus n. 56. non tamen vterque ea intensione, vt experimentalis sit, & quasi sensibilis; ideoque misericordiæ diuinæ est, quod honestatis complacentia, & displicentia turpitudinis experimentalis, & quasi sensibilis deprehendatur: talis enim affectio circa bonum honestum ex ipsius intensione, quæ supra cognitionis exigentiam est, procedere solet. Vnde ad confirmationem respondeo. Licèt semper aliqua complacentia obiecti honesti necessariò excitetur, non tamen ea, quæ tædium naturale obiecti repugnantis appetitui, aut omnino superetur, aut saltem experimento minuatur; quare illius experientiam diuinæ largitatis esse, assertione secunda statuimus.

69. Aduersus secundam conclusionem, & nouam gratiam sanctæ delectationis solum opponi potest affectiones turpes boni delectabilis plerunque esse sensibiles, quin tamen illas à Deo intendi, & augeri vltra exigentiam causarum secundarum dici queat. Ergo similiter affectiones honestæ possunt intendi, & augeri absque noua gratia Dei vltra exigentiam causarum secundarum. Respondeo primò. Affectiones boni delectabilis possunt esse sensibiles, etiam si vltra exigentiam, & intensionem cognitionis non intendantur, non autem affectiones turpes boni delectabilis semper comitatur affectio sensitiua appetitus, quæ in quocunque gradu, impulsu sensibili, trahit animum ad obiectum. Affectiones verò honestas non semper comitatur talis sensitiua appetitio. Secundò; Affectiones boni delectabilis excitantur in voluntate quoad existentiam ex propositione boni, quoad intensionem vero ex intensione, & vehementia affectionum appetitus sensitiui, qui quantum potest innata propensione fertur in illas. Atque ita licet cognitio obiecti secundum se sit indifferens ad varios affectionis voluntariæ gradus, vehementia tamen affectionis sensitiuæ potest ex natura rei ad eos intensionis gradus determinare, qui experimento discernantur, quin in Deum vltra exigentiam causarum secundarum operantem talis intensio referatur. Affectiones vero honestæ cum ex sola propositione boni excitentur in voluntate, quandoquidem appetitus sensitiuus propensione innata non fertur in illas, propositio vero obiecti secundum se sit indifferens ad intensionem, & remissionem affectus, non possunt adeo augeri vt deprehendantur; quin in Deum gratuitò operantem earum augmentum reuocetur.

70. Rursus obiicies, affectus deliberatos non posse intendi vltra intensionem illustrationum gratiæ. Ergo neque affectus indeliberati qui eodem modo, quo deliberati, sequuntur directionem & concursum earumdē illustrationum. Respondeo. Antecedens est falsum, vt ex professo ostendi disp. 38. Vnde nostra doctrina ex opposito confirmatur; nam sicut potest voluntas augere suo concursu intensionem actus absoluti, & efficacis deliberati supra intensionem illustrationis gratię ita Deus poterit affectus simplicis, & inefficacis: intensionis vltra eamdem augere. Vide scripta in ea disp. 38. quæ lucem dabunt ad diluenda plura, quæ nunc possunt opponi.

DISPVTATIO CIV.

An præter sanctas cogitationes, & affectiones aliæ qualitates non vitales suapte natura fluentes numerentur inter auxilia actualia gratiæ?



SVPERIORIBVS relinquimus, actus intellectus, & volūtatis sub actuali gratia comprehendi. Nunc disserendum, an præter hos vitales motus, aliæ quoque qualitates non vitales comprehendantur?

SECTIO I.

Theologorum iudicia.

VOlunt plerique Theologi præter illustrationes, & affectiones gratiæ, quas præcedentibus exposuimus, alia quoque actualia auxilia gratiæ admittenda esse. Quorum ea conditio est. Primò esse motiones pure physicas, & non vitales, nec intentionales voluntatis, quia nec immanenter, sicut actus vitales, concursu potentiæ vitalis fiunt, sed à solo Deo adæquate, sicut habitus supernaturales infunduntur, nec modo intensionali per tendentiam in obiectum, illustrando scilicet, & afficiendo potentiam mouent, sed modo tantum physico per impulsum, & inclinationem potentiæ in actum. Secundò esse suapte natura fluentes, & non permanentes, sicut habitus, quia exigunt parum scilicet vnum, aut duo tantum instantia vnà cum actibus, in quos agendos destinantur durare, & actibus desinentibus illico euanescere. Tertiò esse principia efficientia actuum supernaturalium vna cum potentia vitali. Quartò alij ea auxilia reales qualitates, alij vero modales tantum essentialiter affixas potentiæ docent. 1.

2. Duo autem sunt apud Theologos eorum auxiliorum physicè tantùm, & non vitaliter mouentium genera. Aliud eorum, quæ in auxilia sufficientia, primùmque in quouis merito excitantia, & præuenientia voluntatem reuocantur; quorum id munus est vt virtutem, & actum primum sufficientem potentiæ constituant; & compleant ad illustrationes, & affectiones supernaturales indeliberatas efficiendas, & cum habitus infusi absunt, etiam ad efficiendos deliberatos virtutum actus, vt in homine peccatore, necnon etiam in iusto agente vltra intensionem habituum: quare in eos actus deliberatos supplent absentiam, & officium habituum, nullamque cum eis, sicut nec habitus connexionem habent, sed cum opposito voluntatis dissensu compossibiles sunt, & plerumque componuntur. Aliud genus est auxiliorum, quæ pertinent ad efficaciam gratiæ, quorum id definitur munus,

munus, vt ſupponant per ſe actum primum voluntatis ſufficientem completum, & eum indifferentem ad conſenſum, & diſſenſum impellant, & determinent ad conſenſum, ſic cum ipſo intrinſecè connexa vt nequeant cum diſſenſu componi: quare merito phyſicæ prædeterminationes, & præmotiones dicuntur. Itaque auxilia huius poſterioris generis tribus differunt à prioribus. Primò ex parte eius, quod ſupponunt in potentia; nam hæc ſupponunt virtutem ſufficientem completam; illa vero imbecilitatem potentiæ ſupponunt, & virtutem complent. Secundò ex parte effectus, in quem influunt; illa namque primariò in actus ſupernaturales indeliberatos; hæc vero in deliberatos agendos deſtinantur. Tertiò præcipuè ex parte modi, quo potentiam afficiunt, & actum deliberatum reſpiciunt; ſcilicet poſteriora voluntatem determinant, & cum actu deliberato connectuntur; priora vero illam relinquunt indifferentem, & cum diſſenſu oppoſito actui compoſſibilia ſunt.

3. Vtrumque hoc genus auxiliorum non vitalium non ab eiſdem Theologis admittitur. Plerique enim priora auxilia admittunt, qui poſteriora penitus deteſtantur; quamuis fere omnes, qui hæc poſteriora tuentur, prioribus quoque præbeant aſſenſum. Nunc tamen præmonuerim, hæc poſteriora auxilia purè phyſico, & non vitali modo præmouentia, & prædeterminantia voluntatem in hanc diſputationem non adduci, qua ratione connexa intrinſecè docentur cum conſenſu, ſed qua ratione hæc connexio qualitatibus non vitalibus, & ſuapte natura tranſeuntibus tribuitur. Itaque eſto efficacia auxiliorum entitati ipſorum intrinſeca ſit, quærimus an ea his qualitatibus, an ſolis vitalibus illuſtrationibus, & affectionibus ſit adſcribenda?

4. Igitur prioris generis gratias non vitales, & ſuapte conditione tranſeuntes, quæ ad ſufficientes, & primum excitantes, & præuenientes reuocantur, admittũt Zumel de aux. Aux. d. 1. & 2. concl. 4. Gonçalez 1. p. d. 58. ſec. 5. Aluarez de Aux. d. 74. Penotus lib. 9. de Aux. cap. 3. n. 7. & ſeqq. P. Salas. to. 1. in 1. 2. q. 3. tr. 2. d. 5. n. 70. & in manuſcriptis de Grat. Aux. & Communiter Thomiſtæ recentiores, pro qua referuntur Ricardus, Carthuſianus, Albertus, & alij antiquiores. Meo tamen iudicio dubiæ mentis, & facilis interpretationis ſunt.

Zumel. Gonçalez. Aluarez. Penotus. Salas. Richardus. Carthuſian. Albertus.

5. Cæterum præter intellectus, & voluntatis motus nullam gratiam actualem internam, nec qualitatem ſuapte natura tranſeuntem eorum motuum actiuam admittendam eſſe tuentur Pater Henriquez lib. de Fine hominis cap. 14. §. 5. litt. D. in Commento; vocans qualitatem tranſeuntem nouum recentiorum inuentum. P. Suarez. 3. de Aux. cap. 4. n. 15. P. Arrubal 1. p. d. 20. cap. 3. & 4. P. Tannerus to. 2. d. 6. q. 3. n. 268. Maſcareñas d. 1. de Auxiliis p. 4. n. 9. Curiel 1. 2. q. 111. dub. 1. §. 6. Magiſter Vincentius Aſturicenſis Relect. de Grat. q. 6. pag. 802. Ledeſma de Aux. q. vnica, ar. 5. nec non & Zumel q. 111. ar. 2. d. 1. dicto 6. Cui ſententiæ fauent quotquot explicantes primam gratiam excitantem & præuenientem illam extra motus intellectus, & voluntatis non agnoſcunt. Vt Molina, Vazquez, Lorca, & Vega, & alij quos referemus infra agẽtes de gratia excitante, & præueniente. Inter eos autem, qui qualitatem tranſeuntem expreſſe reiiciunt nonnulla diſſenſio eſt. Alij enim eam non ſolum exiſtentem, verum etiam repugnantem pronunciant; alij vero ſaltem poſſibilem admittunt.

Henriquez. Suarez. Arrubal. Tannerus. Maſcarenn. Curiel. Mag. Vincentius Aſt. Ledeſma. Zumel. Molina. Vazquez. Lorca. Vega.

De auxiliis non vitalibus efficacibus etiam inter ipſos Thomiſtas, qui cenſentur ea intrinſecè efficacia, & prædeterminantia ſentire, opinionum diſſenſio eſt. Nam ea non eſſe ab actibus vitalibus intellectus, & volũtatis diſtincta, eiuſque iudicij eſſe. S. Thomam tuentur Conradus, & Medina 1. 2. q. 119. ar. 2. Caietanus q. 9. ar. 4. Ferrara 3. Contra gent. cap. 149. Sotus lib. 1. de Natura, & Grat. cap. 16. Zumel lib. Var. diſp. 2. Capreolus in 2. diſt. 25. q. 1. ar. 1. con. 2. & ar. 3. & ex profeſſo Albelda 1. p. d. 58. ſec. 3. Quibus à fortiori aſſentiunt n. præced. relati, & omnes Societatis Scriptores, alijque innumeri ſequaces ipſorum, qui phyſicas prædeterminationes oderunt & auxilia gratiæ non intrinſecè, ſed extrinſecè efficacia amarunt, eaquè ab illuſtrationibus, & affectionibus gratiæ ſufficientis indiſtincta docuerunt. Diſſentiunt tamen pauci quidam, & Recentiores Thomiſtæ, vt ait Albelda ſupra, quos credo fuiſſe, qui primùm doctrinæ phyſicarum prædeterminationum initium dederunt; ea enim incepit cum his motionibus, & qualitatibus purè phyſicis, & non vitalibus; quãuis iam ab ipſis Thomiſtis, & Prædeterminatoribus deſeratur. 6.

Conradus. Medina. Caietanus. Ferrara. Sotus. Zumel. Capreolus. Albelda.

SECTIO II.

Præter actus Intellectus, & Voluntatis alia gratia actualis admittenda non eſt.

Itaque cum Autoribus ſecũdæ ſententiæ vtraque gratia, tam ſufficiens, quã efficax nõ vitalis, & ſuapte natura tranſiens admittenda non eſt. Primò quia Patres Eccleſiæ accurate explicantes gratiam excitantem, & præuenientem ad actus ſalutares neceſſariam nunquam talis qualitatis mortuæ meminerunt, bonam cogitationem, & ſanctam affectionem ſingulis enunciationibus proferentes. Ergo ſolas cogitationes, & affectiones ſanctas gratia actualis comprehendit. Credendum enim non eſt Patres, & Concilia Eccleſiæ, dum tanto ſtudio, ac meditatione de gratia ad pietatem neceſſaria contra hæreticos differunt, primam, & præcipuam gratiam, à qua meritum, & diſpoſitio noſtra ad fidem & iuſtificationem incipit, ſine explicatione reliquiſſe. 7.

Dices primò, Eccleſiæ Patres talem qualitatem exprimere, vbi gratiam aſſerunt nobis ſine nobis infundi, cum vitales actus ſine concurſu noſtro non fiant. Sed contra; quia Patres Eccleſiæ de ipſis actibus intellectus, & voluntatis docent expreſſe nobis ſine nobis infundi. Ergo gratia, quæ vniuerſim dicitur in nobis fieri ſine nobis, ab actibus vitalibus diſtinguenda non eſt. Conſequentia eſt bona. Probatur antecedens. Auguſtinus 2. contra duas Epiſt. Pelagian. cap. 3. ait: *Vt velimus ſine nobis operatur.* Et 1. ad Simpl. q. 2. circa med. *Quod autem voluerimus ſolus praeſtat.* Et Bernardus de Grat. & lib. arb. circa fin. *Tria Deus operatur in nobis, bonum cogitare, velle, & perficere. Primum ſine nobis &c.* Alia plura teſtimonia Patrum aſſerentium ſanctam cogitationem, & affectionem boni ſolo miniſterio Spi- 8.

Auguſtinus. Bernardus.

ritus sancti nobis donari disput. seqq. producam. Igitur ab Augustino, & Bernardo asseritur cogitationem, & affectionem boni nobis à Deo sine nobis donari; atque adeo in doctrina Patrum hæc conditio etiam actibus vitalibus communis est. Ergo argumentum esse non potest gratiam actualem extra vitales actus constituendi. Ad hæc; contra aduersarios ad hominem sic arguo. In eorum sententia Ecclesiæ Patres non solum de gratia actuali supernaturali quoad substantiam, sed etiam quoad modum tantum supernaturali, eis phrasibus loquuntur. At ad gratiam quoad modum tãtum supernaturalem qualitates supernaturales quoad substantiam necessariæ non sunt. Igitur ex tali loquendi modo Patrum perperam tales qualitates colliguntur. Vnde gratia vitalis nobis sine nobis infundi dicenda est; non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis, aut merentibus, aut liberè cooperantibus fiat. De quo plura supra disp. 102. n. 12.

9. Dices secundò, talem qualitatem assertam à Patribus, vbi excitare Deum, pulsare, tangere, & vocare hominem per gratiam docent; excitatio enim, pulsatio, tactus, & vocatio non est effectiuè ab eo, qui excitatur, & pulsatur, sed ab agente extrinseco excitante, pulsante, & vocante, vt ex metaphora actionis corporeæ arguere est. Sed contra. Primo quia in aduersariorum sententia hæ loquutiones intelligi debent etiam de gratia quoad modum tantum supernaturali. Gratia autem quoad modum tantum supernaturalis qualitates à solo Deo productas non arguit. Secundò quia vt Deus vere dicatur excitare, pulsare, & vocare hominem, sufficit quod gratiose efficiat in nobis ipsi cooperantibus motum vitalem, quo formaliter excitamur, pulsamur, & vocamur, vt vidimus disput. 102. n. 12.

10. Secundò talis qualitas reiicitur, quia difficilè sustineri potest, prout à suis inuentoribus asseritur. Nam vel illa ponitur connexa physicè cum actu, quem efficit, vel non: si primum, repugnabit influere in actum liberum peccatoris, vt aduersarij volunt. Etenim qualitas omnino connexa cum actu præsertim expectans ad posse simpliciter agere, sicut physica prædeterminatio, non potest relinquere facultatem agendi indifferentem, & liberam, sed determinatam, & ligatam ad actũ. Nam physica prædeterminatio, si qua ratione libertati consona asseritur, ideo est, quia ipsa facultatẽ agendi nõ cõstituit, sed supponit. Si vero qualitas cum actu connexa nõ est; non erit suapte natura transiens, sed permanens. Siquidem qualitas quæ absente actu permanere potest, non est, quare transiens, & non permanens asseratur, sicut enim vno instanti sine actu persistere potest, poterit mille.

11. Respondet P. Salas eam qualitatem natura fluentem esse, non quia pendet à posteriori ab actu, quem efficit, sed quia pendet à priori ab actuali cogitatione, & aduertentia intellectus, quæ diu non permanet. Sed contra; quia hæc dependentia à priori aliquo transeunte vniuersim omni transeunti qualitati conuenire non potest. Nam ipsa cogitatio supernaturalis ad quam aduersarij qualitatem transeuntem desiderant, cum sit actus vitalis, sicut affectio voluntatis; (quæ est potissima ratio tales qualitates asserendi) alium quidem actum priorem, à quo pendeat, non supponit. Apprehensio enim ipsa, quæ iudicium supernaturale præcedit in mea sententia, quam fuse ostendi disput. 60. supernaturalis est, præsertim in Angelis, qui naturalis apprehensionis incapaces sunt, adeoque ipsa apprehensio supernaturalis nullum priorem actum supponens principio supernaturali efficienti indiget. Igitur hęc qualitas transeuntis naturæ vniuersim non est, quòd actum vitalem transeuntem supponat. Id, quod non leuiter confirmatur lumine, quo Beati Patres, & Moises viderunt in via diuinam essentiam: quod sane lumen à nullo priori actu per se, sed à solo beneplacito diuino pendebat. Semel autem negantes qualitatem transeuntem necessariam ad illustrationes intellectus, non est quare aduersarij ad affectiones voluntatis necessariam concedant.

Dices propterea qualitatem, quæ in actum necessarium influit, ab ipso effectu, cum quo physicè connectitur, à posteriori pendere, eoque desinenti desinere: qualitatem vero quæ in actum liberum influxum præstat cognitionem intellectus necessario supponere, adeoque à priori, ac eâ deficienti deficere. 12.

Sed contra; quia autores, quos impugnamus, hucusque omni qualitati transeunti vnam, & communem naturam definiunt, & non alteram ab effectu, alteram à cognitione transeuntem. Deinde qualitatẽ influentem in actum necessarium ab effectu transeuntem non esse ex eo ostenditur; tum quia lib. 1. Phys. docui ex interitu effectus precisè non posse immediatè interitum causæ eo posteriorem induci. Tum quia effectus necessarius non potest non esse positis omnibus requisitis ad agendum. Ergo vt effectus necessarius non sit, prius supponi debet principium requisitum ad agendum non esse; ac per consequens qualitas ad agendum requisita non potest suum interitum ab interitu effectus sortiri. Præsertim cum eius conditionis asseritur, vt cum effectu connexionem non habeat. Explicatur in physica prædeterminatione, quæ semel posita in voluntate non potest ex subtractione influxus voluntatis ab operando, & existendo cessare, sed ex defectu tantum voluntatis diuinæ conseruantis; alioquin integrum esset voluntati creatæ cum physica prædeterminatione existere, & operari. 13.

Denique qualitatem influentem in actum liberum à cognitione, quam supponit, transeuntem non esse probatur; quia non est qua ratione talis qualitas supernaturalis per se cognitionem supponat, cum cognitio nec influat, nec disponat per se in talem qualitatem. Cognitio enim suapte natura solũ influit, & disponit ad actualem amorem, non autem ad facultatem, & potestatem amandi; quare licet actus charitatis, & reliquarum virtutum, cognitionem prærequirant; non tamen habitus, qui agendi facultatem tribuunt. Vt autem aliqua qualitas à solo Deo producta ab alia per se à priori pendeat, opus est aliquam definire rationem, ad quam prior illa necessaria sit. 14.

SECTIO

SECTIO III.

Qualitas non vitalis suapte natura transiens repugnat.

15. HInc probabile mihi fit talem qualitatem non vitalem suapte natura transeuntem repugnare. Nam repugnat qualitas suapte natura postulans interitum sui: natura enim non potest inclinare positiuè in tantum sui malum: *Nam satis apparet*, ait Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 17. *Quantum refugit natura non esse*: id quod longa inductione in eo cap. & seqq. Augustinus ostendit. At non potest qualitas esse suapte natura transiens quin suapte natura postulet interitum sui. Ergo. Probatur minor; quia qualitas semel existens, sicut quæuis alia creatura interire non potest ex natura rei ex solo beneplacito diuino independenti ab exigentia creaturarum: interitus enim, qui ex solo beneplacito Dei sic independenti contingit non oritur ex natura rerum, sed ex potestate Dei ab exigentiis rerum absoluta: alioquin enim res omnes creatæ possent beneplacito Dei ex natura rei interire. Opus ergo est ad interitum naturalem rerum, vt aliqua exigentia creaturæ cuius intuitu Deus concursum suspendat, talem interitum inducat. At breuem huius qualitatis interitum inducere non potest aliqua creatura, nisi exigentia positiua ipsius. Ergo talis qualitas nequit esse suapte natura transiens, quin suapte natura postulet interitum sui. Probatur minor; quia eum interitum non potest inducere præsentia contrarij quia illud non habet; nec absentia causæ, quia semper adest, cum causa materialis sit animus, causa vero efficiens solus Deus; nec defectus alicuius conditionis antecedentis, aut consequentis vt sectione præcedenti vidimus. Ergo cum interitum inducit necessariò exigentia positiua ipsius qualitatis; cum aliud non sit, quo possit induci. Hoc pacto ostenditur ab omnibus Theologis, & philosophis Angelum, animum, materiam, quantitatem, & plura alia accidentia ex natura rei incorruptibilia, ac permanentia esse. Quæ tamen ægrè poterunt tueri æterna, si res ab intrinseco interire possunt; nam discrimen inter hæc entia, & qualitatem illam, solum consistit in maiori, & minori perfectione entitatiua. Hoc autem solum arguit qualitatem esse minoris durationis ex natura rei, non autem illa esse durationis æternæ.

16. Dices primò cum Patre Salas, euanescere facilè qualitatem illam ob debilitatem concursus, quo conseruatur; quemadmodum euanescit impulsus lapidis, quem sursum proiicimus, & species intellectualis, quam pueri adquisiuimus, nulla quidem causa secunda eorum interitum exigente. Sed contra: quia causa conseruans qualitatem, quippe Deus potentissima est ad retinendum concursum exhibitum. Concursus autem semel retentus potentissimus est ad tribuendum existentiam qualitati; cum nec de potentia absoluta possit à tribuendo illam impediri. In quo ergo consistit debilitas huius concursus? Confirmatur; quia eodem pacto possent Angelus, animus, & pleraque alia entia afferi ex natura rei interitui obnoxia. Nam quamuis à causa secunda interimi non possint; possent tamen concursu suapte natura defectibili conseruari. Ad exempla adducta dicemus sec. sequenti.

Dices secundò, breuem qualitatis interitum contingere posse ex natura rei ob imperfectionem ipsius; videlicet; quia non postulat positiuè durationem æternam, sed solum temporalem determinatam ad tria, vel quatuor instantia dumtaxat. Nam cum duratio æterna sit maxima perfectio rei, potest ex limitata perfectione rei exigentia durationis limitari, vt aliarum perfectionum exigentia limitatur. Atque idcirco transacta ea duratione poterit Deus ex natura rei qualitatem destruere, siquidem eius destructio contra exigentiam alicuius creaturæ non est. Sed contra; quia vt Deus destruat qualitatem semel existentem potestate ordinaria, & non absoluta non sufficit destructionem non esse contra exigentiam alicuius creaturæ, sed opus est esse iuxta alicuius exigentiam. Quia potestas ordinaria Dei est illa, quæ operatur ligata exigentiis rerum creatarum, absoluta vero, quæ operatur ab illis absoluta. At Deus destruendo qualitatem non ligatur exigentiis rerum creatarum. Ergo operabitur potestate absoluta, & non ordinaria; vt operaretur formam; aut materiam producendo, quam res creatæ non exigerent. Præterea quia dum nulla existit exigentia positiua destructionis rei, non potest res non inclinare positiue in sui existentiam, & durationem. Nam in eo euentu potest res ex natura rei vlterius durare, cum vlterior duratio non sit contra exigentiam alicuius creaturæ, quemadmodum nec destructio per te. Ergo si destructio potest esse ex natura rei, quia non est contra exigentiam creaturæ, etiam, duratio poterit ex natura rei, cum non sit contra alicuius exigentiam: præsertim cum possessio præterita conferat rei existenti ius, vt non auferatur existentia, sed prorogetur. At dum potest res ex natura rei vlterius durare, non potest non positiue in durationem interiorem inclinare; quia inclinatio innata rei non est aliud, quam capacitas naturalis ad bonum sibi conueniens. Ergo dum positiue non exigitur destructio rei, exigitur positiue conseruatio, atque adeo erit violenta destructio. Denique quia si ex perfectione limitata rei limitatur ab intrinseco duratio, quare non erit limitata ab intrinseco duratio Angeli, materiæ primæ, & aliorum entium, quæ extrinsecus non pereunt, siquidem etiam sunt limitatæ perfectionis. 17.

Dices tertiò cum doctis Recentioribus, qualitates supernaturales perire posse ex natura rei pro solo beneplacito diuino, non autem Animum, & Angelum; quia natu[illegible]ua sunt dona gratuita Dei, quæ suapte natura in esse, & conseruari debent esse arbitrio largitoris subiecta, ideoque ex natura rei pro ipsius beneplacito deficientia. Sed contra; primò quia eo pacto perirent ex natura rei pro solo beneplacito diuino absque exigentia creaturæ gratia habitualis, lumen gloriæ, vnio hypostatica, pleraque alia accidentia supernaturalia suapte natura permanētia; quia hæc dona etiam sunt beneficia gratuita arbitrio largitoris subiecta: quod tamen inauditum est. Aut saltem qualitas, de qua disserimus, habere suapte natura permanentiam potest, quam reliqua dona habent; quod solùm contendimus 18.

dimus. Secundò quia etiam creatio Angeli, animi,& materiæ esset ex natura rei defectibilis, siquidem creatio etiam est donum naturale gratuitò à Deo, vt autore naturæ nobis collatum. Tertiò quia sic non posset munificentissimus largitor donare naturæ aliquod donum, quod ex natura rei esset perpetuum: quod videtur absurdum. Quartò denique à priori quia de ratione doni gratuitò collati non est, vt connaturaliter pereat arbitrio largitoris; sed vt pereat sine iniuria eius, cui donum confertur, iniuriâ inquam, facta contra ius iustitiæ strictæ, non vero contra ius connaturalitatis: quæ longe diuersa sunt: nam si Deus auferret ab animo potentias vitales ageret quidem contra ius connaturalitatis animæ, non vero contra ius iustitiæ strictæ.

19. Dices quartò cum aliis res suapte natura corruptibiles, quæ ad exigentiam causæ secundæ aliquando perire possunt, posse quoque pro libito causæ primæ ex natura rei semper perire; nam rebus suapte natura interitu obnoxiis parùm obest quod libito causæ primæ, aut exigentia causæ secundæ interitus contingat. Igitur cum qualitates supernaturales interitui obnoxiæ sint, vt sunt habitus infusi; non item animus, & Angelus: possunt qualitates supernaturales ex natura rei pro libito diuino perire, non ita animus, & Angelus. Sed contra primò, quia esto res aliquando corruptibiles possint semper pro solo libito Dei corrumpi, etiam possunt ex natura rei citra exigentiam causæ secundæ permanenter conseruari, vt habitus infusi conseruantur. Ergo qualitates, de quibus disserimus, contrario carentes illarum interitum postulante poterunt suapte natura, vt habitus infusi permanenter conseruari.

20. Secundo verum non est res omnes ad exigentiam creaturæ corruptibiles posse quoque ad libitum Dei ex natura rei interire. Nam sicut naturæ leges exigunt, vt absente causa necessaria, vel præsente contrario calor destruatur, ita etiam postulant, vt citra interitus exigentiam continuò conseruetur. Potestas enim absoluta, & ordinaria Dei, vt dicebamus num. 17. penes respectum ad exigentiam creaturarum distinguuntur. Et quidem aliàs posset Deus potestate ordinaria formam ignis imo, & orbem vniuersum nulla exigente causa secunda ex natura rei ad nihilum reducere: quo quid absurdius? Ratio à priori est; quia res corruptibiles, vt alias plures perfectiones, etiam durationem sui, vbi digniori alterius exigentia non impeditur, postulare possunt. Destructio auté durationis contra exigentiam positiuam rei naturalis esse nequit, vt naturalis non est ablatio proprietatis contra positiuam rei exigentiam.

21. Denique quia si res aliàs corruptibiles possunt pro libito diuino nulla exigentia causa secunda ex natura rei perire, non est ratio, quare Angelus,& animus etiam non possint ex natura rei pro libito diuino interire. Quod enim dici potest Angelum, & animū nō esse suapte natura corruptibiles, non satisfacit. Contendimus enim argumento corruptibiles esse quandoquidem destructio rei absque exigentia naturæ potest rebus naturaliter conuenire.

SECTIO IV.

Argumenta pro gratia non vitali & transeunti.

Arguitur primò autoritate Concilij Arausicani secundi can. 26. Augustini, & aliorum Patrum asserentium, gratiam præuenientem fieri à Deo in nobis sine nobis. Actus enim vitales sine nobis non fiunt. Ergo talis gratia non est actus vitalis, sed aliqua qualitas à solo Deo producta iuxta actuum conditionem fluens. Confirmatur; quia eadem gratia dicitur in sacra scriptura vocatio, & pulsatio. Vocatio, & pulsatio autem non sunt ab eo, qui vocatur, & pulsatur, sed à pulsante, & vocante dumtaxat. Ergo. Ad hoc argumentum respondeo. Ea phrasi Concilia, ac Patres Ecclesiæ de actibus vitalibus disserunt, non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis, aut merentibus, aut liberè cooperantibus fiunt, vt vidimus disp. 102. n. 12. Ad confirmationem respondeo. Vocatio quidem, & pulsatio materialis non fit ab eo, qui vocatur, & pulsatur; vocatio tamen, & pulsatio spiritualis, quæ vitalis est immanenter à vocato, & pulsato, efficitur. Et hanc quidem vocationem, & pulsationem gratiæ spiritualem, & internam vitalem esse innuunt Concilia, ac Patres explicantes illam per illuminationem intellectus, & inspirationem voluntatis, vt videre est in Tridentino sess. 6. c. 6. asserente *Tangi cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem.* 22.

Vrget Aluarez. Non solum intendunt Concilia & Patres Ecclesiæ actus meritorios non esse ex viribus naturæ, sed etiam auxilia gratiæ à solo Deo, & non à natura esse. Ergo actus vitales non sunt, in quos natura influxum habet. Respondeo. Intendunt quidem, auxilia non esse à natura, suâ facultate & exigentiâ auxilia comparante; secus vero à natura viribus supernaturalibus agente. Eodem enim modo, quo auxilia negantur naturæ, etiam negantur merita. Merita tamen non negantur efficientiæ naturæ, sed exigentiæ, & virtuti connaturali ipsius. 23.

Hinc arguitur à ratione. Actus vitales supernaturales non possunt fieri à natura per auxilium supernaturale extrinsecum. Ergo fiunt per auxilium intrinsecū, non per auxilium intrinsecum permanens: peccator enim præter fidem, & spem auxilium permanens non habet. Ergo per auxilium intrinsecum fluens. Nego antecedens: ostendi enim disp. 34. fusè actus supernaturales per auxilium extrinsecum fieri posse. Rursus exponemus disput. 107. ea omnia fieri posse ab habitibus infusis in iusto, & pleraque illorum in peccatore. 24.

Arguitur tertiò: licet homo actus supernaturales per auxilium extrinsecum efficiat, negari non potest, vt connaturaliter fiant, auxilium intrinsecum requiri: ea enim ratione habitibus infusis instruimur à Deo, vt actus supernaturales connaturaliter eliciamus. Ergo vt actus supernaturales connaturaliter fiant semper auxilium intrinsecum necessarium est. Nego etiam antecedens; nam vt disputatione 35. probaui, etiam connaturaliter actus supernaturales fieri possunt sine auxilio intrinseco habitusque infusi, non ad connaturaliter, 25.

liter, sed ad perfectiùs, & per modum status permanentis efficiendos donantur. Rursus vt nuper monebamus possunt ea fieri per habitus infusos. Deinde nego consequentiam; quia actus supernaturales ab homine peccatore per auxilium intrinsecum, ac proinde connaturaliter fieri nequeunt; nam auxilium intrinsecum suapte natura fluens, vt vidimus sec. super. nullum est. Auxilium autem permanens ad omnes actus supernaturales connaturaliter peccatori non confertur, vt argumentum supponit. Ergo tales actus à peccatore præternaturaliter, & per auxilium extrinsecum faciendi sunt.

26. Enimvero si actus supernaturales connaturaliter absque principio intrinseco non fiunt; & auxilium intrinsecum fluens minime repugnat: existimo, de facto omnes actus supernaturales ab auxilio intrinseco fluenti in absentia habitus permanentis produci. Nam vt actus vitales etiam imperfecti ac indeliberati sine concursu potentiæ vitalis non fiunt, licet diuinitus fieri posse non repugnet, quia connaturaliter præcessionem à potentia vitali desiderant, vt ostendemus infra: si ad connaturalem productionem eorum actuum principium intrinsecum supernaturale (quod homini in omni statu, aut permanens, aut transiens connaturaliter adesse potest) semper necessarium est, credibile non est, de facto absque tali principio actus supernaturales haberi, quare inconsequenter Recentiores asserentes, & actus supernaturales connaturaliter sine principio intrinseco supernaturali non fieri, & qualitates fluentes non repugnare, negant, de facto in peccatore actus supernaturales tam perfectos, quàm imperfectos absque auxilio intrinseco produci.

27. Arguitur quartò vlterius. Impetus lapidi impressus, & species intellectuales diu acquisitæ suapte natura paulatim deficiunt absque præsentia contrarij, & absentia causæ, vt experientia testatur. Ergo qualitas suapte natura absque exigentia alterius creaturæ deficiens non repugnat. Nego antecedens; de quo disserui in lib. de anima. Vbi ostendi impetum lapidis sursum proiecti ad exigentiam grauitatis inclinantis deorsum, & species intellectuales diuturnas, vel ad absentiam specierum phantasiæ, quæ intellectualibus præuiæ sunt, & cum dispositionibus corporeis abeunt, plerumque deficere; vel etiam ad defectum concursus intellectus agentis; quem impotentem simul in cumulum infinitum specierum influere, nobis quotidie comparatis speciebus, necesse est, aliquando, vel ad priores species, quæ otiosæ sunt, vel ad recentes nimis remissas concursum deserere.

28. Arguitur rursus quintò: licet directè quidem nulla qualitas suum interitum postulet; tamen indirectè postulare non repugnat. Homo enim exigit temperamentum contrariarum qualitatum, quæ ipsi tamen mortem inducunt; spes consequutionem boni, qua eadem euanescit; duratio à re durante distincta effectum formalem successiuum, quo ipsa fluit. Ergo similiter potest qualitas suapte natura ad exercitium libertatis destinari, quo deficiente confestim deficiat. Inprimis antecedens dubium est. Nam temperamentum quod homo exigit nec indirectè mortem molitur, sed intensio, & remissio illa qualitatum, quæ contra ipsius exigentiam ab externis agentibus inducitur. Spes item, & desiderium consequutione boni non pereunt, sed rectè in eodem instanti cum possessione boni, à qua pro priori præscindunt, componi possunt; de quo tractat. de spe dicendum est. Porro duratio distincta suapte natura fluens vel propter eandem rationem, qua supernaturalis qualitas reiicienda est, vt 8. lib. physic. arguebam. Deinde consequentia nulla est, quia vt vidimus sectione 2. & 3. quamuis ex defectu concursus causæ, vt actus vitales, alia præsentia contrarij, vt primæ qualitates, alia ex aliis capitibus intereant; nullum tamen caput antecedens, aut consequens est, ex quo similiter qualitas supernaturalis, de qua disserimus, indirectè perire queat, nam ex defectu exercitij, libertatis, aut cognitionis antecedentis, vt communiter putant aduersarij, perire non posse, manifestum supra.

Argues tandem sextò. Non repugnat cognitio supernaturalis, quæ sui destructionem pro tali instanti prænunciat. At talis cognitio accedenti vltimo instanti intrinseco suæ durationis postulat positiue vlterius non durare: cũ intrinseca sit supernaturali cognitioni veritas formalis, quæ obiectum, vt ab ipsa enunciatur, existens, aut absens desiderat. Ergo non repugnat qualitas, quæ intrinsece sui destructionem desideret. 29.

Huic argumento plures negabant maiorem cum Patre Moncæo d. 2. capite 7. & 8. Ego illam distinguo; potest cognitio supernaturalis sui destructionem prænunciare, inducendam extrinseco defectu concursus potentiæ, vel alterius requisiti, concedo; inducendam ex intrinseca exigentia sui, nego. Itaque vt cognitio supernaturalis sui destructionem prænunciet opus est, independenter à sua exigentia causam talis destructionis existere. Cuius ratione destructio cognitionis prænuncietur: qua extrinseca causa non existente, nec cognitionis destructio, nec vera destructionis prænunciatio esse potest; existente autem tali causa cognitionis destructio, illius tantum intuitu non autem intuitu existentiæ cognitionis continget. Nam cognitio illa eodem modo sui destructionem quo alia cognitio distincta referret. Alia autem cognitio nequit illius destructionem futuram, inducendo, sed aliunde supponendo referre; nam vt fert melior Theologorum sententia scientia visionis non practice, sed speculatiuè tantum in suum obiectum fertur: quare minorem argumenti similiter distinguo; cognitio illa in vltimo instanti intrinseco suæ durationis postulat destructuctionem sui practicè, & antecedentia naturæ illam inducendo, nego; speculatiuè, & comitanter solum illam respiciendo, concedo; Nam veritas talis cognitionis non est practica sed tantum speculatiua; quæ quidem non inducit, sed supponit, aut comitatur existentiam obiecti, quã enunciat. Quare nec proprie exigit, & inclinat in existentiam obiecti, sed improprie tantum, quatenus connexio necessaria cum obiecto exigentia, & inclinatio dicitur. Nam exigentia, & inclinatio innata 30.

ad modum exigentiæ, & inclinationis elicitæ, à qua metaphora sumitur, propriè solum in obiectum antecedenter ab existentia præscindens refertur: adeoque scientia Dei prænoscens peccatum futurum, licet connectatur cum peccato futuro, propriè tamen in peccati malitiam quam repræsentat innato desiderio non inclinat.

31. Vrgebis, licet verum sit, quod talis cognitio propriè quidem sui destructionem non exigat; tamen negari non potest, cum illa suapte natura connecti, vlteriorique durationi ab intrinseco repugnare. Similiter ergo possibilis erit qualitas, quæ non exigens destructionem sui, vlteriori tamen durationi repugnet. Distinguo antecedens: Talis cognitio suapte natura cum sui destructione connectitur, quatenus cum causa extrinseca sui destructionem inducente connectitur, concedo; independenter à causa extrinseca talis destructionis; nego. Similiter distinguo consequens: Si qualitas suapte natura cum aliqua causa extrinseca inducente sui destructionem connectatur, transeat. Si cum tali causa non connectatur, nego. At qualitas, de qua disserimus, cum tali causa extrinseca non connectitur, vt vidimus.

32. Vrgebis vlterius. Vt alicui qualitati vlterior duratio connaturaliter repugnet, non requiritur exigentia positiua qualitatis, aut alterius extrinsecæ causæ, sed perfectionis dumtaxat limitatio sufficit. Nam sicut maior vbicatio, quàm decem, aut viginti palmorum, verbi gratia rebus perfectione limitatis connaturaliter repugnat, absque exigentia positiua carentiæ vlterioris vbicationis; ita poterit eisdem rebus ex limitatione perfectionis vlterior duratio, quam determinata, absque exigentia positiua destructionis repugnare. Duratio enim sicut vbicatio, proprietas est rerum, quæ maior vel minor pro maiori, vel minori rerum perfectione conuenire potest. Ratio à priori sit; quia limitatio rei limitat exigentiam perfectionum ad certam quantitatem, & non maiorem. Vt autem rebus maiores perfectiones connaturaliter negentur, sufficit, quod illarum exigentia naturalis desit. Ideo lumen solis non perseuerat ex natura rei absente sole: perseuerat autem calor absente igne, quamuis æque bona sit vtrique existentia in absentia causæ, omneque contrarium, aliave causa destructionem inducens, æque vtrique desit; solum quia calor ex peculiari conditione suæ naturæ postulat existentiam absente igne, lumen vero non postulat absente sole. Solus ergo defectus exigentiæ conseruationis rei ex peculiari conditione ipsius potest esse Deo causa subtrahendi naturaliter influxum in illam.

33. Fateor equidem, ratio ista probabilem facit oppositam opinionem; verum plenè non conuincit. In primis quia eo pacto possemus etiam ex limitatione perfectionis materiæ primæ Angeli, & animi durationem tempore determinato, vt vbicationem determinato spatio præscribere. Deinde quia aliud est formam iam existentem destruere, aliud nondum existentem negare. Vt Deus formam non existentem neget, ex natura rei, sufficit, quod in rerum natura nulla sit illius exigentia; vt autem formam existentem destruat, opus est positiua illius exigentia; nam vt superioribus vidimus, destructio rei absque alterius exigentia naturalis esse nequit. Igitur Deus rem perfectione limitatam in loco limitato constituit, quia vlterioris spatij exigentia deficit: hoc enim tantum est rei existenti perfectionem, seu vbicationem non existentem negare, ad quod sufficit existentiæ defectus; vt autem rei existenti vlteriorem durationem prohibeat, exigentia positiua opus est: id enim est rem iam existentem destruere. Qua ratione lumini solis in eius absentia conseruationem denegat, non autem calori in absentia ignis; quia absente causa secunda connaturaliter perit actio, qua à Deo simul cum causa secunda effectus conseruatur, adeoque conseruatio effectus à solo Deo, nouum, & à priori distinctum, nondum existentem influxum petit, ac consequenter exigentiam positiuam naturæ. Cum ergo hæc exigentia noui concursus absente causa secunda in lumine deesset, non autem in calore, vt argumentum supponit, & experientia testatur, potest Deus iuxta leges naturæ absente causa secunda nouum concursum luminis, quem calori largitur, denegare.

34. Vrgebis denique; quare durationis defectus non poterit in rei intrinsecam incapacitatem reuocari? Respondeo; quia quæcumque potentia, siue actiua, siue passiua, quantumuis limitatæ perfectionis, quæ post effectum destructum eodem modo, quo prius relinquitur (præsertim si sit entitas absoluta, & non modalis, affixa intrinsecè, & essentialiter connotatis extrinsecis) in extensionem, & successionem effectuum specie similium, termino, ac fine non præscribitur, sed successiuè, ac seorsim potest in alium, & aliū sine fine cócurrere, quin ad aliquem perueniatur, in quem post alios virtus deficiat. Sic ignis potest seorsim, & successiue infinitas stupas, si applicentur, comburere, & species impressa infinitas cognitiones similes elicere; sic de reliquis qualitatibus, quin ad vnum effectum veniatur, in quem virtus operatiua omnino succumbat. Nam virtus, quæ in operando non consumitur; post destructum vnum effectum manet eodem modo, ac si nunquam fuisset illum operata. Ergo quòd illum operata sit, ad alium virtus non deerit. Aliàs possemus asserere facultatem materiæ, animi, & Angeli, aliorumque agentium, ac patientium continuo agendi, ac patiendi vsu defatigatam deficere posse, adeo vt ad aliquem actum, & formam perueniatur, ad quem virtus in materia, & animo non superstit, ideoque vtriusque entitas, vt otiosa euanescat; quod Philosophus non admittet. Eadem ergo ratione, quòd res absoluta durarit in hoc instanti, quantum est ex se illius entitati ad vlteriorem durationem capacitas non deficiet. Dixi *Virtus, quæ post destructum effectum eodem modo, ac prius relinquitur*; nam quę operando materiam, & instrumenta necessariò consumit, potest operandi vsu defatigari, vt deficit homo mouens se localiter, & nutriens, generans, & discurrens: quia non potest sua virtute materiam, & instrumenta infinita præuenire. Dixi item *si res modalis non sit*; nam de re modali credibilius est posse ita aliquibus terminis extrinsecis affigi, vt capacitatem ad alios similes non obtineat. Nostra autem disputatio de qualitate absoluta contendit.

SECTIO

SECTIO V.

Eadem doctrina extenditur ad gratiam efficacem, & ostenditur eam non esse ab illustratione, & affectione vitalibus distinctam, & physicè prædeterminantem.

35. SVperiora præcipue incubuerunt in reiiciendam gratiam auxiliantem, sufficientem, & præuenientem non vitalem, & suapte conditione fluentem. Nunc contra recentiores Thomistas agendum est, & probandum gratiam efficacem, qua voluntas reipsa operatur, & ab actu primo, in secundum reducitur, non esse motionem pure physicam, & mortuam à solo Deo infusam, sed vitalem, & moralem ab illustratione, & affectione indistinctam. Vbi præmoneo non esse animum excludere gratiam intrinsecè efficacem, & prædeterminantem: sed ostendere, esto ea intrinsecè efficax, & prædeterminans sit, non esse purè physicam, & mortuam, sed vitalem ab actibus intellectus, & voluntatis indistinctam. Id quod iam his temporibus plerique Thomistæ amplectuntur, vt in Academia Salmanticensi primarius Theologiæ professor pro Dominicana familia Magister Arauxo tr. de Auxil. [M.Arauxo.] & in Academia Complutensi Magister Albelda [M.Albelda.] vbi supra cum aliis, quos adduximus num. 6. & adducemus sec. sequenti.

36. Probatur primò ex sacris litteris. Nam vbi agunt de gratia efficaci, eam videntur reuocare in illustrationem intellectus, aut affectiones voluntatis. Etenim Paulus in illo Rom. 8. [Rom.8.] *Quicunque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*, manifestè differit de gratia agente, & mouente efficaci, vt ipsimet aduersarij fatentur. Tamen non differit de alia gratia agente, & mouente filios Dei, quàm de illustrante intellectum, & afficiente voluntatem. Ergo gratia efficax apud sacras litteras, non est ab illustratione intellectus, & affectione voluntatis distincta. Sola Minor indiget probatione. Quam primò exhibet ipse contextus indicans spiritum gratiæ, quo aguntur filij Dei, esse affectum charitatis, proprium filiorum Dei, eos mouentem ad impletionem præceptorum, & vniuersa pietatis officia: quem actum inter auxilia gratiæ referri posse vidimus disp. præcedenti sec. 4. & 5. Paulus [Paulus.] enim exponens spiritum, quo aguntur filij Dei subdit: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum filiorum Dei in quo clamamus, Abba Pater.* Quibus subnectit: *Quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Rursus ibi: *Quis ergo nos separabit à charitate Christi? tribulatio an angustia &c.* Quibus disertissimè ostendit eum spiritum filiorum Dei esse ardentem, & efficacem charitatis dilectionem. Cuius ea est ratio, quia agi spiritu Dei, docet Paulus, esse signum filiorum Dei. At spiritus proprius filiorum Dei est spiritus dilectionis efficacis, & operantis. Ergo spiritus gratiæ, quo aguntur filij Dei, & de quo differit Paulus, non est prædeterminatio pure physica, sed efficax, & operans charitatis dilectio.

37. Secundò id ostenditur ex mente Patrum, qui eum spiritum gratiæ agentem filios Dei intelligunt spiritum illuminantem, & afficientem. Ita August. de Verbis Apost. ser. 13. post medium [Augustinus.] ibi: *Spiritu Dei aguntur; sed spiritu exhortante, illuminante, adiuuante.* Item lib. de Gest. Pelagij cap. 3. *Spiritu sapientiæ non viribus propriæ voluntatis reguntur & aguntur filij Dei.* At spiritus sapientiæ, spiritus exhortans, & illuminans non est physice prædeterminans etiam aduersantium iudicio. Item lib. de Corr. & Grat. cap. 2. *Aguntur vero dilectione, delectatione, & iustitiæ suauitate.* Dilectio autem, delectatio, suauitasque iustitiæ non est physica prædeterminatio, sed moralis motio. Sic etiam Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi: *Vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium: quicunque enim spiritu Dei aguntur, ij filij sunt Dei.* En aguntur filij Dei spiritu gratiæ, cum cor eorum paternis inspirationibus tangitur. Cordis autem inspirationes sunt eiusdem affectiones. Deducitur etiam ex Chrysostomo [Chrysost.] Hom. 14. col. 2. Rom. 8. qui illud *aguntur*, vertit *spiritu Dei ducuntur*: iuxta illud Lucæ 4. [Luc. 4.] *Agebatur Iesus à spiritu in desertum*, quod Math. 4. [Math. 4.] dicitur; *Ductus est Iesus in desertum à spiritu.* Manuduci autem non est physice prædeterminari, sed moraliter tantum moueri.

38. Eadem probatio fulcitur ex illo Ioan. 6. [Ioan. 6.] *Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Nam hic est sermo de tractione per gratiam efficacem, vt aduersariis in confesso est. Tamen hæc tractio exponitur à Patribus non pure physica, sed moralis per actus vitales intellectus, & voluntatis. Augustinus [August.] contra litteras Petiliani cap. 8. ait; *Hominem trahi legum coërcitionibus.* Tract. 26. in Ioan. *Voluptate, dilectione, amore:* De Verbis Apostoli serm. 2. *Suauitate, & desiderio.* Prosper contra Collat. cap. 6. *Illuminatione, delectatione, suauitate atque iustitiæ:* Cap. 24. *Contemplatione elementorum, cognitione diuinorum operum, timore, lætitia, desiderio, delectatione, & affectibus animæ.* Petrus Diaconus [Pet. Diacon.] de Incarnat. & Grat. cap. 6. *Suauitate Spiritus sancti.* Chrysostomus [Chrysost.] Hom. 46. in Ioan. *Doctrina.* Cyrillus Alex. [Cyril. Alex.] lib. 4. in Ioan. cap. 9. *Monitionibus, & consiliis*, cap. 6. *Monitione, doctrinà, reuelatione ineffabiliter facta.* cap. 7. *Disciplinà, & persuasione.* D. Bernardus [D. Bernar.] serm. 22. in Cant. *Minis, & flagellis, internis consolationibus, & inspirationibus.* Gregorius [Gregorius.] Cant. 1. *Internorum dulcedine, dilectione, & amore*, D. Thomas [D. Thomas.] Ioan. 6. lect. 9. vers. 3. quæst. 5. exponit: *Hominem trahi multipliciter reuelatione internà veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis.* D. Bonauentura [D. Bonau.] Ioan. 6. *Diuina reuelatione, doctrina sacra eruditione, dilectionis diuinæ infusione, cælica consolatione, præmij promissione.* Similia alij Patres, quin vllus aut leuiter physicam prædeterminationem non vitalem insinuauerit; sed omnes illi in affectiones, & illustrationes dumtaxat, in quas nostri Theologi totam vim trahentem, & mouentem gratiæ retulerunt. Igitur tractio Patris Ioan. 6. [Ioan. 6.] solam significat motionem moralem, & vitalem per illustrationes & affectiones gratiæ. A quo sensu non dissonant alia sacræ paginæ testimonia, quæ continent vim trahendi à prædeterminatione purè physica alienam, & solius moralis tractionis propriam, vt Apocal. 12. [Apocal. 12.] de Dracone referente Luciferum,

prouocantem alios Angelos contra Deum dicitur: *Cauda eius trahebat tertiam partem Stellarum*: & Prouerb. 15. *Mulier extranea quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum.* Quibus non significatur tractio prędeterminans, & pure physica, sed moralis duntaxat media suasione intellectus, & affectione voluntatis.

39. Secunda probatio conficitur ex Patribus Ecclesiæ, qui aduersus Pelagianos pro gratia Dei in aciem prodierunt. Nam apud eorum scripta non solum est sermo de gratia sufficienti, sed etiam efficaci, vt admittunt aduersarij ex scriptis eorum arguentes efficaciam auxiliis gratiæ intrinsecam. At eiusmodi Patres non meminerunt alterius gratiæ efficacis, quam illustrationis, & affectionis sanctæ, vt manifeste euincitur ex omnibus testimoniis, quæ duabus præteritis disputationibus adduximus referentia pios, & salutares affectus voluntatis in solas illustrationes & affectiones gratiæ. Ergo ex mente Patrum non est agnoscenda alia gratia efficax, quàm illustrans intellectum, & afficiens voluntatem. Neque credibile est, Ecclesiæ Patres accurato studio explicantes auxilia gratiæ necessaria ad bene agendum, quibus re ipsa iuuantur, quicunque bene operantur, prætermisisse ea proponere, quibus homines indigent, & recte operantur. Ergo cum solius cogitationis, & affectionis sanctæ sermo apud eos sit credendum est, non aliam illos agnouisse gratiam efficacem præter cogitationem, & affectionem sanctam. In cuius confirmationem venire possunt omnia, quæ futuris disputationibus ad explicationem gratiæ auxiliantis ex Patrum monumentis congeremus; recolendaque sunt quæ duabus præcedentibus sectionibus scripsimus in genere de gratia non vitali.

40. Tridentin. Tertia sit ex Conciliis Ecclesiæ. Nam Tridentinum sess. 6. cap. 5. declarans excitantem, atque adiuuantem gratiam, qua homines *ad suam iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponuntur*, definit, eam eiusmodi esse *vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat inspirationem illam recipiens; quippe qui illam abiicere potest.* Vbi gratiam præuenientem & excitantem explicat per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem. Similiter cap. 6. & can. 3. & 4. eam gratiam nunc appellat *inspirationem*, nunc *Spiritus* Arausican. *sancti illuminationem.* Item Concilium Arausicanum secundum can. 6. eam vocat *inspirationem Spiritus sancti*, & can. 7. *illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo.* Quibus in locis continetur etiam gratia efficax, qua re ipsa operamur, vt iam admittitur ab aduersariis. Ergo gratia efficax iuxta doctrinam Conciliorum non est distincta ab illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis. Neque obest, eamdem gratiam apud Concilia dici *vocationem*; nam vocationis ratio etiam competit actibus vitalibus animæ, qui sunt voces, & pulsationes quædam internæ mouentes ipsam in bonum. Vtuntur autem concilia nomine vocationis, non vt significent donum ab illustratione, & inspiratione distinctum, sed rationem gratiæ vtrique communem, quam deinde per differentias illustrationis, & inspiratio- Coloniense. nis explanant. Confirmatur ex Concilio Coloniensi P. 7. c. 32. vbi ait: *Nemo conuertitur ad Dominum nisi tractus per Patrem: attamen nemo excusationem prætexat, quod non trahatur, cum ille semper stet ad ostium pulsans, nimirum per internum, & externum verbum commonens, vt conuertamur à via nostra pessima, & inclinans &c.* Per tractionem Patris iudicio aduersariorum intelligitur motio gratiæ efficacis. At hæc tractio explicatur à Concilio Coloniensi per assiduam animæ pulsationem factam per internam, & externam motionem, quæ propria est actuum vitalium animæ. Ergo tractio, & vocatio gratiæ efficacis non est actibus vitalibus aliena.

41. Quarta, & postrema probatio coalescit ex multiplici ratione, qua physica prædeterminatio impeti potest. Præcipua à ratione argumenta ex duplici capite confici solent. Altero ex efficacia antecedenti, & intrinseca, quæ contraria est indifferentiæ libertatis, & sufficientiæ voluntatis destitutæ tali auxilio ad actum virtutis præceptum: altero ex subordinatione causæ secundæ ad primã, ad quam physica prædeterminatio asseritur necessaria, ex quo capite Deus videtur fore causa peccati, & non influere immediatè in effectus causarum secundarum, sed media physica prædeterminatione. Verum, quia vt præmonui, non est animus physicam prædeterminationem in genere, & omni capite euertere, sed solum quatenus ea non vitalis, & ab actibus intellectus, & voluntatis distincta adstruitur, ideo nunc ab his impugnationibus calamum contineo, & in eas solum admoueo, quæ præsentis, & suscepti negotij propriæ sunt. Ex quo capite primum arguo; quia efficacia gratiæ capax est minoris, & maioris augmenti; maius enim auxilium efficax necessarium asseritur à Patribus ad superandam grauissimam tentationem, quàm ad superandam leuem, maius ad heroicum, & perfectum, quàm ad remissum, & imperfectum charitatis actum eliciendum. At efficacia gratiæ distincta à motione actuum vitalium non est capax minoris, & maioris augmenti, sed eadem, quæ actum inducit vrgente leui tentatione potest eundem inducere vrgente graui & quacunque quantumuis minima intensione potest heroicum, sicut non heroicum charitatis actum elicere: nam cum actum virtutis inducat, & eliciat ex vi connexionis intrinsecæ, & essentialis cum actu, & hæc necessario conueniat physicæ prædeterminationi in quacunque intensione, semper actum inducet, quamuis non intendatur, modò adsit grauis tentatio, modo leuis, modo actus sit heroicus substantialiter, modo substantialiter remissus: neque apparet cui muneri deseruiat maior, vel minor intensio gradualis talis præmotionis physicæ. Actus autem vitales capaces sunt maioris, & minoris augmenti, quamuis intrinsecè connectantur cum aliis quos inducunt, vt visio beata, & actus charitatis efficaciter, imperans elargitionem misericordiæ. Ergo prædeterminatio non vitalis, & pure physica aliena est ab efficacia gratiæ auxiliantis.

42. Secunda sit ratio; quia vt vidimus disp. 70. etiam ad puram omissionem actus prohibiti necessaria est gratia efficax, cum in ea inueniatur vera adimpletio præcepti, & ratio meriti, necnon vera, & propria tentationis resistentia. Tamen ad puram omissionem actus prohibiti non potest concurrere prædeterminatio purè physica, & non vitalis; nam eius concursus purè physicus est efficiens, quo non indiget pura carentia

rentia actus physici, nec eius capax est, neque apparet qua ratione cum illa connectatur. At vero concursus moralis, & vitalis illustrationis, & affectionis potest etiam in puram omissionem locum habere, cum voluntas moueatur semper ad exercitium suæ libertatis (quod supponimus in pura omissione possibile) ex illustratione intellectus, & affectione simplici volũtatis, vt ibidem exposuimus. Ergo efficacia gratiæ ad vsum salutarem, & meritorium libertatis non conuenit prædeterminationi pure physicæ, & non vitali. Vnde promptum est arguere neque ad actus positiuos virtutum eam esse necessariam. Tum quia in efficacia gratiæ necessaria ad omissionem salutarem, & meritoriam infringuntur omnia aduersariorum argumenta. Tum quia illustrationibus, & affectionibus gratiæ, quibus inest efficacia ad vsum meritorium puræ omissionis, inesse quoque potest ad omnem vsum positiuum virtutis, siquidem etiam ad positiuum vsum concurrunt illustrationes, & affectiones gratiæ cum eadem vi mouendi voluntatem cum qua ad vsum liberum puræ omissionis concurrunt.

43. Tertia ratio à priori est; quia physica prædeterminatio eo asseritur necessaria, vt actus voluntatis sit à Deo non solum concurrente in eum actum, sed etiam mouente voluntatem ad agendum illum. At hoc munus præstare potest actus vitalis illustrationis, & affectionis indeliberatæ & infusæ; nam illustratio, & affectio mouent voluntatem ad agendum & cum infundantur à Deo, earum motio in Deum referenda est. Ergo superflua erit prædeterminatio purè physica ab actibus vitalibus distincta, vt actus voluntatis sit à Deo non solum concurrente; sed etiam mouente. Confirmatur; aliter mouet Deus causas necessarias ad agendum, aliter causas liberas, vt docet S.Thomas q.19.ar.8. Ergo esto causas naturales præmoueat per qualitatem purè physicam, & prædeterminantem, causas liberas præmouere debet per qualitatem vitalem sibi proportionatam. Quod expressit D.Thomas illis verbis: *Voluntatem autem mouet iuxta suum modum: quia effectibus contingentibus adaptauit causas ex quibus contingenter eueniant.* Modum autem operandi causæ liberæ explicuit D. Thomas 1.2.qq.ar.3. & 4. quærens de motiuo voluntatis, & probans ex professo ratione, & authoritate Aristotelis lib.7. Magn. Moral. ex appetitu indeliberato mouere se ipsam ad primum actum deliberatum. Quod exposuit ar.3. Exemplo intellectus: *Manifestum est autem, quod intellectus per hoc, quod cognoscit principium reducit se ipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, & hoc modo mouet se ipsum. Et similiter voluntas per hoc, quod vult finem mouet se ipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.* Similiter q.10.ar.1. *Sicut principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota, similiter etiam principium motiuum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum:* Igitur voluntas mouetur iuxta modum suum cum ex præuia affectione sibi indeliberata determinat se ad liberè prosequendum obiectum; sicut intellectus ex præuia apprehensione determinatur ad assensum. Neque reuera intelligitur qua alia ratione possit voluntas rationalis moueri ad affectum absolutum, & liberum nisi media illustratione, & affectione eiusdem obiecti. Nam moueri voluntatem in affectum obiecti, est moueri in ipsum obiectum cum ipse affectus sit motus formalis in obiectũ. In obiectum autem moueri non potest nisi per motus, qui obiectum respiciunt, quales solum sunt actus vitales & intentionales, & non qualitates pure physicæ communes causis naturalibus, & mortuis quæ non mouentur in obiectum.

S.Thomas.

Dices physicam prædeterminationem non solùm esse necessariam, vt actus liber voluntatis sit à Deo quoque modo mouente, sed etiam determinante voluntatem ad agendum cum infallibili connexione: at per motiones vitales non posse Deum voluntatem cum infallibili connexione ad agendum determinare. Sed contra. In primis quia neque in Aristotele, neque in D. Thoma, neque in Ecclesiæ Patribus, aut Sacris litteris est fundamentum ad exigendam necessariam causæ liberæ dependentiam à Deo vt prædeterminante cum infallibili connexione ad agendum, sed solum dependentiam à Deo non solum vt concurrente, sed etiam vt mouente arbitrium ad suum actum. Quæ præter concursum physicum simultaneum sufficienter saluatur in motione præuia actuum vitalium. Præterea, quia si talis connexio intrinseca motionis cum actu libero, quæ physicam prædeterminationem constituit, conuenire potest qualitati non vitali, non est, quare eadem conuenire nequeat qualitati vitali, eâque ratione determinatio voluntatis sit vitalis, & ab intrinseco, prout exigit arbitrij conditio, vt sect. seq. ostendemus. 44.

SECTIO VI.

Idem ostenditur ex repugnantia prædeterminationis non vitalis cum determinatione voluntatis à se, & ab intrinseco.

POstrema ratio sit etiam à priori, & simul impugnatio solutionis præcedentis. Nam voluntatis liberæ conditio est, vt se ipsam determinet à se, & ab intrinseco. At prædeterminatio pure physica repugnat huic determinationi voluntatis à se, & ab intrinseco. Ergo non præcedit eiusmodi determinatio. Maiorem tradunt omnes Theologi quidquid recentiores nõnulli reclament. S.Thomas in 2.dist.25.q.1.ar.1.corp. *Quædam determinant sibi finem, & actum in finem, quædam vero non in potestate eorum, qui habent intellectum constitutum est eligere hanc actionem, vel illam, & propter hoc, in solis intellectum habentibus liberum arbitrium inuenitur: non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus.* Et ad 3. *Determinatio actionis in potestate liberi arbitrij constituitur.* Itẽ q.3. de Malo art.3. ad 5. *Voluntas cum sit ad vtrumlibet per aliquod determinatur ad vnum, scilicet per consilium rationis, neque oportet hoc esse per aliquod agens extrinsecum.* Rursus q.6. art. vnico. *Quantum ad exercitium manifestum est, quod voluntas mouetur à se ipsa, sicut enim mouet alias potentias, ita, & se ipsam mouet.* Item 1.2.q.1.art.2.corp. *Ad hoc, quod agens determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquod certum. Hæc autem determinatio in rationali natura, per rationalem appetitum fit, qui dicitur voluntas.* Item q.9.art.3. ad 1. *Voluntas reducit se ipsam de potentia in actum.* 45. S.Thomas.

Angelico præceptori assentiunt sui discipuli Capreolus 46.

Capreolus. Capreolus in 2.dist. 24. ar. 3. ad 6. argumentum. *Voluntas quantum est de sua natura est ad opposita: ipsa tamen, ratione suæ libertatis se determinat ad id quod vult, & ita non indiget alio determinante.* Eadem habet dist.25.ar.3.col. 3.& 4. Conradus. Conradus 1.2.q.1.ar.2. Comment.1.& 2.repetens: *Homo se ipsum determinat ad finem.* Item q. 9.ar 6. Caietanus. Ægidius. Caietanus ibidem fine. *Voluntas determinat se ad hoc, vel illud bonum.* Ægidius Rom. in 2.dist.25.q.1.ar.3.dub. 2.via 2. *Voluntas potest se determinare.* Deza. Deza in 2.dist.24.q.vnica.ar.3. notab.3. *Voluntas se ipsam determinat cum posset ad volendum non se determinare.* Similiter Ferrara lib.1. Contra Gentes cap. 23. & alij plures.

47. Alij Scholastici eidem asserto constantissime adhærent. Omnium clarissime, & frequentissime Henricus de Gandauo quodlib. 12. q. 26. Henric. *A se ipsa determinatur voluntas, se mouet ad determinationem, se mouet determinando se ad actum determinandi.* Quodlib.11. q.7. *Sola voluntas libera est, à nullo determinabilis, aut determinata, nisi à summo bono præsentialiter intellecto.* Hoc est à Deo clarè viso. Item sum.p.2.ar.45.q.3. *Voluntas libera dicitur, quia sui ipsius gratia mouet, non quia ab alio determinetur, & hoc in genere causæ mouentis.* Ricardus. Abulensis. Ricardus in 2.dist.24.ar.1.q.4.ad 3. *Ad volendum voluntas determinat se.* Abulensis in Matth.cap.22.q.229.prope med. *Agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat.* Baconius. Bacon.in 1.dist.40.ar.2.à med.docens ea esse nobis libera, *quæ sunt in potestate nostra quantum ad determinationem;* & paucis subiectis: *Imaginor sic quod Deo per mittente, me agere indifferenter hanc partem contradictionis vel istam, & non determinante me magis ad hanc, quam ad illam, ego eligo alteram partem.* Gregorius. Gregorius in 2.dist.37.q.vnica.ar.3. ad 8.argumentum: *Dico Deum sequi determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit illum actũ, quia enim voluntas agit, & non ideo quia Deus agit, ideo voluntas agit:* Adam. Adam in 1.dist.1.q.6.ar.2.dub. 17.ad finem: *Voluntas omnibus concurrentibus vniformiter se ipsam determinat ad volitionem, vel nolitionem.* Maior. Maior in 2.dist.25.q.4.concl.4. *Voluntas vult A quia ei placet & sua libertate ad hoc se determinat; neque quærendum est aliud ab ea, per quod se determinet.* Marsilius. Marsilius in 2.q.16. ar.4.præsertim ad 3. *Causa determinans ad hanc volitionem est sola voluntas sua libertate nunc acceptans, quod antea non voluit acceptare, eisdem existentibus impellentibus.* Eadem constantissime tradunt alij ferè omnes Theologi tam antiqui, quàm noui, paucis exceptis recentiorum aduersantium. Ergo libertatis indifferentia exigit, vt non solùm actio, sed etiam determinatio in potestate arbitrij constituatur.

48. Quod ratione etiam persuadetur: quia indifferentia potentiæ liberæ, alia est ab indifferentia potentiæ necessariæ. At si potentia libera non esset indifferens, vt se ipsam determinaret; indifferentia potentiæ liberæ non esset alia ab indifferentia potentiæ necessariæ. Quippe potentia necessaria etiam est indifferens, vt determinetur ab alio. Intellectus enim est indifferens ad assensum, & dissensum probabilem, & potentia loco motiua ad motum sursum, atque deorsum. At vtraque determinatur ad hoc extremum potiùs, quàm illud à voluntate, & non à se, nulla earum est libera, sed necessaria. Ergo indifferentiæ liberæ est se ipsam determinare. Confirmatur; potentiæ liberæ est alia comprincipia indifferentia, vt habitum ad agendum determinare. Ergo etiam se ipsam determinare. Nam comprincipia, ad agendum determinare non potest, nisi se ipsam determinando, sine qua, alia agere non possunt, & cuius dominio alia ad agendum subiecta sunt. Vnde antecedens probatur. Nam comprincipia subdita sunt in agendo potentiæ liberæ: cui dominium actionis adscribitur. Quare voluntas vitur habitibus, & reliquis comprincipiis, provt sibi libuerit, vt fert commune proloquium. Vti autem aliis principiis ad agendum non est aliud, quàm ea ad agendum applicare, vt definit S.Thomas 1.2.q. 16. ar. 1. Ergo potentiæ liberæ est comprincipia ad agendum applicare, seu determinare.

Iam minor propositio superioris argumenti probanda est, scilicet non posse voluntatem à se ipsa, & ab intrinseco ad agendum determinari, si prædeterminatione purè physica determinatur à Deo. Nam voluntatem se ipsam à se, & ab intrinseco determinare non est aliud, quàm indifferentiam antecedentem actione superuenienti à se, & ab intrinseco ad determinationem transferre. At si prius quam voluntas quidquam agat, suaque libertate vtatur, determinata est à Deo prædeterminatione pure physica, & ab extrinseco superuenienti non potest sua actione indifferentiam antecedentem à se, & ab intrinseco ad determinationem transferre; siquidem talis indifferentia iam antecedit ab alio extrinseco agente nempe à Deo ad determinationem translata, cum ea prædeterminatio non sit ab intrinseco producta, neque immanens, & vitalis, sed ab extrinseco adæquate superueniens. Ergo cum prædeterminatione purè physica Dei non componitur determinatio voluntatis ab intrinseco, & à se. Explicatur; Voluntas beati non dicitur se ipsam ad deligendum determinare, quia ante dilectionem Dei supponitur per visionem beatam ad diligendum determinata: Similiter si habitus charitatis esset prædeterminans, nullatenus voluntas se in via ad actum charitatis determinaret, quia actionem voluntatis præcederet determinatio habitus: Ergo voluntas se determinans excludit determinationem antecedentem ab alio. Id quod etiam manifeste continent testimonia Theologorum adducta pro maiori propositione, nisi sinistrè intelligantur. 49.

Dices, vt voluntas se ipsam determinet indigere prædeterminari à Deo, quia determinatio voluntatis à se pendet essentialiter à determinatione antecedenti Dei, cui subordinatur: atque adeo Deus determinat nostram voluntatem in actu primo, vt ipsa voluntas se determinet in actu secundo. Sed contra: Repugnat esse in actu secundo determinationem arbitrij à se, si antecedit in actu primo determinatio ab alio. Nam vt superius dicebamus, arbitrium indifferens ad plura determinari à se ad vnum, non est aliud quam se ipsum ab ea indifferentia in determinationem transferre. Si autem priùs quàm adueniat actio arbitrij, iam ea indifferentia ab alio ad vnum reducta est, non potest actioni arbitrij talis determinatio adscribi. Propterea enim Beato non tribuitur determinatio ad diligendum Deum, neque intellectui viatoris determinatio ad assensum fidei, neque potentiæ loco mouenti determinatio 50.

determinatio ad motum sursum, quia præcedit in actu primo facta ad vnum determinatio ab alio, excludit igitur determinatio libera arbitrij à se determinationem in actu primo factam ab alio. Nam si cum determinatione in actu primo inducta ab alio cohæret determinatio in actu secundo à se, cur potentia necessaria non erit à se determinabilis, sicut libera? Explicatur; arbitrium determinari in actu secundo à se non est solum fieri ab ipso actum secundum, nam etiam potentia necessaria, & habitus efficit actum secundum; tamen neque potentia necessaria, neque habitus se, aut voluntatem determinat ad agendum. Propterea igitur necessarium est vt præcedat potentia omnino indeterminata, seu absque vlla determinatione in actu primo cum facultate cohibendi actum secundum, quod neque potentiæ necessariæ, neque habitui commune est.

51. Deinde voluntas ita determinat suam actionem, vt simul determinet actionem habitus, vt superius monuimus. At si determinat suam actionem prædeterminata à Deo nõ erit maior ratio, quare voluntas determinet habitum quam habitus voluntatem, nam in contraria sententia, sicut est necessaria physica prædeterminatio, vt voluntas applicetur ad agendum, ita etiam necessaria est, vt applicetur habitus; cum habitus eodem modo subordinetur Deo, ac subordinatur voluntas, & omnis alia causa secunda. At sicut voluntas prædeterminata à Deo trahit secum operationem habitus, ita habitus prædeterminatus à Deo trahit secum operationem voluntatis (modo eadem sit, modo diuersa prædeterminatio vtriusque; de quo inter aduersarios non conuenit). Ergo nulla erit ratio, quare potiùs voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem ad exercitium agendi. Confirmatur; arbitrium non solùm determinat habitum, sed etiam gratiam auxiliantem ad agendum. Ergo non determinatur à gratia auxiliante. Voluntas enim determinare non potest principium à quo ipsa determinatur. Antecedés probatur. Arbitrium vtitur pro suo libito gratia auxiliante, sicut vtitur habitu infuso. Ergo determinat gratiam auxiliantem, sicut habitum. Nam vt præmisimus ex S. Thoma, & omnibus constantissimum est, determinat voluntas comprincipia, quibus vtitur ad agendum. Antecedens ostendemus disp. 110. sec. 10.

52. Denique à priori impugnatur solutio. Nam vt determinatio voluntatis creatæ à se sit subordinata Deo, vt causæ primæ, non requiritur, quòd pendeat à Deo, vt à prædeterminante. Nam omnis concursus Dei, vt causæ primæ reuocatur ad genus causæ efficientis; atque adeo sufficit, vt determinatio arbitrij pendeat à Deo, vt ab efficienti ipsam. At potest pendere à Deo, vt ab efficiente ipsam, quin Deus sit in actu primo determinans; nam etiam pendet ab habitu, vt ab efficiente, quin habitus sit determinans. Ergo dependentia nostræ determinationis à Deo non exigit prædeterminationem. Confirmatur; actio vitalis, & immanens etiam subordinatur Deo, vt causæ primæ, tamen non pendet à Deo, tanquam à principio viuente, & immanenter agente per ipsam. Ergo subordinatio actionis creatæ ad Deum non exigit dependentiam à Deo in actu primo agente eodem modo, quo agit causa secunda. Atque adeo poterit causa secunda libera seipsam determinare dependenter à Deo, quamuis Deus non sit in actu primo determinans, sed solum nostræ determinationis efficiens.

Obiicitur ab aduersariis S. Thomas 1. par. quæst. 105. artic. 4. ad 2. & 3. & alibi asserens rectè componi voluntatem moueri à se, & simul ab alio. Ergo etiam determinari à se & ab alio. Secundo, quia si voluntas non pendet à Deo, vt à prædeterminante, creata voluntas erit primum liberum, primumque determinans, quippe quæ non supponit priùs determinans. Confirmatur; quia voluntas creata operatur subdita potestati Dei, non vero è contra. Potestas Dei subdita potestati arbitrij. Ergo Deus determinat actionem arbitrij, & non arbitrium actionem Dei, sicut voluntas determinat actionem habitus infusi, & non è contra. Respondeo. Rectè componitur voluntatem moueri à se, & simul à Deo, si motio à Deo sit indifferens, & inefficax, & motio à se determinata, & efficax: secus vero si motio à Deo sit determinata, & intrinsecè efficax. Qua ratione etiam potest voluntas determinari à se; & simul à Deo, si determinatio à Deo sit solùm quoad affectum inefficacem boni, & determinatio à se quoad affectum efficacem, item si determinatio à Deo solùm sit quoad bonum in communi, & determinatio à se quoad bonum particulare. Sic enim præcedit semper indifferentia, à qua voluntas seipsam in determinationem traducat, secus vero si determinatio sit quoad affectum efficacem, & determinatum boni particularis, vt ostendunt aduersarij. Igitur S. Thomas de priori tantum motione Dei indifferenti, & intrinsecè inefficaci locutus est; non de posteriori determinata, & efficaci, vt alibi ex professo ostendemus. 53.

Ad secundum respondeo; voluntas se determinans absque prædeterminatione Dei non est absolute primum determinans, sed secundum quid, nam absolute primum determinans est principium se determinans independenter ab alio, quod ipsi tribuat virtutem se determinandi, & cum ipso determinationem efficiat, at voluntas creata non se determinat independenter à Deo tribuenti ipsi virtutem se determinandi, & efficiente cum ipsa actualem determinationem; sic voluntas non est primum viuens quamuis non supponat aliud quod viuat per actionem sibi vitalem, quia virtutem viuendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab actione Dei: erit igitur primum viuens secundum quid, hoc est viuens per actionem immanentem creatam; quod non supponit aliud viuens per ipsam. Quo pacto etiam erit primum se determinans ab intrinseco per actionem creatam, quia non supponit aliud se, aut voluntatem ea ratione determinans. Hoc tamen non est absolute esse primum, sed potiùs vltimum, cum absolute supponat aliud primum principium largiens ipsi virtutem se determinandi, & efficiens cum ipsa actualem determinationem. 54.

In huius difficultatis explicationem vide, quæ scribimus disputatione 125. sectione 4. vbi exponimus, voluntatem se determinare ad amorem Dei importare duplicem concursum, alterum efficientem à facultate agendi 55.

agendi ab intrinseco amorem, alterum formalem à facultate ab intrinseco non agendi sicut voluntatem viuere comprehendit duplicem concursum, alium efficientem, alium materialem. Quia sicut principium viuens est quod immanéter operatur. Ita principium se determinans est, quod agit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem, quo se ab indifferentia ad non amorem in determinationem amoris traducat. Voluntas igitur non est primum determinans primatu causæ efficientis (quod absolute primum principium dicitur.) Quia non est causa prima efficiens amoris; sed est primum determinans primatu causæ formalis(quod est esse primum secundum quid) quia est prima causa formalis agens ab intrinseco amorem, & potens ab intrinseco cohibere amorem, quoniam neque Deus; neque vllum principium supernaturale creatum efficit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem. At primatus causæ primæ, qui absolute est proprius Dei, est solus primatus causæ efficientis, non vero causæ materialis, aut formalis.

56. Ad confirmationem respondeo. Voluntas operatur consensum liberum subdita Deo, & habitui infuso. Deus item & habitus eundem operantur subditi voluntati. At non eodem modo; nam voluntas subditur necessario tum Deo, tum habitui vt efficientibus consensum, non tanquam determinantibus, quia eorum cócursus in actu primo omnino paratur indifferés & à volútate determinabilis, quippe, quæ sola ab intrinseco eũ concursum exercet, potens ab intrinseco nó exercere. Vnde Deus, & habitus subdũtur voluntati; quoad determinationem agendi, habitus quidem necessario, & ex natura; Deus vero liberè & ex suo beneplacito volente seruare arbitrio creato iura libertatis in eiusque potestate determinationem relinquere suæ actionis. Quod non derogat perfectioni Dei, sed iuuat, & conducit muneri causæ primæ.

57. Vnum hic obiici potest scilicet postremum hoc argumentum non solùm euertere prædeterminationem non vitalem, sed etiam vitalem. Siquidem etiam vitalis prædeterminatio obstat determinationi libertatis à se ab intrinseco, cũ arbitrium antecedenter determinatum quacunque determinatione non possit sua actione se ab indifferentia ad determinationem transferre. Fateor equidem, prædeterminationem etiam vitalem denegare indifferentiæ libertatis arbitrij, vt tract. de Auxil. fusiùs ostendo. Tamen negari non potest speciali ratione prædeterminationem non vitalem huic libertatis indifferentiæ obesse, scilicet quia eius determinatio est prorsus, & adæquatè ab extrinseco, & non ab intrinseco, qualis est vitalis, & immanens. Itaque prædeterminatio non vitalis duplici ratione opponitur indifferentiæ libertatis; primâ, quia eius determinatio non est à principio vitali, & immanenter, & ab intrinseco agente, cum adæquatè procedat à Deo extrinsecùs agente; Secundâ, quia non est à principio indifferenti: nam ad determinationem liberam requiritur vt ea sit tùm à principio vitali, & immanente, tum à principio omnino indifferenti. Igitur quamuis omnis prædeterminatio etiam non vitalis deroget libertati quatenus tollit determinationem voluntatis à se, vt à principio indifferenti, cæterum prædeterminatio non vitalis alia etiam ratione libertati derogat, quatenus tollit determinationem voluntatis à se, vt à principio vitali, & immanenter operanti; qua ratione non derogat prædeterminatio vitalis, quia hæc ita est à Deo, vt etiam sit à principio intrinseco animæ. Ideo igitur nostrum argumentum contendimus contra physicam prędeterminationem non vitalem, quia ea opponitur speciali ratione huic secundæ conditioni necessariæ ad liberam determinationem voluntatis.

SECTIO VII.

Argumenta pro prædeterminatione purè physica, & non vitali.

AVxilium efficax gratiæ esse ab illustratione intellectus, & affectione voluntatis distinctum, & purè physicè prædeterminans arguunt primo recẽtiores Thomistæ ex illo Rom. 8. *Quicunque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei.* Nam ait Augustinus c. 3. de Gestis Pelag. *Proculdubio plus est agi, quàm regi.* At filios Dei regi est moraliter per affectionem, & illustrationem moueri. Ergo eos agi auxilio gratiæ importat plus aliquid à motione actuum vitalium distinctum. Quod non potest esse aliud, quàm prædeterminatio pure physica, vt colligitur ex Verbis subiunctis: *Qui enim regitur aliquid agit, qui vero agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur, & tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apostolus dicere, quotquot spiritu Dei aguntur &c.* A quo desumpsit Prosper, & Glosa ordinaria cum illud *aguntur* sic exponunt: *Non quod nihil per se, sed quod vt vix aliquid agant, impetu gratiæ impelluntur.* Hic enim gratiæ impulsus quo voluntas vix aliquid agit, sed potiùs agitur, rectiùs quadrat in gratiã physice prædeterminantem, quàm in illustrationem, & affectionem solum moraliter mouentem. 58. Augustin. Prosper.

Respondeo. Satis demonstratum est n. 36. & 37. ex communi Patrum, & præsertim Augustini expositione spiritum gratiæ agentem filios Dei esse spiritum illustrationis, exhortationis, & affectionis sanctæ, & supra exigentiam naturæ infusæ à Deo. Quare Augustinus dicens plus esse *agi* spiritu Dei, quàm *regi* sic exponendus est, vt illud *regi* intelligat de regimine solius naturę, & non gratiæ supernaturalis, quod nos tribuimus gratiæ supernaturali illustrationis, & affectionis sanctæ. Augustinus igitur solum comparat *agi* à Deo cum *regi* à seipso solis viribus naturæ, non vero cum regi à Deo spiritu sapientiæ Dei, spiritu exhortante, spiritu illuminante, spiritu adiuuante. Nam eo cap. 3. præmiserat hanc propositionem Pelagij: *Homines voluntate propria sine Deo reguntur*; quam cótinuo reiicit ex Paulo: *Quod absit à nobis, nam proculdubio plus est agi, quam regi &c.* Et post alia: *Spiritu sapientiæ, nõ viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filij Dei.* Vbi satis exprimit idem esse agi, & regi spiritu Dei, quamuis nó sit idem agi spiritu Dei, &c, & regi viribus propriæ voluntatis. Audi Aug. supra ser. 13. de Verb. Apostoli: *Nisi ille regat, cadis, nisi regat iaces; quomodo ergo spiritu tuo, cum audias Apostolum dicentem, qui spiritu Dei aguntur hi filij sunt Dei; Tu te vis agere, à te ipso vis agi ad actiones carnis mortificandas.* Iam cernis clarè apud Augustinum idem esse regi spiritu Dei, & agi, solumque velle cum 59.

Paulo

Paulo hominem non agi, seu regi ad actiones carnis mortificandas spiritu humano, sed diuino. Explicatur vlterius: Bifariam potest homo regi ab alio. Primò, sola ostẽsione bonitatis, quin ad eam sectandam tribuantur illi vires, sed supponantur, sicut regitur ab alio homine. Secundò præstitis viribus ab alio ad sectandam bonitatẽ ostensam. Priori modo volebat Pelagius hominẽ regi à Deo; Augustinus vero regi posteriori modo; eumque modũ exprimi à Paulo dicente filios Dei agi spiritu diuino, atque adeo plus esse agi, quàm mere regi. Quibus accedit Chrysost. Hom. 14. ad Rom. 8. filios Dei *agi* intelligere idem quod *duci*, quod est moraliter moueri: *Atque ideo non dixit Apostolus*, ait Chrysostomus, *quicunque spiritum acceperunt, sed quicunque spiritu ducuntur, hoc est, quicunque omnem vitam, eo spiritu viuunt ij sunt filij Dei.* Vbi diserte significat spiritum gratiæ, quo aguntur filij Dei, esse spiritum vitalem, quo filij Dei viuunt, & ducuntur, seu mouentur moraliter.

Chrysost.

60\. Addo superius testimonium non solum non probare prædeterminationem pure physicam, & non vitalem; verum neque prædeterminationem vitalem, hoc est illustrationem, aut affectionem sanctam intrinsecè connexam cum consensu, & incompossibilem cum dissensu. Quod collige ex S. Thoma 4. contra Gen. cap. 22. vbi exponens præcedens testimonium ait: *A Spiritu sancto filij Dei aguntur, quodammodo non sicut serui, sed sicut liberi. Cum enim liber sit, qui sui causa est, illud libere agimus, quod ex nobis ipsis agimus.* Considera hominem à Spiritu S. non agi simpliciter, sed quodammodo, hoc est secundum quid. Si autem Spiritus S. determinaret physicè voluntatem ad vnum, simpliciter, & non secundum quid, ageretur homo à Spiritu S. Quod egregiè docet Ferrariensis Præceptorem exponens §. *ad huius euidentiam* in hunc modum: *Quando actio alicui ab altero determinatur, ita quod ipsum agat præcise secundum inclinationem sibi ab altero ad vnum determinatam sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta dicuntur agi. Si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moueatur, siue inclinetur ab altero ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere, & non agere, siue agere hoc modo, aut illo tale dicitur agi non simpliciter sed secundum quid, quia non determinatur actio ab extrinseco ad vnum, sed ipsum se determinat. Sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus sanctus nos ad agendum inclinat, quod tamen operamur ex proprio arbitrio tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi Spiritus sancti inclinationem, & motionem, ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid.* Ergo quia Spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad vnum non agit simpliciter hominem, agit vero secundum quid, quia eum aliqualiter inclinat, ita vt in eius potestate sit, deserere talem inclinationem: quod etiam explicuit S. Thomas dicens voluntatem liberam esse sui causam, & ex se ipsa agentem, scilicet quia causa est seipsam à se, & non ab alio determinans ad agendum.

S. Thomas.

61\. Neque obstat quod argumento obiicitur ex Augustino, scilicet ita spiritu gratiæ agi filios Dei, vt vix aliquid agant. Nam ideo verum est quia sic Deus præuenit arbitrium per vires gratiæ, sicque mouet ad agendum per affectionem, & illustrationem Spiritus sancti, vt Spiritus diuinus præcipuas, ac potiores partes obtineat in opere nostræ salutis, adeoque exiguas arbitrio relinquat, vt fere nullæ reputentur. Sic Aphri Episcopi rescribẽtes ad Zosimum Papam, & asserentes homines instinctu Dei bene operari. *Ideo vtique quia præparatur voluntas a Domino, & vt boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, vt nec nostrum adesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Considera primò homines, vt agant agi à Deo solis inspirationibus paternis, non physicis prædeterminationibus. Secundò ideo solum agi, quia in bonis motibus magis valet auxilium Dei, quam nostrum arbitrium. Nec plus argumento conuincitur: Vereorque ne plus aliquid contendentes sic hominem agi spiritu gratiæ suadeant, vt agat absque potestate libera non agendi: quare hoc eodem testimonio, & argumento vtitur Caluinus ad suadendam efficaciam gratiæ tollentem libertatem arbitrij, vt referunt Stapletonius ad superius testimonio Pauli, & Camerarius de lib. arb. c. 10.

Secundò obiiciunt illud. Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Etenim plus est trahi, quàm duci. Duci autem est moraliter moueri. Ergo trahi erit pure physice prædeterminari. Maior probatur. Tũ ex proprietate Verbi trahendi, quæ significat impulsum efficacem ab extrinseco impressum, & non vitalem. Tum ex Augustino lib. 1. contra duas Epist. Pelag. c. 19. sic testimonium expendente. *Non enim ait duxerit, vt illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem: quis trahitur, si iam volebat?* Ergo trahi non est duci, & moraliter moueri. Respondeo. In hoc testimonio non continetur tractio Patris Physicè prædeterminans etiam prædeterminatione vitali. Primò quia asseritur à Christo necessaria, vt possit homo venire in Christum: Ideoque Augustinus, & alij Patres, atque Concilia Ecclesiæ vtuntur hoc testimonio; ad statuendum contra Pelagium necessitatem gratiæ ad posse simpliciter venire in Christum. Gratia autem physicè prædeterminans non est necessaria etiam aduersantium iudicio ad posse simpliciter, cum absolute possint venire in Christum etiam qui non physice prædeterminantur. Secundò quia motio trahenti, potest componi cum defectu veniendi in Christum. Nam Ioan. 12. dicitur: *Si exaltatus fuero à terra omnia traham ad me ipsum.* Tamen adhuc post Christũ in crucem, & gloriam Patris exaltatũ, post auxilia per ipsum hominibus disposita multi venire recusant. Item Oseæ 11. dicitur: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis.* Postea tamẽ subditur *noluerunt conuerti.* Rursus Dæmones, & praui homines dicuntur trahere alios in peccatum, quorum tamen tractio non significat phisicam prædeterminationem dissensui repugnantem. Sic Apoc. 12. de Dracone referente. Luciferum alios Angelos prouocantem in Deum: *Cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cæli.* Et Prouerb. 17. *Mulier extranea, quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum. Statim eam sequitur, ignorans quod ad vincula stultus trahatur.* Optime igitur Zenonense Concilium Can. 15. obseruat: *Nec tale esse huiusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Vbi rationi resistere significat dissensum cum illa componere, vt ponderauimus tract. de Auxil.

62\. Ioan. 6. Augustin. Ioan. 12. Oseæ. 11. Apoc. 12. Prouerb. 17.

63. Deinde esto tractio ista sit prædeterminans, non debet intelligi à motionibus illustrationis, & affectionis distincta. Nam vt vidimus num. 38. Patres Ecclesiæ exponentes modum quo homines trahuntur in Deum, referunt tractionis vim in motiones vitales, & morales. Quare ad primam argumenti probationem ex proprietate Verbi respondeo. Trahere ibi significat, impulsum gratiæ extrinsecus à Deo impressum contra internas concupiscentias naturæ: at non prædeterminantem physice, sed moraliter solùm perducentem homines in actus, quibus tendunt in Deum. Ad Augustinum respondeo. Ibi solum contendit cõtra Pelagium voluntatẽ antecedentem fidei haberi auxilio gratiæ, nullaque ratione elicitam viribus naturæ impetrare fidem; præposuerat enim quæstionem: *Vtrum iam volenti credere pro meritis bona voluntatis hoc datur; an potius, vt credat ipsa voluntas desuper excitatur?* Ad explicandum autem voluntatem credendi præueniri gratia, annotat non dici à Christo Ioan. 6. *duxerit*, sed *traxerit*; quia proprietate sermonis ducuntur homines vt agant etiam quod prius volebant, trahuntur vero, vt velint quod prius nolebant; seu verbis Augustini. *Vt volentes ex nolentibus fiant.* Trahi enim significat vim aliquam antecedenti nolitioni illatam.

64. Tertiò ratione arguunt. Causas naturales præmouet Deus per qualitatem transeuntem pure physicam. Ergo etiam præmouet causas liberas per eandem. Nam titulus præmouendi vtrasque causas est omnino idem scilicet subordinatio causarum secundarum ad primam. Respondeo. In primis antecedens est falsum; nam vt tract. de Auxil. ostendemus & lib. 2. Phys. ostendimus frustranea est præter concursum generalem immediatum Dei qualitas præmouens causas naturales ad subordinationem causarum secundarum. Deinde consequentia est mala; nam vt ex D. Thoma præmisimus n. 43. aliter Deus mouet causas naturales, aliter causas liberas, scilicet quia causæ liberæ exigunt moueri in obiectum ex motione vitali, & indeliberata respiciente ipsum obiectum, sicut intellectus mouetur ad assensum ex præuiâ apprehensione obiecti, exposuimus cum D. Thoma ibidem.

65. Quartò actus vitales solùm mouent ex parte obiecti, & non ex parte subiecti. At voluntas indiget moueri etiam ex parte subiecti. Ergo eius motio non fit solùm per actus vitales, sed etiam per qualitatem pure physicam. Respondeo. Actus vitales non solum mouent ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti; nam inhærent intrinsecè animo, & eum inclinant, & mouent ad agendum modo voluntati proportionato. Neque alia motio necessaria est vt voluntas suas actiones exerceat subiecta virtuti diuinæ; nam per actus vitales indeliberatos facit Deus vt arbitrium operetur actum deliberatum, & per simultaneum concursum, quo operatur arbitrio, & cum actus est intrinsecè supernaturalis, eleuat per habitum infusum imbecillitatem ipsius ad agendum. Quæ omnia abundant ad subordinationem, & dependentiam voluntatis creatæ à causa prima increata.

66. Quintò auxilium efficax gratiæ complet virtutem actiuam actus supernaturalis, atque adeo ipsum constat eiusmodi actiua virtute. At motiones vitales carent virtute actiua aliorum actuum supernaturalium. Ergo auxilium efficax gratiæ distinctum est à motionibus vitalibus. Respondeo. Actus vitales supernaturales illustrationis, & affectionis sanctæ præditi sunt virtute agente aliorum actuum vt ex professo ostendemus disput. 110. Neque hæc virtus est magis propria auxilij efficacis, quàm sufficientis, siquidem proprium sufficientis auxilij munus est conferre virtutem sufficientem agendi actus supernaturales. At illustrationes, & affectiones sanctæ etiam in aduersariorum sententia pertinent ad auxilia sufficientia. Ergo ex defectu virtutis actiuæ non debent remoueri ab auxiliis efficacibus, sicut non remouentur à sufficientibus.

Sextò si voluntas moueretur efficaciter à Deo ad actum deliberatum per motiones vitales indeliberatas, daretur processus infinitus earum motionum vitalium. Nam ad eas motiones vitales agendas ab animo essent necessariæ aliæ vitales motiones, siquidem illæ etiam sunt ex instinctu Dei sicut actus deliberati. Ergo non præmouetur voluntas efficaciter ad actus deliberatos per motiones vitales indeliberatas. 67.
Respondeo. Hoc argumentum multum probat scilicet illustrationes, & affectiones sanctas nulla ratione pertinere ad auxilia gratiæ non solum efficacia, verùm neque sufficientia. Nam processio infinita auxiliorum vitalium eodem modo potest obiici de auxiliis sufficientibus, quo de efficacibus obiicitur. Sicut igitur auxilia vitalia constituunt sufficientiam voluntatis ad actus deliberatos, quin alia auxilia vitalia præcedant constituentia sufficientiam naturæ rationalis ad ea immanenter agenda: ita possunt etiam afficaciam agendi constituere, & complere, quin alia præuia auxilia sint ad ipsorum productionem necessaria. Neque vniuersim est verum ea fieri ex instinctu, & motione diuina licet fiant ex virtute supernaturali; nam ipsa sunt instinctus Dei mouens arbitrium ad agendum actus deliberatos à seipsis distinctos. Neque Ecclesiæ Patres auxiliorum, & motionum gratiæ actualis meminerunt ad alia voluntatis opera, quam ea, quæ subiacent libertati, & meritoria sunt. Vnde possunt actus vitales indeliberati fieri abque præuia motione aliorum similium per alia principia supernaturalia siue habitualia, siue transeuntia, siue intrinseca, siue extrinseca, quæ exponemus disp. Præterea affectio indeliberata potest fieri ex motione illustrationis infusæ, & illustratio infusa si iudicatiua est, ex motione apprehensionis supernaturalis, & infusæ; apprehensio autem supernaturalis cum sit prima operatio naturæ rationalis, non indiget moueri ex præuia alterius operationis vitalis motione, quia est primum initium vitale operum rationalium. Atque adeo sistitur in aliqua motione vitali, quæ præcludat processionem infinitam vitalium motionum ob disparem omnium conditionem.

Septimò Angelus in primo creationis instanti præuentus fuit auxilio gratiæ efficaci, quo in Deum fuit conuersus. Tamen in eo instanti non fuit præmotus affectione aliqua efficaci, & indeliberata bonitatis diuinæ; nam in eodem instanti non potest simul voluntas ferri affectu absoluto, & efficaci deliberato, & indeliberato in Deum. Ergo auxilium efficax gratiæ distinguitur 68.

ſtinguitur ab affectione indeliberata voluntatis. Reſpondeo. Hoc argumento optime falſitatis conuincitur opinio Albeldæ aſſerentis auxilium efficax gratiæ eſſe affectionem indeliberatam intrinſece efficacem,& abſolutam contra quam egimus diſp.103.ſec.3. præſertimque modus illam defendendi, quo cenſet affectionem abſolutam, & indeliberatam præcedere tempore affectum abſolutum, & deliberatum, mouereque voluntatem ad illam in virtute ab ipſa relicta: nam in primo creationis inſtanti non potuit adeſſe Angelo virtus relicta ab affectione antecedenti in alio inſtanti priori, ſed ipſamet affectio indeliberata, quæ auxilium efficax gratiæ conſtituit. In noſtra tamen ſententia facile ſoluitur argumentum, nam in ea auxilium efficax gratiæ non conſtituitur affectione indeliberata intrinſecè efficaci, & abſoluta ſed inefficaci,& ſimplici: quippe efficacia non eſt auxilio adæquate intrinſeca, ſed partim extrinſeca ab ipſo conſenſu deliberato, qui affectionem intrinſecè inefficacem poteſt extrinſece conſtituere efficacem. At affectio indeliberata inefficax, & ſimplex intrinſecè poteſt recte coniungi in eodem inſtanti cum affectu abſoluto, & intrinſece efficaci eiuſdem obiecti. Quare Angelus in primo ſuæ conditionis inſtanti præuentus fuit affectione indeliberata ſimplici,& inefficaci, qua fuit allectus in amorem deliberatum, & efficacem bonitatis diuinæ, ſicut fuit præuentus illuſtratione fidei mouente ad eumdem amorem.

69. Si autem dicas, à nobis contendi etiam auxilium intrinſece efficax, ſi poſſibile detur, debere eſſe vitale,& ab affectione voluntatis, & illuſtratione mentis indiſtinctum; atque adeo in ea ſententia non poſſe non eſſe affectionem indeliberatam intrinſecè efficacem,& abſolutam, ſiquidem affectioni ſimplici,& inefficaci nequit conuenire efficacia,& connexio intrinſeca cum conſenſu. Reſpondeo. Cum nobis videatur abſolutè repugnans, & contradicentia implicans efficacia auxilio intrinſeca, non eſt mirum, ex eius ſuppoſitione contradicentia colligi, nempe eam eſſe vitalem,& non eſſe. Quod igitur ſuperioribus contendimus, eſt eam admittendam eſſe neceſſario vitalem, & ab affectione voluntatis, & illuſtratione intellectus indiſtinctam; quidquid ſit, an ſimul colligatur eam eſſe ab eis actibus diſtinctam. Præterea contendimus, eſto efficacia ſit auxilio intrinſeca, confingi debere affectionem ex modo tendendi in obiectum ſimplicem,& inefficacem,& ex modo afficiendi ſubiectum, & tendendi in conſenſum deliberatum, intrinſecè cum eo connexum & & efficacē; ſcilicet eius conditionis, vt quamuis affectio indeliberata non ſit cōnexa cū obiecto, tamen cum amore abſoluto obiecti connexa ſit: quæ affectio indeliberata compoſſibilis eſt cum affectu abſoluto, & efficaci obiecti. Quidquid ſit de abſoluta poſſibilitate eius affectionis. Nec enim qui ex ſuppoſitione, & conditione ſibi abſolute impoſſibili colligit aliquod rei prædicatum, tenetur illud abſolute dare, & admittere poſſibile, ſed ſolùm ſub conditione & ſuppoſitione impoſſibili admiſſa.

70. Quare ex ſuperioribus manifeſtè deducitur abſolute repugnare auxilium gratiæ intrinſece efficax. Nam auxilium efficax gratiæ præueniens primum voluntatis conſenſum ab illuſtrationibus,& affectionibus ſanctis indeliberatis, & infuſis à Deo indiſtinctum eſt, vt ſuperioribus euicimus. At illuſtrationes, & affectiones indeliberatæ non ſunt intrinſece efficaces, & connexæ cum primo voluntatis conſenſu. Nam ſi qua ex illis poteſt eſſe intrinſece efficax, & connexa cum eo conſenſu, maxime affectio aliqua abſoluta, & efficax nobis indeliberata, & infuſa à Deo, quam Albelda diſp. præced. ſec.3. cenſuit gratiam præuenientem efficacem: nam aliæ omnes ſecundum ſe poſſunt cum diſſenſu coniungi, vt ipſimet aduerſarij Thomiſtæ fatentur. Eiuſmodi autem affectio abſoluta,& efficax nobis indeliberata, & infuſa à Deo non datur, neque inter auxilia gratiæ locum habet, vt diſp. præced. ſec.3. demonſtratum eſt. Ergo abſolute loquēdo nullum eſt auxiliū gratiæ intrinſece efficax,& connexū cum primo voluntatis cōſenſu.

SECTIO VIII.

Auxilium gratiæ diſtinctum à motionibus vitalibus non eſt menti D. Thomæ conforme.

VNum, quo ſe tueantur recentes Thomiſtæ aſilum relictum eſt, ſuffragium D.Thomæ. 71.
Verùm illud non eis,ſed nobis fauere, aperiendum nunc eſt. Huius iudicij ſunt ex Dominicana familia primarij duo Theologiæ profeſſores, alter in Academia Salmanticenſi Franciſcus de Arauxo tr.de Auxil.alter in Academia Complutenſi Ioannes Gonzales de Albelda in 1.p.d.58. ſec.3. con.2.qui in eamdem D. Thomæ interpretationem,& mentem adducit Primores Thomiſtarum, Caietanum, Capreolum, Ferrarienſem, Conrradum, Sotum, Medinam, Zumelem, Curielem, & alios. Franciſcus de Arauxo. Albeda. Caietanus. Capreolus. Ferrarienſis Conradus. Sotus. Medina. Zumel. Curiel.

Primo probatur ex 1.2.q.110.ar.2. Vbi quærit, *Vtrum gratia ſit qualitas?* Et reſpondet ſubdiſiunctione gratiam ſumptam pro dono habituali, eſſe qualitatē ſumptam vero pro auxilio actuali non eſſe qualitatem, ſed motionem animæ. Verba ſunt; *Dupliciter ex gratuita voluntate Dei homo adiuuatur. Vno modo in quantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoſcendum, vel volendum, vel agendum: & hoc modo ipſe gratuitus effectus in homine non eſt qualitas, ſed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto eſt motus, vt dicitur 3. Phyſ. tex. 18. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate ſecundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur.* Vbi diſerte excludit ab auxilio gratiæ rationem qualitatis, & illud ſtatuit eſſe motum animæ. At motus animæ eſt actus vitalis & elicitus à voluntate. Tum quia D.Thomas ita ſemper appellat actus à voluntate elicitos diuidens illos in motus deliberatos,& indeliberatos. Tum quia *motus animæ* ibi intelligitur motus animæ in obiectum, ſeu terminum intentionalem,& non in terminum phyſicum: nam aliàs auxilium gratiæ actualis eſſet actio phyſica, quæ ſola eſt motus phyſicus in terminum productum. At motus intentionalis animæ in obiectum eſt formaliter actus vitalis,& affectus voluntatis in illud. Tum quia ſic exponunt S.Thomam Conradus, & Medina ibidem. Conradus dicens: *Prædicta verba D. Thomæ de qualitate, qua non ſit actus vitalis non poſſunt verificari, quia talis qualitas non poſſet dici motus voluntatis; hoc enim verbum actum vitalem denotat.* Medina vero: *Gratia ſi ſumatur pro* 72. Phyſ. 18. Conradus. Medina.

auxilio Dei non est qualitas animæ, sed motio diuinæ inspirationis. Quibus accedunt alij plures interpretes in eum locum.

72. Secundò probatur, quia vt disertis verbis ipsius ostendimus n.43. aliter mouet Deus causam naturalem, aliter causam liberam, iuxta vtriusque modum; nempe quia causam liberam mouet ad affectum deliberatum ex affectione infusa, & indeliberata in bonum, sicut intellectum ad assensum ex apprehensione veri; qua ratione causam naturalem mouere repugnat. Ergo motio indeliberata gratiæ præuenientis ex mente Præceptoris Angelici fit à Deo per actus vitales. Tertiò quia exponens modum, quo Deus trahit homines, & homines veniunt in Deum refert illum in illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis. Sic ad illud Ioan.6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*; dicens: *Hominem Deus multipliciter trahit reuelatione interna veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis.* Similia præmiserat lect.5. ad illa verba: *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me* sic exponens: *Modus autem attrahendi est congruus, quia trahit reuelando, & docendo: & hoc est quod scriptum est in Prophetis: Et erunt omnes docibiles Dei.* Et inferius: *Omnis qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum &c.* Quibus perspicue tractionem efficacem, & congruam reuocat in doctrinam, & manifestationem veritatis, affectionem, delectationemque virtutis. Quartò quia vt sec. præterita vidimus prædeterminatio purè physica non comparatur cum determinatione à se, & ab intrinseco, quam sibi vendicat voluntatis libertas. At S.Thomas ibidem n.45. apertè docet arbitrium à se ipso & ab intrinseco determinari. Ergo excludit ab extrinseco prædeterminari.

Ioan. 6.

73. Demum mens Præceptoris Angelici colligitur ex variis ipsius principiis omni prædeterminationi tam vitali, quàm non vitali repugnantibus, quæ nunc breuiter tantum attingam, vberiorem eorum explicationem in tractatum de Auxiliis efficacibus gratiæ reseruans. Primum est quia 1.p.q.14.ar.13. docet futura libera non cognosci determinatè, & infallibiliter à Deo in suis causis creatis, sed tantum in se ipsis vt æternitati coexistentibus; id quod etiam tradit 1.p.q.47.ar.3.& q.86.ar.4.& 2.2.q.171.ar.6. ad 2.& Contra Gentes c.66.& 67.& opusc.de Prædest.cap.4. At si daretur aliqua qualitas seu motio creata prædeterminans physice actus liberos arbitrij creati, posset Deus certo & determinate cognoscere futura libera in causis creatis independenter ab eorum coexistentia æternitati Dei: nam in principio prædeterminante, & connexo infallibiliter cum actu libero posset actus certo & determinate cognosci à Deo. Secundum est, quia q.6.de verit.ar.3.& 4.& quodlibet.11.ar.3. vt explicet, qualiter cum prædestinatione diuina cohæreat libertas humana, ait; *Non dari causas, quæ determinate inferant hãc, vel illam conuersionem, sed tot Deum causas, & adminicula adhibere, vt tandem aliqua causa effectũ sortiatur.* Si autem inter adminicula & auxilia gratiæ essent aliqua physice prædeterminantia, frustra recurreret ad cumulum auxiliorum, vt diuina prædestinatio certò consequatur effectum, cum quodlibet auxilium prædeterminans sortiretur infallibiliter illum. Tertium, quia testimoniis adductis n.45. perspicue definit, arbitrium sic esse indifferens, vt à se ipso determinetur ad vnum. Si autem physicè prædeterminaretur à Deo, non posset eius indifferentia à se ipso determinari; vt sec. præterita expendimus.

Quartum principium est, quia, vt videbimus disp.110. sect.10. tradit voluntatem creatam vti auxilio gratiæ etiã efficaci prout sibi libuerit; atque adeo ipsa determinare auxilium ad agendũ, sicut determinat habitũ vsui ipsius subiectũ. At si auxilium esset physice prædeterminans voluntatis, non posset voluntas eo vti pro libito, neque determinare ad agendum, vt ibidem exponemus. 74. Quintum, quia in 3.p.q.69.art.8.ad 2. explicans qua ratione ex duobus baptizatis cum æquali gratia alius proficiat, & non alius, alius perseueret, & alius non, rationem reddit; *Quia etiamsi æqualem gratiam percipiant, sed non æqualiter ea vtuntur, sed vnus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.* Vbi in maius arbitrij creati studium, quo vtitur auxiliis gratiæ, maius augmentum gratiæ iustificantis reuocat, & in eiusdem negligentiam auxiliis gratiæ deficientem reuocat decrementum. Si autem auxilium gratiæ necessarium ad agendum esset physice prædeterminans, non esset apta ista ratio Præceptoris Angelici: tum quia ille, qui proficit in augmento gratiæ, non esset æqualibus, sed vberioribus auxiliis præmunitus, scilicet physice prædeterminantibus: tum quia decrementum eius, qui non proficit, potius in defectum gratiæ prædeterminantis necessariæ, quam in eius negligentiam, & cooperationis defectum esset referendum, siquidem assistente gratia prædeterminante non posset esse eiusmodi negligentia, & defectus, neque eius gratiæ absentia ab arbitrij negligentia, & defectu duxerit ortum, sed à mero libito Dei distribuentis pro arbitrio auxilia gratiæ. Neque obest, S.Thomam ibi agere de gratia iustificante. Nam sub æqualitate gratiæ duobus baptizatis communis comprehendit etiam æqualitatem gratię auxiliantis; tũ quia gratia iustificãs est radix, & origo auxiliorum gratiæ; tum quia gratia iustificans se ipsa immediate non operatur actus meritorios cum arbitrio creato, sed mediis auxiliis gratiæ actualis, & habitibus infusis, quibus propriè adest, aut abest concursus voluntatis creatæ, in quem refertur tota inæqualitas agendi cum gratia. Demum mens S. Thomæ deprehenditur quia nullibi expressit auxilium prædeterminans Dei, cum sæpius exposuerit ex professo modum, quo iuuat voluntatem creatam, & alias causas secundas ad agendum; vt constabit ex prompta, & facili explicatione eorum, quæ in mentem nobis contrariam promuntur.

Duplex genus testimoniorum nobis obiiciunt recentes Thomistæ, vt sibi præceptorem Angelicum apertum asciscant, & proclament Patronum. 75. Primum eorum, quæ indicant necessariam omni causæ secundæ tam liberæ, quàm naturali physicam prædeterminationem ad agendum; nam cum voluntas creata comprehendatur sub ratione communi causæ secundæ, non potest non esse illi communis necessitas physicæ prædeterminationis, quæ causis naturalibus adest ex ratione causæ secundæ. Secundum est eorum, quæ significant eam esse in particulari necessariam causæ liberæ creatæ ratione indifferentiæ, quæ

quæ ad agendum determinari debet.

76. Igitur ex primo capite obiiciunt varios loquendi modos, quibus S. Thomas docet causas secundas moueri ad operandum à primâ, nec non applicari ab illa, agereque semper in virtute primæ. Ita 1.p.q.105.ar.1.ad 3.& ar.4. & 5. & 3. Contra Gent. cap.70.& alibi sæpius. Confirmatur ex q.3.de Potent.ar.7.ad 7.vbi expresse declarat id, quo mouetur causa secunda à prima esse quandam vim in illis receptam transeuntem, & intentionalem, habentemque Esse incompletum per modum quo colores sunt in aere: Quæ in solam qualitatem causis secundis inhærentem, & physice prædeterminantem conuenire possunt. Rursus confirmatur ex 1.p.q. 105.ar.1.ad 3. Vbi ait: *Hoc ipsum quòd causæ secundæ determinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo.* Ergo à Deo est omnium effectuum determinatio.

77. Ex secundo capite arguunt, quia 1.p.q.19.ar. 3.ad 5.disserens de causa libera ait: *Causa, quæ ex se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Vbi causam contingentem, & liberam docet debere determinari à Deo, vt ab agente extrinseco ad quidpiam determinate agendum. Item 1.2.q.9.ar.6.ad 3.ait. *Sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in iis quos mouet per gratiam.* Prædeterminatio autem est præmotio voluntatis ad aliquid determinate volendum. Rursus 1.2.q.112.ar. 3. docet: *Si ex intentione Dei mouentis cor hominis est, vt gratiam consequatur, infallibiliter illam consequetur, iuxta id Prouerb. 21. Cor Regis in manu Domini, & quocunque voluerit, vertet illud.* Vbi in motionem Cordis à Deo refert infallibilem euentum conuersionis. Datur igitur Motio gratiæ connexa cum consensu arbitrij creati, quæ est prædeterminatio. Quod etiam præmiserat q. 24.ar.11.in corp. *Ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & ipsam charitatem amittat peccando.* Ergo motio Spiritus sancti, vtique efficax, infallibilis est, & connexa cum consensu voluntatis. Rursus 1.2. q.10.ar.4.in corpore: *Deus sic voluntatem mouet, quòd non ex necessitate ad vnum determinat.* Vbi significat determinare voluntatem liberè iuxta modum suæ naturæ: aliâs enim simpliciter dixisset quòd non determinat eam ad vnum, nec adiunxisset illud verbum *ex necessitate.* Similiter loquitur 1.p.q.23.ar.1.ad 1. Et de Verit. q.5.ar. 5.ad 1.& 3.contra gent.cap.90. Demum quolibet.12.q.1.ar.1.inquit: *A prouidentia Dei omnia sunt prædeterminata, & ordinata.* Vbi complectitur actiones liberas, de quibus præcipue quæstionem mouerat.

78. Hæc testimonia digna non sunt, quæ physicę prædeterminationi communem, & constantem Thomistarum assensum mereantur, præsertim non vitali, & ab actibus intellectus, & voluntatis distinctæ, de qua nunc potissimum certamus. Ad primum ex primo capite argumentum respondeo. Mouere Deum causas secundas ad agendum non denotat præuiam qualitatem causis secundis inhærentem, & ad agendum determinantem, sed solam actionem generalem Dei, qua simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Tum quia sic exponit motionem istam Caietanus 1.p.q.14.art.17.§. *Nec sustinendus,* & q.19.art.8.§. *Ad primam autem,* fine, vbi differens de motione, qua causa secunda mouetur à prima distinguit duplicem motionem; aliam præuiam actioni creaturæ; aliam cooperantem intrinsece actioni creaturæ; & deserta motione præuia docet, motionem Dei asserendam cooperantem creaturæ, atque ita ab ipsa Dei actione indistinctam. Tum quia eodem modo nos disp.41.sec.10. exposuimus cum S. Thoma motionem qua instrumenta obedientialia mouentur à Deo ad producendam gratiam, & alios supernaturales effectus, cum ad eam motionem potius, quàm ad motionem generalem necessaria sit præuia virtus infusa, & deriuata à Deo. Tum à priori quia ex Aristotele, & omnibus Philosophis necnon Angelico Præceptore mouere est formaliter agere, & motus est formaliter actio. At motui, quo Deus mouet causas secundas ad agendum non adscribit S. Thomas alium terminum, quam eum, quem agunt causæ secundæ. Ergo per talem motum intelligit actionem, qua Deus simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Dicitur autem Deus per eam actionem mouere causas secundas & non causas secundas mouere Deum propter duo. Primò quia virtus causarum secundarum quæ ad agendum mouetur, est accepta & conseruata à Deo, virtus vero Dei non est accepta, aut conseruata à causa secunda, ratione cuius differentiæ vtraque virtus capax est determinari ab eadem actione non vno, sed differenti modo. Secundò quia ab actione immanenti Dei, seu à decreto ipsius inchoatur tota actio creaturæ, & actio transiens ipsius Dei, quia voluntas diuina præuenit omnem actionem externam etiam creatorum agentium, in eamque reuocatur, quod agentia creata agant cum ab ea dependeant in esse & operari, non autem è contra. Identidem explicatur applicatio causarum secundarum ad agendum à Deo; nam ea applicatio est formaliter actio; quippe ea est vnio, quâ causa secunda approximatur seu coniungitur cum effectu: hæc autem vnio & approximatio aptiùs quadrat in actionem, quam in aliam motionem seu qualitatem præuiam. Item S. Thomas non dixit causas secundas absolute applicari à prima, sed *quasi* applicari: verba enim sunt 1.p.q.105.ar.5. *Deus mouet res ad operandum,* S. Thomas. *quasi applicando formas, & virtutes rerum ad operationem.* Qua limitatione excludere voluit omnem applicandi modum, & ad solam comitantem applicationem, seu actionem coarctare.

79. Ad primam confirmationem, in qua potissimum nituntur aduersarij, respondeo. Eo ipso quod Angelicus Præceptor ait vim causis secundis superadditam per influxum primæ causæ esse *intentionalem* voluit eam non esse veram, & realem causis secundis inhærentem, sed actionem verè, & realiter extrinsecam, conceptam tamen quasi intrinsecam ratione denominationis, quam eis tribuit agendi dependenter à Deo, & in virtute ipsius Dei. Quod colligitur ex verbis ipsius, quæ sunt huiusmodi: *Id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est vt intentio sola, habens esse quoddam incompletum per modum, quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis.* Primò quia ait, quod fit in re naturali

à prima

à prima causa, esse *id quo actualiter agit*: nam id, quo res naturalis actualiter agit, est formaliter actio. Secundò quia ea, quibus id comparat non sunt intrinsecè inhærentia rebus naturalibus, scilicet colores aeri & virtus artis instrumento artificis; sed solum intentionaliter per denominationem extrinsecam prouenientem ab speciebus colorum aeri impressis, & à directione artis extrinseca instrumento artificis. Tertiò quia id vocat esse *intentionem solam*: nam intentio sola non est intrinseca rebus, sed extrinseca iuxta doctrinam Angelici Præceptoris. Tum quia in 1. dist. 33. qu. 1. ar. 1. ad secundum ait: *In omnibus intentionibus hoc communiter verum est, quod intentiones ipsæ non sunt in rebus, sed in anima tantum, sed habent aliquid in re respondens scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit, sicut intentio generis non est in asino, sed natura animalis, cui per intellectum hæc intentio attribuitur.* Tum quia 1. p. q. 67. ar. 3. corp. notat, quòd *intentiones non causant transmutationes naturales.* Item in 2. dist. 13. q. vn. ar. 3. inquit: *Per illud quod habet esse intentionis tantum, non sequitur transmutatio, nisi secundum operationem animæ, vt in videndo, & audiendo.* Si autem intentio esset rebus naturalibus intrinseca transmutaret entitatem illarum, sicut omnia accidentia ipsis inhærentia. Quartò quia id ait esse ens quoddam diminutum, & incompletum; quod solum conuenit denominationi extrinsecæ prouenienti ab actione, quæ vltimatè complet virtutem agentis, & quia ipsi extrinseca est, tribuit esse diminutum, & rationis, quod à sancto Thoma consuetum est sic appellari, vt in 4. dist. 1. q. 1. ar. 4. quæstiunc. 2. & 4. Demum quia eodem modo loquitur Præceptor Angelicus de motione instrumentorum gratiæ, quibus nihil imprimi intrinsecum, sed extrinsecum, ostendimus ex documentis ipsius disp. 41. sect. 10.

80. Ad secundam confirmationem respondeo. Primò determinatio causarum secundarum potest esse à Deo, vt efficiente determinatione, & non esse ab eo, vt determinante, sicut exposuimus n. 55. ex disp. 125. nam vt sit causa determinans voluntatem præter concursum efficientem requiritur concursus formalis, qui soli causæ secundæ conuenire potest, vt habitus efficit determinationem, seu actionem voluntatis, quin voluntatem determinet ad agendum; sed potius ab ea determinetur ad actionem ob defectum concursus formalis. Vide quæ scribimus disp. superiori. Secundò. Ergo Deus etiam determinet voluntatem, & omnes causas secundas ad determinatos effectus, non exprimit S. Thomas, eas determinare determinatione antecedenti, sed solum comitanti per actionem, qua cum causis secundis operatur, quatenus agens earum determinationem, & actionem potest dici ipsas causas secundas determinare. Quemadmodum etiã ipse doctor Angelicus cum omnibus priscis Theologis docet voluntatem se ipsam ad agendum determinare, vt manifestis ipsorum testimoniis præmisimus sec. 6. Tamen voluntas se determinans nihil præuium suæ actioni agit in se ipsa. Ergo similiter potest Deus dici determinare causam secundam, quin aliquid actioni præuium imprimat ipsi.

81. Ad secundum argumentum ex secundo Cap. desumptum respondeo. Nullum in eo adducitur testimonium, quod physicam prædeterminationem, præsertim non vitalem (de qua princeps disputatio est) nobis persuadeat. Ad primum testimonium respõdeo. Cùm S. Thomas perspicuè doceat voluntatem seipsam determinare à se ad agendum, vt constat ex testimoniis ipsius n. 45. sic intelligendus est docere etiam determinari ab exteriori principio, vt integram ipsi relinquat determinationem à se: atque adeo tritariam potest exponi determinatio voluntatis creatæ ab exteriori principio. Primò quòd ab exteriori principio determinetur ad volitionem simplicem, & indeliberatam, & à se determinetur ad efficacem, & deliberatam. Secundò quòd determinetur ab exteriori principio etiam ad efficacem, & deliberatam volitionem, determinatione tamen merè comitanti per actionem ipsius, & non antecedenti per qualitatem seu motionem præuiam actioni. Tertiò quod etiam antecedenti determinatione determinetur ad volitionem deliberatam, non tamen omnino intrinseca, & aliqua ratione consequenti; scilicet præfinitione efficaci voluntatis diuinæ supponente scientiam conditionatam, & vsum ipsius arbitrij sub conditione futurum: quam præfinitionem, & prædeterminationem extrinsecam cohærere cum determinatione libera voluntatis à se, & ab intrinseco, multis exposuimus tr. de Prædest. Hæ expositiones inde suadentur veræ, quia S. Thomas in eo loco solùm contendit exponere discrimen inter voluntatem creatam, & diuinam quoad determinationem volendi. Superiores autem expositiones complectuntur tres differentias voluntatis creatæ à voluntate diuina, cum nulla earumque determinationum ab exteriori principio conueniat voluntati diuinæ.

Ad secundum testimonium respondeo. In eo non docet S. Thomas Deum voluntatem prædeterminare, sed mouere ad aliquid determinatè volendum. Quod conuenit motioni voluntatis per illustrationem gratiæ, & affectionem simplicem, & indeliberatam boni determinati, quæ antecedit consensum absolutum, & determinatum arbitrij. Colligitur ex verbis superiori testimonio præmissis: *Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor, ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum.* Vbi nota primò motionem Dei reuocari in volitionem boni relinquentem indifferentiam voluntatis, vt ipsa possit se determinare ad volitionem absolutam boni veri, aut apparentis. Secundò, cum præmisisset S. Thomas hominem se determinare ad volendum, mutasse in verbis subiunctis, & nobis obiectis modum loquendi, non enim dixit *Deus determinat sed mouet ad aliquid determinate volendum*, vt adhuc staret firmum quod præmiserat, etiam tunc, cum Deus mouet per gratiam, hominem se ipsum ad volendum determinare. 82.

Ad tertium, & quartum testimonium respondeo, Infallibilitas actionis proueniens ex intentione Dei, & Spiritus S. mouentis animam non est omnino antecedens, & proueniens ex efficacia intrinseca ipsius motionis; sed consequens vsum conditionatum arbitrij, & proueniens ex præfinitione efficaci Dei supponente scientiam infallibilem consensus creati sub conditione talis motionis. Nam vt constat ex testimoniis in fauorem nostræ sententiæ adductis, nullum agnoscit S. Thomas auxilium mouens 83.

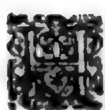
nens voluntatem ad agendum, in quo sit infallibilis, & certus consensus arbitrij: atque adeo eius certitudo sumenda est aliunde ex infinitate, & certitudine diuinæ scientiæ, & decreto ipsam consequente.

84. Ad quintum testimonium respondeo. Non admittit Doctor Angelicus prædeterminationem physicam voluntatis creatæ ad ipsius absolutum consensum consonam libertati ipsius, sed potius in eo testimonio illam negat adiungens vocem *ex necessitate*. Quippe illam addidit: tum quia censuit idem esse voluntatem determinari à Deo ad vnum, & determinari ex necessitate: tum quia sæpe docuerat voluntatem determinari à Deo ex necessitate, quin ad vnum determinetur, sed indifferens relinquatur ad plura; videlicet cum determinatur ad affectionem simplicem, & indeliberatam boni, quæ indifferens existit ad amorem absolutum, & omissionem ipsius, necnon ad odium eiusdem, & absolutum amorem boni delectabilis ipsi oppositi.

85. Ad postremum testimonium respondeo. Nomine *prædeterminationis* intelligit idem, quod verbo *ordinationis* subiuncto, vt omnia à diuina prouidentia *prædeterminata* idem sit, quod ordinata. Vnde de prædeterminatione finis, in quem omnia à Deo diriguntur, testimonium intelligo, vt omnia finem determinatum à Deo respiciant. Deinde possunt admitti omnia etiam libera opera prædeterminata à Deo, prædeterminatione extrinseca diuinæ prouidentiæ, & scientiæ infallibilis, de qua ibi disserit S. Thomas. Quippe ei disputatio est de facto, quod à diuina prouidentia indistinctum docet, & ab ea infallibilitatem, & immobilitatem sortiri. Atque adeo loquitur de prædeterminatione, & infalibilitate consequente scientiam conditionatam vsus arbitrij, vt colligere est ex 1. p. q. 116. vbi postquam veram, & Christianam rationem fati definiuit art. 1. & secundo, tandem art. 3. eam exposuit: *Fatum secundum considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundum quod subest diuinæ prouidentiæ, immobilitatem sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ: secundum quod dicimus, hanc conditionalem esse veram; si Deus præscit hoc futurum, erit.* Quibus satis exprimit nullam esse causam creatam, quæ prædeterminat nostram voluntatem, certumque, & immobilem reddat euentum dependentem ab ipsa, sed omnem eius euentus infallibilitatem, & immobilitatem esse consequentem, & prouenientem à scientia diuina supponente existentiam ipsius.

DISPVTATIO CV.

An auxilia Theologica gratiæ sint intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalia?



HÆc Disputatio inter primas vniuersæ Theologiæ numeranda est: pendent enim ab ea grauissimæ, & frequentissimæ omnium difficultates, vt colligere est ex satis multis, quæ nos superioribus in hanc disputationem remisimus. Ideo ea præ cæteris altiùs, ac studiosiùs à nobis examinanda est.

SECTIO I.

Status controuersiæ & placita Theologorum.

AVxilia Theologica voco, quæ à Theologis ex sacris litteris, Conciliis ac Patribus in concertationem cum Hæreticis adducuntur, conferentiaque sunt in salutem æternam, vt ab eis auxiliis diuidam, quæ intra ordinem puræ naturæ dari possunt, & à Philosophis luce naturali possunt agnosci, quin in salutem æternam conferentia sint. Cùm autem præmiserimus, ea non esse ab actibus intellectus, & voluntatis distincta, idem erit quærere, an auxilia Theologica gratiæ sint entitate supernaturalia, ac quærere, an piæ cogitationes, & affectiones in vitam æternam salutares, sint entitate supernaturales? Porro illæ cogitationes sunt entitate intrinsecæ, & quoad substantiam supernaturales, quæ suaptè entitate, & substantia superant omnem exigentiam virtutemque naturæ, specieque differunt à cogitationibus, & affectionibus entitate naturalibus, quæ circa idem obiectum versantur, & virtute naturæ continentur. Vnde non adducimus in controuersiam, an omnis gratia auxilians sit entitate supernaturalis: certum enim est intra ordinem naturæ dari posse gratias auxiliantes quæ sint beneficia gratuitò collata supposito operanti. Nam vt aliquod donum sit gratiosum, sufficit excedere excedere exigentiã, & virtutem subiecti, cui confertur: gratia enim solum est respectiua subiecti, cui donum conceditur: at vero vt sit entitate supernaturale, opus est vt vincat exigentiam, & virtutem non solum subiecti, cui confertur, sed etiam totius naturæ, collectionisque causarum, quæ intra ordinẽ naturæ continentur, nã vt exposuimus disp. 4. & 5. Supernaturalia respectiua sunt vniuersæ naturę, cũ eaque respectu excellentiæ comparantur. At potest aliqua cogitatio superare exigatiam suppositi, cui confertur, quin superet exigentiam totius naturæ, collectionisque causarum, quæ intra ordinem naturæ continentur. Quare potest esse gratiosa cogitatio naturalis honesta, vel quia à Deo excitatur immediatè absque ministerio, & exigentia causarum naturalium, vel quia excitantibus causis naturalibus in ea intensione, & viuacitate à Deo prouidetur, vt causæ naturales non valerent sola sua virtute eam illi intensionem confere. Itaque altiorem gratiæ conditionem inquirimus in auxiliis Theologicis, & salutaribus in vitam æternam, quæ scilicet excellat exigentiam, & virtutem totius naturæ, & non solius subiecti, cui ea conceduntur, specieque substantiali superiora sint auxiliis entitate naturalibus etiam gratiosis, quæ in pura natura dispensarentur à Deo?

Ponimus primò, dari reipsa actus intrinsecè, & quoad substantiam supernaturales, eiusmodique esse non solum virtutum Theologicarum, sed etiam moralium actus; imo nullum esse salutarem actum, siue meritorium, siue impetratorium, qui entitate supernaturalis non sit. De quo ex professo disseruimus disp. 44. Ergo quæstiones, & affectiones gratiæ conferentes in actus salutares sint etiam intrinsecè supernaturales, sicut ipsi? 2.

3. Ponimus consequenter secundò possibiles esse cogitationes, & affectiones auxiliantes intrinsecè supernaturales. Id quod nullus Theologorum negauit. Tum quia in eis nulla prædicata contradicentia inueniuntur. Tum quia ad eundem ordinem supernaturalem spectare possunt illustrationes, & affectiones indeliberatæ, & deliberatæ circa idem obiectum, vt actus perfecti, & imperfecti. Ideo examen est, an reipsa eius excellentiæ sint auxiliantes cogitationes, & affectiones, quæ præsenti ordine prouidentiæ dispensantur à Deo?

6. Ponimus tertiò, posse esse cogitationes, & affectiones intrinsecè supernaturales circa obiectum formale intrinsecè naturale. Nam vt exposuimus disp. 45. actus intrinsecè naturales, & supernaturales non differunt obiecto formali, sed potest actus naturalis ex obiecto formali supernaturali, & supernaturalis ex obiecto formali naturali intrinsecè moueri. Atque adeo ad supernaturalitatem intrinsecam auxiliorum gratiæ non est opus examinare supernaturalitatem obiectorum formalium in quæ cogitationes, & affectiones auxiliantes feruntur, sed modum tendendi in obiectum adeo excellentem, qui non contineatur intra limites virtutis, & exigentiæ totius naturæ: sicut ad entitatiuam actuum salutarium supernaturalitatem ea obiectorum supernaturalitas necessaria non est. De modo autem tendendi actuum supernaturalium proprio vide quæ præmisimus disp. 46.

5. Ponimo denique quartò auxilia gratiæ non esse apud sacras litteras, Concilia, & Patres Ecclesiæ nomine auxilij, seu gratiæ *intrinsecè supernaturalis definita*: Ideoque præsentem disputationem difficilem redditam, quod nusquam Concilia, & Patres Ecclesię eis vocibus vtantur. Quare mens eorum discursu Theologico eruenda, atque expendenda est. Itaque non est quærendum an auxilia gratiæ contra Hæreticos asserta ab Ecclesia, apud Sacros Scriptores, Concilia, & Patres intrinsecè supernaturalia vsurpentur: sed an talibus auxiliis ea Patres, & Concilia olim tribuerint, quæ nunc solis auxiliis, quæ Theologi intrinsecè supernaturalia agnoscunt ac definiunt, adaptari solent?

6. Prima sententia sub auxilio gratiæ salutaris à Philosophis requisito omnem cogitationem congruam quoad substantiam naturalem, qua opus virtutis elicitur sine dicrimine comprehendit.
Vazquez. Turrianus. Granadus. Mæratius. Ita P. Vazquez 1. p. d. 188. cap. 2. fine d. 91. cap. 14. & 2. 2. d. 189. cap. 6. P. Turrianus opusc. 2. de Grat. d. 4. dub. 28. Pater Granadus 1. 2. in præf. de Grat. n. 6. & tract. 1. d. 1. n. 22. Mæratius tr. de Grat. disp. 4. sec. 4. Et plures Salmanticences ex Augustina familia.
Bellarm. Insinuant Bellarminus lib. 5. de Grat. & lib. arb. cap. 5. & 7. & P.
Ægidius. Ægidius 2. 2. d. 4. n. 130. In quam sententiam adducuntur antiquiores Theologi, qui virtutes infusas inficiantur. Sed non bene. Tum quia antiquiores Theologi inficiantes virtutes infusas actus pariter quoad substantiam supernaturales inficiantur. Ad hanc autem disputationem actus quoad substantiam supernaturales supponimus. Tum quia seclusis virtutibus infusis possunt auxilia, & actus ad ordinem intrinsecè supernaturalem pertinere, influētibus auxiliis extrinsecis in auxilia interna, & auxiliis internis in virtutum actus, vt de actibus elicitis à peccatore dicemus.

Secunda sententia docet gratiam contra Pelag. requisitam non esse entitate naturalem, sed 7.
intrinsecè supernaturalem. Ita Molina in concord. d. 4. & 6. & fusius disp. 15. Molina. Suarez. Suarez lib. 2 de Prædest. cap. 16. & ex professo lib. 1. de Grat. cap. 17. & 18. Aluarez de Auxil. d. 1. & lib. 3. respons. Aluarez. cap. 8. Albelda 1. p. d. 74. concl. 2. Albelda. Lorca de Grat. disp. 3. memb. 4. & 5. & ex professo d. 7. Lorca. Insinuant Bellarminus lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 5. & Lęsius de Aux. c. 10. in append. a n. 31. Bellarm. Probabileque indicat P. Granadus 1. 2. tr. 1. de Grat. Lessius. d. 1. n. 21. & d. 2. n. 18. & 23. Granadus. omninoque certum Ruiz de Prouid. disp. 40. sec. 2. Ruiz.

SECTIO II.

Eligitur sententia affirmans, & probatur ex doctrina Pelagij.

SEcunda sententia sẽper mihi probabilior visa est. Eam primum ostendo probando, Pelagium admisisse in re quidquid P. Vazquez, & 8.
ipsius asseclæ per gratiam internam entitate naturalem intelligunt; præterquam gratiam à Pelagio concessam, aliam celsiorem Ecclesiæ Patres ad pie viuendum exigebant, atque adeo entitate supernaturalem. Assumptum probatur. Gratia interna entitate naturalis, quam Pater Vazquez cum aliis agnoscit, non est alia, quàm cogitatio indifferens honesti consensui voluntatis coniuncta, quæ absque hominis solicitudine, ac industria vario causarum naturalium concursu excitatur. At Pelagius in quolibet bene moraliter operante talem reipsa cogitationem admittebat. Ergo admittebat in re gratiam internam entitate naturalem. Probatur minor. Pelagius Augustini iudicio, vir litteratus, & acutus non eo desipiebat, vt assereret, voluntatem amore honesti in incognitum ferri; Admittebat ergo, hominem libere amantem honestum, cognitione indifferenti obiecti honesti præmoueri. Insuper cum eum amorem admitteret honestæ cogitationi coniunctum in homine bene operante, fatebatur plane in re talem cogitationem in homine non sufficientem, & incongruam, sed congruã & efficacem esse. Deinde talem cogitationem ordinario causarum congressu absque hominis industria plerumque excitari, quomodo non admitteret, qui hominem ad bene operandum, nunc exhortationibus, & miraculis, nunc exemplis, & creaturarum manuductione, nunc propositione legis, & scripturarum luce, gratiosá quidem prouidentiâ Dei induci, profitebatur. Igitur in re admittebat Pelagius cogitationem congruam naturalem, quam gratiæ auxilium Pater Vazquez vsurpat.

His robur, & lucem demus. Augustinus lib. 4.
1. de Gratia Christi cap. 7. hæc de Pelagio refert: Augustin. *Adiuuat nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias; dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* Et paulo post. *Itaque apparet, eum illam gratiam confiteri, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus: ad hec enim valet legis agnitio.* Et capite 10. *Operari ait Deum in nobis velle, quod bonum est, & velle quod sanctum est, dum nos tantummodo præsentia diligentes futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum*

præmiorum pollicitatione succendit, & dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, & dum nobis suadet omne quod bonum est. Et cap. 38. *Si ante legem, inquit, ac multo ante Domini nostri, & Saluatoris aduentum iustè quidem, & sancte vixisse referuntur, quantò magis post illustrationem aduentus eius instauratos id posse credendum est, nos, qui per Christi gratiam, & in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine eius expiati, atque mundati, ipsiusque exemplo ad perfectionem excitati iustitiæ, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuere.* Denique Epist. 107. *Operatur quippe ille, dicis quantum in ipso est, vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia.* Quibus sane Pelagius, non solum gratiam externam, sed internam etiam cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ comprehendit. Quid enim aliud exprimit oculorum cordis apertio, futurorum demonstratio, insidiarum ostensio, & gratiæ cælestis illuminatio? quid agendorum prænotio? quid cordis succensio, honestatis suasio, in desiderium Dei stupentis voluntatis suscitatio? Quid denique illustratio aduentus Christi, ad perfectionem iustitiæ incitatio, & eloquiorum Dei notitia? Nonne hæc apertissime affectionem, & cogitationem internam testantur? Hæc non sunt quæ ordinario, & naturali causarum cursu ad opera virtutis acquisitæ voluntatem perducunt? Qua ergo in re cogitatio naturalis, in qua Pater Vazquez auxilium gratiæ constituit, à gratia Pelagiana dissentit? Legatur Epistola Pelagij ad Demetriadem; in qua Virginem instruit Pelagius sanctitatem sectari, meditatione creaturarum, scripturarum studio, Apostolicæ perfectionis consideratione, præmiorum pollicitatione, memoria cælestium, & aliis modis, quibus cogitationes naturales inducentes animum ad studium virtutis ordinariè comparantur.

10. Accedat Prosper Epist. ad Rufin. in princ. vbi statuit gratiam positam esse à Pelagio *magistram* liberi arbitrij per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem, &c. Quid enim est quæso, contemplatio, nisi interna honesti cognitio? Quid cohortatio amicorum, legis propositio, creaturarum manuductio, prædicantium doctrina, nisi quotidianus causarum naturalium concursus, quo absque nostra industria honestæ cogitationes concipiuntur? Claudat Paulus Orosius in suo Dialogo circa medium asserens, Pelagium posuisse gratiam; *In solo naturali bono, & in libero arbitrio, & hoc ordine, quem natura bene instituta custodit. Hoc enim modo Deus elementariis semel cursibus constitutis facit inde, quæ facit.* En Pelagius omnem cogitationem honestam ordinario causarum cursu excitatam sub auxilio gratiæ comprehendit.

11. Hinc præcidimus plura discrimina, quibus aduersarij suam gratiam naturalem à Pelagiana remouere conantur. Primum est, ipsos gratiam naturalem fateri internam; Pelagium autem omnino externam nempe in lege, atque doctrina extrinsecus sonante constitutam. Verum Pelagium eodem sensu quo P. Vazquez gratiam internam admittere superiora manifeste conuincunt. Etenim P. Vazquez nomine gratiæ internæ solùm intelligit cogitationem internã absque debito naturæ rationalis, causarũ naturalium serie ab homine conceptam. Hanc autem cogitationem internam naturæ tribuebat Pelagius, vt ex superioribus manifestum est. Ergo.

12. Porro cogitatio honesta dupliciter asseri potest gratia interna. Primò non solum quia physice nobis inhæreat, sed quia moraliter gratia sit, à concursu causarum externarum distincta, eo quod nec causis externis, nec apprehensioni naturali intrinsecæ ipsarũ necessario cõnectatur. Secundò solum quia physice nobis inhęret, quãquam moraliter gratia non sit, ab occursu rerum externarum distincta, eo quod ex causis externis naturaliter propositis necessariò consurgat. Quæ sane cogitatio non improbanda ratione externa gratia dici potest, quod tota ipsius gratia in externo beneficio consistat, ab externæque prouidentia causarum inseparabilis sit. Priori modo cogitatio suapte natura supernaturalis gratia interna dicitur; posteriori modo cogitatio naturalis, quæ congressui naturali externarum causarum necessario coniungitur. Pelagius igitur re vera gratiam admittebat internam eo sensu, quo Pater Vazquez internam adstruit, & Pater Vazquez externam eo sensu quo Theologi gratiam Pelagianam externam vsurpant. Nam Pelagius præter causas externas affectiones etiam, & cogitationes internas ex ipsis subortas manifeste concedebat: & P. Vazquez cogitationes internas beneficio causarum externarum necessariò connexas, non negat, vt videre est, d. 189. cap. 15. & d. 190. cap. 12. Igitur reipsa vterque cognitionem naturalem gratiam internam atque externam eodem sensu vsurpare possunt.

13. Secundum discrimen est; Catholicos sub auxilio gratiæ naturalis comprehendere cogitationem internam, tum speculatiuam honestatis obiecti, tum practicam honestatis actus: Pelagium autem solum cogitationem speculatiuam obiecti, non vero practicam actus. Ita Salmanticenses Recentiores. Sed contra. Nam Augustinus testimonio relato ex lib. de Grat. Christi cap. 7. & 10. & alibi sæpe adscribit Pelagio cogitationem naturæ ostendentem, & suadentem nobis ea, quæ agenda sunt in quam potentissimum suasionem lex, atque doctrina, cohortationesque referuntur. Cognitio autem ostendens, ac suadens nobis quod agendum est, non est speculatiua sed practica. Præterea quia ad amorem honestum obiecti sufficit cognitio speculatiua proponens bonitatem obiecti, quin practica amoris cognitio actu existens necessaria sit, dum aptus sit amor, vt a prudentia dictari possit, vt ostendimus disp. 62. sec. 2. Pelagius autem dictamina rationis, & prudentiæ naturalis circa amorem honestum possibilia non negabat. Demum quia dictamen rationis, & prudentiæ naturalis, etiam cum causarum naturalium serie necessario coniungitur, sicut iudicia speculatiua bonitatis obiecti. Iudicia autem quæ cum serie causarum naturalium necessario coniunguntur, non explodebat Pelagius; sed ea dumtaxat, ad quæ eleuatio virium naturalium virtute suprema Spiritus sancti opus erat, vt Augustinus sæpius inculcat. Igitur hoc ex capite auxilium concessum à Pelagio à gratia naturali Catholicorum non dissentit.

14. Tertium discrimen, Catholicos gratiam naturalem asserere, quoad modum supernaturalem,

nempe ex meritis Christi, & in salutem æternam collatam: Pelagianos autem omnino naturalem. Sed contra. Pelagius etiam asserebat suam gratiam naturalẽ ex meritis Christi, & in salutem æternam conferri. Ergo reipsa admittebat gratiam supernaturalem, Catholicorum modo. Probatur antecedens testimonio Augustini relato ex lib. 1. de Grat. Christi cap. 38. Vbi ait Pelagius: *Nos per Christi gratiam in meliorem hominem renatos, & ipsius sanguine ad perfectionem incitatos iustitiæ.* Et cap. 37. præmiserat: *Vide quod Christiani facere possunt, quorum in melius per Christum instaurata natura est, & qui diuina quoquè gratia iuuantur auxilio.* Et cap. 39. eo modo ait: *Iuuari eos, qui sub lege peccant, vt per gratiam Christi iustificati liberentur.* Hominem enim iuuari per Christum, & per Christi gratiam liberari, planè non aliud, quam auxilium gratiæ ex meritis Christi dispositum significat. Vnde interdum Augustinus Christianam gratiam, seu gratiam per Christum à Pelagio desiderat: non quia Pelagius suam gratiam causarum naturalium beneficio comparatam, & ex meritis Christi donatam negaret; sed quia veram illam gratiam, quæ Ecclesiæ iudicio causa fuit necessaria, & sufficiens aduentus, & meritorum Christi, nempe gratiam intrinsece supernaturalem, sola Spiritus sancti virtute infusam à Pelagio requirebat. Nec enim credibile est inter Augustinum & Pelagium eam solum intercessisse dissensionem, quæ modo inter Catholicos Theologos intercedit, alios asserentes, dona naturæ, bonam indolem, ingenium, & cogitationes congruas naturales ex meritis Christi in salutem æternam destinari, alios id impune negantes. Auxilia enim per Christum, quæ à Pelagio contendebat, sunt quæ ad roborandum debilitatem naturæ supra omnium causarum exigentiam, & virtutem speciali assistentia Spiritus sancti infunduntur, vt progressu videbimus.

15. Quartum discrimen; cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ à Catholicis comprehẽsam beneficium esse speciale à dono creationis distinctum; comprehensam autem à Pelagio à dono creationis indistinctum esse. Sed contra. P. Vazquez, quamqam cogitationem congruam à creatione hominis indiuidui bene moraliter operantis distinguat; tamen in ratione beneficij à creatione, ac prouidentiâ causarum naturalium, quæ talem cogitationem inducunt, nequaquam distinguit, cum omnem cogitationis gratiam in earum causarum dispositionem referat, vt habet 1. 2. d. 189. cap. 14. 15. & 16. Pelagius autem per gratiam creationis non solum creationem hominis indiuidui bene moraliter operantis, sed omnem etiam dispositionem, & ordinem causarum naturalium, quæ honestam cogitationem inducunt, manifeste comprehendit, vt constat ex Prospero, & Paulo Orosio, relatis n. 10. Ergo hoc discrimen nullum est.

Vazquez.

16. Ecquis enim credat Augustini controuersiam cum Pelagio solum fuisse eam, quæ modo inter Chatolicos Theologos agitatur, an scilicet cogitatio congrua naturalis huic homini bene moraliter operanti debita sit; quæ vocis potius, quàm rei dissensio est? Et quidem, qui ingenue fatebatur cogitationes honestas acquisitas beneficio legis, atque doctrinæ Euangelicæ, quod plane naturali rerum ordini debitum, & coniunctum non est, cur renueret concedere reliquas cogitationes congruas causarum naturalium concursu conceptas. Confirmatur; Pelagius sub beneficio creationis non solum comprehendebat creationem animæ, sed etiam conseruationem potentiarum, & dispositionem specierum intentionalium, & eorum omnium, quæ ad agendum actus naturales, omnium iudicio naturaliter concurrunt. Nã vt referunt Patres Concilij Carthaginensis Epist. August. 95. per gratiam intelligebat illam, qua nobis datum est, non solùm, vt homines essemus, sed etiam vt sentiremus, & intelligeremus bonis & malis communem. Sub gratia ergo creationis non vnum dumtaxat beneficium, sed plura naturalia ab inuicem separabilia complectebatur.

Præterea cogitationes efficaces, quæ reipsa hominem ad peccandum inducunt ad creationem hominis, & non ad prouidentiam aliquam specialem spectant; etiamsi dispositio causarum naturalium, quibus tales cogitationes excitantur, eodem modo à creatione hominis peccantis separabilis sit, quo est separabilis dispositio causarum naturalium honestam cogitationem excitantium à creatione hominis bene moraliter operantis. Ergo similiter cogitationes naturales honestæ reipsa consensui voluntatis coniunctæ beneficio creationis annumerandæ sunt. Rursus, auxilium gratiæ, de quo Augustinus cum Pelagio contendebat, non solum quoad congruitatem, verum etiam quoad sufficientiam ad Dei gratiam expectat: vt enim progressu ostendemus, de possibilitate, ac sufficientia naturæ sine gratia Dei ad actus salutares tota dispositio vertebatur. At cogitatio naturalis honesta non est quoad sufficientiam beneficium à creatione distinctum, nam vt ipse Pater Vazquez admittit, cogitationes sufficientes naturales naturæ rationali debitæ sunt. Ergo. 17.

SECTIO III.

Idem probatur ex Semipelagianorum doctrina.

QVamquam Semipelagiani à Pelagio dissidebant, quòd perfectam sanctitatem, atque iustitiam absque gratia infusa haberi non posse profitebantur: cæterum asserebant cum illo, initium talis sanctitatis, & iustitiæ, meritumque infusæ gratiæ solis viribus naturæ absque gratia Dei haberi posse. Patres autem ab eis exigebant, vt initium augmenti sanctitatis, & iustitiæ, ac meritum infusæ gratiæ sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ non admitterent. Nos igitur nunc contendimus, hoc auxilium gratiæ ad initium sanctitatis, & meritum gratiæ à Patribus contra Semipelagianos requisitum non esse cogitationem congruam naturalem, sed auxilium gratiæ intrinsece supernaturale. Primumque argumentum sit; quia Semipelagiani, vt arguebamus de Pelagio, non negabant cogitationem naturalem honesti, cum non assererent amorem voluntatis in incognitum ferri. Nec illam congruam esse, cum assererent in homine bene moraliter operante consensui esse coniunctam. Nec denique gratiam esse eo modo, quo Pater Vazquez contendit esse gratiam: Tum quia admittebant à Deo dispo- 18.

poni

poni prænoscente, quem effectum sortitura sit: Semipelagiani enim scientiam conditionatorum agnoscebant, quamuis illius præmotione abuterentur: Tum quia cogitationem naturalem fatebantur contingere hominibus absque ipsorum solicitudine, & industria ex vario naturalium causarum congressu, quem Deus inuertere poterat. In quo re ipsa tota gratia cogitationis congruæ statuitur à Patre Vazquez. Igitur Ecclesiæ Patres disputantes cum Semipelagianis non poterant in eorum doctrina cogitationes naturales congruas desiderare.

19. Confirmatur ex D. Prospero in Epist. ad Augustinum de erroribus Semipelagianorum, vbi primùm refert Semipelagianos admittere omnium bonarum cogitationum Deum esse principium, ab eoque omnem cogitationem bonam hominibus inspirari gratuito. Deinde gratiam, quam Semipelagiani admittunt esse discretionem boni, & mali dirigentem effectu hominis voluntatem ad virtutis opera. Igitur solum quia eas cogitationes asserebant naturales beneficio naturæ conceptas, repellebantur à Patribus Semipelagiani. Videatur idem Prosper circa collator. cap. 28. & Hilarius Epist. ad August. de Semipelagianorum doctrina. Prosper. Hilarius.

20. Secundum argumentum; quia initium sanctitatis, & meritum augmenti, ad quod Patres volunt, naturam non sufficere, & gratiam necessariam esse constituebant Semipelagiani in eis operibus virtutum, ad quæ Theologi etiam aduersarij asserunt gratiam intrinsecè supernaturalem concurrere: nempe in actibus Theologicis fidei, spei, & charitatis, eisque pœnitentiæ actibus, qui ad iustitiam adquirendam disponunt, & iam acquisitam augent, & in sacris litteris continentur. Qui sane actus etiam aduersariorum iudicio fiunt auxiliis gratiæ intrinsecè supernaturalibus. Ergo Patres à Semipelagianis auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia exquirebant; scilicet ea, quæ ad eiusmodi necessaria sūt. Assumptum probatur primò ex Cassiano Semipelagianorum Principe, qui lib. 12. de Institutis renuntiantium Cap. 11. inter opera, quæ tuetur haberi sine adiutorio gratiæ, numerat fidem, & confessionem Latronis, qua meruit paradisum; & confessionem Dauid factam Prophetæ Natam, qua remissionem adulterij, & homicidij obtinuit. Et cap. 14. quas Dauid in Psalmis fundebat; & Collator. 13. Vbi ex professo docet ad perfectam iustitiam non posse sine adiutorio gratiæ perueniri, recte tamen ad inchoatam, & initium aliquod ipsius; ad hoc initium ait cap. 12. pertinere voluntatem, qua Dauid ædificauit templum Deo 3. Reg. 8. & orationes quas fundit in Psal. 87. *Mane oratio mea præueniet te*, & 68. *Laboraui clamans, raucæ factæ sūt fauces meæ defecerunt oculi mei, dum spero in Deū meum.* & cap. 13. refert cōfessionem Latronis in cruce, & pœnitentiam Dauid; & cap. 14. pœnitentiam Iob; & fidem Centurionis, qua Math. 8. dixit *Domine non sum dignus*: de qua inquit Cassianus *non illam fidem, quam ei Dominus inspirauerat, sed illam, quam vocatus semel à Domino per arbitrij libertatem poterat exhibere, experiri voluit diuina iustitia.* Quis autem non cernat, si quæ opera continentur apud sacros scriptores ad quem gratia intrinsece supernaturalis necessaria sit, maxime esse, quorum superius meminimus? Confirmatur ex Prospero lib. contra Collator. cap. 30. asserere: *Et tanta est secundum istum liberi arbitrij vel incolumitas, vel facultas, vt Charitatem, quæ in omnium arce virtutum est, non ex Dei munere, sed ex sola habeat voluntate.* Idemque colligitur ex Collat. 14. Cassiani, vbi ait Deum tentare hominem ad explorandam fidem, & dilectionem, quam quis ex propiis viribus habet.

Cassianus. 3. Reg. 8. Math. 8. Cassianus.

21. Secundò idem probatur ex Augustino lib. de Prædest. sanct. cap. 3. & 4. vbi docet Semipelagianos esse in eo errore, quo ipse antequam esset Episcopus, deceptus fuit, scilicet *fidem esse ex libero arbitrio sine adiutorio gratiæ.* Certum autem est id Augustinum sensisse de fide diuina disponente ad iustitiam supernaturalem; nam fidem acquisitam, quæ expectat ad doctrinam legis, Pelagius non negauit. Confirmatur quia Augustinus lib. de Prædest. sanct. cap. 2. & sequentibus non aliter errorem semipelagianorum impugnat, quam probando, non solum augmentum fidei, spei, & charitatis infusæ, sed etiam ipsarum initium, seu gradum remissum esse donum Dei, eidē ex locis scripturæ sacræ, in quibus cōmuniter interpretatur sermo esse de Fide, spe, & Charitate vltimo disponentibus ad remissionem peccati. Quod superfluum, & inane esset; nisi à Semipelagianis exquireret auxilium gratiæ ad eiusmodi actus salutares necessarium, quod plane intrinsece supernaturale est in aduersariorum sententia admittente aliqua auxilia quoad substantiam supernaturalia. August.

22. Tertium argumentum ex sententia Semipelagianorum conficitur; quia illud auxilium negabant Massilienses, & Patres contendebant ad initium iustitiæ, & meritum gratiæ supernaturalis, quod ad perfectionem, & complementum concedebant. Ad perfectionem autem, & complementum iustitiæ concedebant gratiam entitate supernaturalem. Ergo auxilium intrinsece supernaturale fuit à Massiliensibus negatum, & à Patribus exquisitum. Probatur minor. Tum quia ad perfectionem, & complementum virtututis aliud, illudque excellentius auxiliantis cogitationis genus admittebant, quam ad ipsius virtutis initium: eiusmodi autem genus cogitationis non poterat esse intrinsece naturale, alioquin nihil interesset inter auxilium naturæ ad initium iustitiæ, & auxilium gratiæ ad perfectionem eiusdem; atque adeo erat intrinsecè supernaturale. Tum quia auxilium gratiæ ad perfectionem iustitiæ admittebant eius conditionis, & excellentiæ, vt neque ad ipsum, neque ad opus ab ipso elicitum sufficerent vires naturæ: si autem auxilium esset intrinsecè naturale, sufficerent vires naturæ ad illud comparandum, opusque eliciendum ab ipso, siquidem virtus intrinseca talis auxilij inter vires naturæ computari posset. De quo plura progressu.

23. Quartum denique, quia meritum, & initium nostræ iustificationis volebant Massilienses sumi ex operibus naturalibus virtutum acquisitarum; Patres autem ex operibus supernaturalibus virtuti infusarum. Igitur inter Patres Ecclesiæ, & Massilienses de auxilio intrinsece supernaturali contentio fuit. Antecedens ostendi disp. 44. & confirmabo inferius. Consequentia bona est. Nam ad opera virtutum infusarum necessarium est auxilium intrinsece supernaturale, vt constat ex disput. 49. constabitque manifestius disp. sequenti.

SECTIO IV.

Idem ostenditur ex Conciliis.

24. Carthagin. PRimum sit Carthaginense adductum ab Augustino tom.2.epist.90. Vbi Patres Carthaginenses referentes Innocentio Pelagianorum errorem aiunt: *In superbiam adeo sacrilegam extollant liberum arbitrium, vt nullum relinquant Donum gratiæ Dei, qua Christiani sumus.* Et mox subiungunt explicantes hanc gratiam; *quod auxilium fides impetrat, qua est in Christo Iesu Domino nostro.* Explicantes autem Pelagianorum gratiam addunt; *Esse naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei possit implere, siue naturaliter in corde conscriptam, siue in litteris datam.* Ex quo testimonio arguo primò; Patres de ea gratia contra Pelagium disserebant, qua Christiani sumus, & quam fides impetrat. At hæc gratia est per se infusa, & supernaturalis; nam gratia naturalis non est Christianorum propria, cum Gentilibus etiam, & iis, qui essent in pura natura absque Christo, bene moraliter operantibus communis sit. Ergo de gratia per se infusa, & supernaturali disserebant Patres. Secundò arguo: Eam gratiam profitentur Patres, sine qua in superbiam sacrilegam extollitur arbitrium bene moraliter operans. Sed quod opera virtutum acquisitarũ eliciat facultate naturæ absque speciali gratia Dei, non extollitur arbitrium in superbiam sacrilegam; cum maior, ac melior pars Catholicorum tueatur opera bona naturalia facultate naturæ fieri. Ergo citra Patrum controuersiam fuit auxilium naturæ ad opera virtutum acquisitarum necessarium. Sola igitur gratia intrinsece supernaturalis ad opera virtutum infusarum necessaria eorum disputationibus subiecta fuit. Tertiò gratiam quam reiiciunt Patres, declarant esse legem Dei naturaliter in corde conscriptam, siue in litteris datam. At ex lege rationis, atque discursus naturalis, & lectione sacrarum litterarum plures cogitationes congruæ ad opera naturalia excitantur, vt per se manifestum est. Ergo cogitationes congruæ naturales sub Patrum gratia minime comprehenduntur.

25. Mileuitan. Secundum est Concilium Mileuitanum c.3. his verbis: *Quicunque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium, vt non committantur, Anathema sit.* Et cap.4. *Qui dixerit, eandem gratiam Dei, per Iesum Christum Dominum nostrum non præstare nobis, vt quod faciendum nouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, Anathema sit, dicente Apostolo 1. Corinth. 8. Scietia inflat, charitas vero ædificat; & Ioan, 1.4. Charitas ex Deo est.* Vbi tria expendo. Primum gratiam, de qua Concilium contra Pelagianos definit, dici *gratiam iustificationis*; planè quia ad iustificationem spectat. Gratia autem ad iustificationem spectans intrinsecè supernaturalis est, vt disp. 4. probaui. Secundum per hanc eamdem iustificationis gratiam præstari nobis, non solum vt nouerimus diligenda, atque facienda, sed etiam, vt ea diligere, & agere valeamus. Cogitatio autem naturalis solùm habet proponere diligenda, atque facienda, non vero præstare, vt diligere, & agere valeamus; potestas enim naturalis diligendi, & agendi opus naturale, prout à notitia distinguitur, in ipsa natura intrinsece supponitur. Tertium in probationem gratiæ Dei adduci bis ex Apostolo, & Ioanne *Charitatem Dei.* Charitas autem apud Apostolum, & Ioannem ibi supernaturalis, & infusa ab omnibus intelligitur.

Tertium est Concilium Arausicanum secundum, quod omnium exactissime contra Pelagianos, & Semipelagianos doctrinam Ecclesiæ de gratia Dei explanans cap.4. Annathema decernit in eum qui, *vt à peccato purgari velimus per Spiritus sancti infusionem, & operationem in nos fieri negauerit.* Vbi sanè cogitatio congrua naturalis per extrinsecam dispositionem causarum naturalium comparata per infusionem, & operationem Spiritus sancti in nos fieri nequit intelligi. Cap. 5. reprobat eum *qui sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quoad regenerationem baptismatis peruenimus, non per gratiæ donum, id est per infusionem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem; & naturaliter nobis inesse dicit.* Vbi plane de auxilio supernaturali gratiæ ad initium, & augmentum fidei infusæ necessario sermo est, vt testimonia Scripturarum, quæ in probationem Concilium adducit, manifeste testantur. Item cap.6. decernit, *ad actus conferentes in vitam æternam Iouum diuinitus, & per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti voluntatem valere.* Auxilia autem diuinitus, & per infusionem Spiritus sancti ad posse voluntatis collata in finem salutis æternæ supernaturalia sunt. Insuper cap.7. *Per naturæ vigorem bonum aliquod ad salutem pertinens vitæ æternæ cogitare aut eligere absque illustratione, & inspiratione Spiritus sancti non posse.* Vbi quis non videat ea ratione adiunctum illud *ad salutem pertinens vitæ æternæ*, quia sine illustratione, & inspiratione Spiritus sancti bonum naturæ, non pertinens ad salutem vitæ æternæ cogitare sufficit vigor naturæ. 26. Arausican.

Omissisque aliis cap.16. habet: *Nemo ex eo quod videtur habere, glorietur, tanquam non acceperit; aut ideo se putet accepisse, quia littera extrinsecus velut legeretur, apparuit, vel vt audiretur, insonuit. Nam sicut Apostolus dicit; si per legem iustitia; Ergo Christus gratis mortuus est.* Itaque à Deo acceptum referri non debet iuxta phrasim Arausicani auxilium, quod extrinsecus acquiritur, aut lectione sacrarum literarum, aut cohortatione; & instructione hominum. Igitur cogitatio congrua naturalis à Deo accepta referri non debet. Probatur consequentia. Tum quia opera virtutum acquisitarum frequenter eliciuntur cogitationibus honestis ex lectione librorum, consilio, & instructione amicorum extrinsecus comparatis; ad naturalia enim opera tales cogitationes sufficiunt. Tum quia si cogitationes extrinsecus per legem, & doctrinam acquisitæ à Deo acceptæ non referuntur, ideoque si per legem iustitia. Ergo Christus gratis mortuus est: nulla existit ratio, quare cogitationes naturales per occursum causarum naturalium extrinsecùs aduenientes à Deo acceptæ referantur, ideoque similiter verum non sit, si per causas naturales. Ergo Christus gratis mortuus est. Rursus cap. 17. habet: *Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem Christianorum Dei charitas facit, quæ infusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum* 27.

sanctum &c. En gratia Christianorum ad vincendas tentationes non est naturalis gentilibus communis, sed supernaturalis infusæ charitati coniuncta. Demum cap.vlt.totam doctrinam concludens ex professo probat Concilium, actus charitatis, spei ac fidei infusæ conferentes in vitam æternam nulla facultate naturæ absque Dei gratia fieri posse, ostendens aperte in omnibus superioribus Capitibus de actibus tantum virtutum infusarum sibi sermonem fuisse. Igitur Ecclesiæ concilia aduersus Pelagium, & Semipelagianos coacta de gratia intrinsecè supernaturali ad actus virtutum infusarum necessaria differebant.

28. Tridentin. Quartum sit Tridentinum sess.6. can.1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, Anathema sit.* Vbi Concilium supponit, & esse opera, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiunt absque gratia Dei, & opera, quæ fiunt cum diuina gratia per Christum: Ex his autem operibus ad iustificationem pertinere illa dumtaxat, quæ ex gratia per Christum eliciuntur. At auxilia gratiæ, & opera, quæ ad iustificationem pertinent intrinsece supernaturalia sunt, vt statuimus disp.4. exponentes supernaturalitatem intrinsecam constitui connexione aliqua, siue immedita, siue mediata cum gratia iustificante, nec non disp.44. ostendentes nullum esse opus, auxiliumve intrinsece salutare, quod non sit intrinsece supernaturale. Præterea si diuina per Iesum Christum gratia esset cogitatio intrinsecè naturalis, ea non differret à doctrina naturæ humanæ vel legis diuinæ, siquidē talis cogitatio honesta potest ex huiusmodi doctrina haberi. Ergo aliam excellentiorem gratiam desiderat Tridentinum ad opera salutaria. Confirmatur ex can.3. *Si quis dixerit, sine Spiritus S. præuenientis inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, Anathema sit.* Vbi exponens superiorem doctrinam definit Tridentinum contra Pelagianos gratiam ad opera naturalia necessariam esse inspirationem Spiritus sancti quæ ad actus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ disponentes ad iustificationem necesse est. At eiusmodi inspiratio est intrinsecè supernaturalis, quales sunt eiusmodi actus: alioquin nulla gratia, nullaque dispositio ad iustificationem erit intrinsecè supernaturalis. Ergo gratia definita à Tridentino ad salutares actus est intrinsecè supernaturalis.

SECTIO V.

Testimonia Augustini pro eadem doctrina.

29. Augustinus. AVgustinum semper pro sola gratia per se infusa, & supernaturali ad actus virtutum infusarum necessaria contra Pelagianos, & Semipelagianos pugnauisse, non obscura testimonia conuincunt. Illustria pro re sunt, quæ adduximus disp.101.sec.4. ex doctrina ipsius Augustini, & discipulorum eius ad statuendum, gratiam auxiliantem Theologicam esse distinctam à cogitatione interna annexa per se ministerio externo creaturarum. Nam, vt sec.seq. arguemus, non potest ea esse cogitatio intrinsecè naturalis, sed per se infusa, & supernaturalis. Præterea sunt alia, quæ id illustrant.

Primum sit ex epist.95. vbi [illegible] Augustinus gratiam, quam Ecclesiæ Patres veram gratiam intellexerant, cum Pelagius coram ipsis necessitatem gratiæ subdole confessus est, ait: *Eam vtique gratiam intellexerunt, de qua dicit Apostolus; Non irritam facio gratiam Dei; sine dubio gratiam, qua iustificamur ab iniquitate. Nam si intellexissent illi Episcopi eam illum dicere gratiam, quam etiam cum impiis habeamus, cum quibus homines sumus, negare verò eam, qua Christiani, & filij Dei sumus, quis eum patienter Catholicorum sacerdotum, non dicimus audiret, sed ante oculos suos ferret?* At gratia Dei de qua Apostolus ait: *Non irritam facio gratiam Dei*, gratia, qua iustificamur, qua Christiani, & filij Dei sumus, non gratia, qua cum impiis, & gentilibus homines sumus, plane est gratia supernaturalis, omnem facultatem, & exigentiam naturæ excellens; & non gratia cogitationis naturalis virtute causarum naturalium aliquibus [illegible]. Aut enim nulla gratia intrinsece supernaturalis est, aut hæc attributa illam manifeste [illegible]. Ergo Augustinus veram gratiam [illegible] Pelagianos solam supernaturalem intellexit. 30.

Secundum non contemnendæ probationis testimonium in eadem epist. sub sit his verbis: *[illegible] lam confiteatur apertius [illegible] gratiam quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat, esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumento visibili, sicut plantatur quodammodo, & irrigatur extrinsecus, sed subministratione spiritus, & oculta misericordia, sicut facit ille, qui dat incrementum Deus: Etsi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, alia est tamen, qua prædestinati vocamur, iustificamur. De hac gratia quæstio vertebatur, &c.* En gratia, de qua Augustino, & Patribus quæstio vertebatur cū Pelagio. Erat primò gratia Christianorum propria; Secundo gratia, quā saluatur, & iustificatur natura; tertio gratia, nullo adiumento visibili extrinsecus indita, sed subministratione spiritus, & oculta misericordia Dei intrinsecus infusa: Denique gratia, quā prædestinati vocantur, iustificantur, & glorificantur. At si qua gratia supernaturalis est apud Ecclesiæ Patres, hæ conditiones illius propriæ sunt. Nam si hæ in gratiam naturalem conuincere possunt, nullum plane relinquitur argumentum gratiam supernaturalem deducendi. Ergo de gratia supernaturali Augustino, & aliis Patribus Ecclesiæ quæstio vertebatur cum Pelagio. 31.

Tertium sit ex eadem Epist. *Siue enim gratiam dixerit,* (Pelagius) *esse liberum arbitrium, siue gratiam esse remissionem peccatorum, siue gratiam esse legis præceptum; nihil eorum dicit, quod ad subministrationem Spiritus sancti pertinet, quem ditissimè effudit in nos, qui ascendit in cælum, & dedit dona hominibus.* Etenim gratia ad subministrationem Spiritus sancti ditissimè in nos effusi supernaturalis est, ne reliqua Spiritus sancti dona naturalia fuisse, quoad substantiam existimentur. 32.

Quartum in eadem Epist. totam disputationem concludens sic se habet: *Ergo neque per legem iustitia, neque per naturæ possibilitatem, sed ex fide, & dono Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, vnum mediatorem Dei, & hominum, qui nisi in plenitudine temporis mortuus esset propter delicta* 33.

licta nostra, & resurrexisset propter iustificationem nostram, profecto, & antiquorum fides euacuaretur, & nostra. En differit Augustinus de gratia, propter quam vnice Christus mortuus esset; de gratia, quæ ad nostram iustificationem pertinet: de gratia ad antiquorum fidem, & nostram necessaria: in quam statim refert fidem Abrahæ, & egregia facinora aliorum Patrum. Quæ omnia in solam gratiã supernaturalem conuenire possunt.

Quintum desumo ex Epist. 105. aduersus Pe-
34. lagianos: *Sed cum ab istis quæritur, quam gratiam cogitaret Pelagius sine meritis dari, respondent, ipsam humanam esse naturam. Abiiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus, sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus. Ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum. Etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.* Plane de gratia pertinente ad iustificationem, pro qua Christus necessariò mortuus est, Augustinus loquitur. Gratia autem naturalis ad iustificationem non pertinet, nec pro illa Christus mortuus est: licet enim ex meritis Christi donetur, tamen illa sola non erat sufficiens, & necessarius finis mortis, & aduentus Christi, vt erat gratia supernaturalis, & infusa. De quo tract. de prædest.

35. Sextum ex Epist. 106. vbi differens de filio prodigo ait: *cuncta consumpsit, & miseria dura seruitutis attritus, reuersusque in semetipsum dixit: surgam, & ibo ad Patrem meum: Quam cogitationem bonam quando haberet, nisi, & ipsam illi in occulto Pater misericordissimus inspirasset.* Certè si cogitatio esset naturalis, non erat cur miraretur Augustinus hominem miseriis attritum de libertate in domo Patris cogitare, nec cur cogitationem in occulto à Patre misericordissimo inspiratam, & non extrinsecis miseriis excitatam assereret.

Septimum in eadem Epist. *Hanc fidem volu-*
36. *mus habeant, quæ impetrent charitatem, quæ sola verè bene operatur, isti fratres nostri, qui multum de suis operibus gloriantur. Charitas autem vsque adeo donum Dei est, vt Deus dicatur. Qui ergo habent fidem, qua impetrent iustificationem per Dei gratiam peruenerunt ad legem iustitiæ.* Vbique gratiam fidei infusæ, gratiam charitatis, vbique gratiam iustificationis contra Pelagianos commendat Augustinus. Quæ à cogitatione intrinsece naturali, & puræ naturæ communi aliena sunt.

Octauum ex lib. de natura & gratia cap. 9.
37. *Iuuenis, vel senex in ea regione defunctus est, vbi non potuit Christi nomẽ audire, potuit fieri iustus, an non potuit? si potuisse dicunt: Ecce quod est crucem Christi euacuare sine illa quemque per naturalem legem, & voluntatis arbitriũ iustificari posse contendere. Dicamus & hic. Ergo Christus gratis mortuus est. Hoc enim omnes possent, etiamsi mortuus ille non esset.* Vbi plane à gratia Christi de qua cum Pelagianis disputat, cogitationes naturales Gentilibus communes reiicit Augustinus. Nam gratia Christi dicitur ab Augustino, quæ sine Christo non esset. At cogitatio naturalis honesta etiam sine Christo esset, vt illustrabimus disp. 114.

38. Prætereunda non sunt quæ habet lib. de Gratia Christi. Ex quo nonum testimonium sit cap. 13. *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere: non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultus, ita vt non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat charitatem. Sic enim docet Deus eos, qui secundum propositum vocati sunt.* En gratia auxilians est illa instructio, & illustratio doctrinæ, quæ per se exigit à solo Deo immediatè, & interius operante, repugnatque extrinsecus ministrari per creaturas, nisi Deo misericorditer volente. At eiusmodi gratia non potest esse cogitatio intrinsece naturalis, quæ ministerio externo creaturarum subiecta est, vt videbimus sec. seq. Rursus decimum ex cap. 27. *Fides per dilectionem operatur: Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum confiteatur, sic qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam fieri posse, non dubitet.* Itaque gratia pertinens, & auxilians nos ad pietatem, veramque iustitiam, est tam supernaturalis, & infusa quoad entitatem, ac est fides per dilectionem operans, & charitas in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffusa. Vndecimũ ex 34. *Nec alicubi potui reperire hanc eum gratiam confiteri,* (Pelagium) *qua non solum possibilitas naturalis, sed ipsa etiam voluntas, & actio sub ministratione S. Spiritus adiuuatur.* Expendantur hæc, & inuenientur manifesta, quæ contendimus.

Quibus denique adiungenda sunt quæ habet 39.
lib. de Prædest. sanct. cap. 5. Et concludendum duodecimo testimonio ex Cap. 8. *Omnis (ait veritas), qui audiuit à Patre, & didicit, venit. Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, & docet, vt veniatur ad filium. Valde, inquam, remota est à sensibus carnis hæc schola; multos venire videmus ad filium, quia multos videmus credere in Christum, sed vbi, & quomodo, à Patre audierint hoc, & didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est; gratiam vero esse, quis ambigit.* At schola cogitationis naturalis remota non est; nec gratia ista naturalis adeo secreta, vt ratione naturali non assequamur. Igitur gratia, quam vbique prædicat Augustinus contra Pelagium, & eius discipulos, supernaturalis, & infusa supra omnem exigentiam naturæ asserenda est.

SECTIO VI.

Rationes à priori pro eadem sententia.

NEc desunt Theologicæ rationes pro eadem 40.
sententia. A priori efficax desumitur ex eo quod Augustinus, & Ecclesiæ Patres differebant cum Pelagianis de gratia, quæ naturam imbecillem, & impotentem ad actus salutares reddit absolutè potentem, tribuens potestatem simpliciter, quam suis viribus non habet. Sed gratia necessaria ad reddendum naturam absolutè potentem ad actus salutares in vitam æternam, tribuensque absolutè potestatem, quam suis viribus non obtinet, non est naturalis, sed supernaturalis, & infusa. Ergo Augustinus, & Ecclesiæ Patres differebant de gratia supernaturali, & infusa. Consequentia bona est. Probatur maior. Tum quia Augustinus, & Concilia Ecclesiæ superioribus testimoniis & aliis innumeris absolutè docent, naturam suis viribus quidpiam salutare

salutare cogitare, velle, aut agere non posse; ideoque auxilio gratiæ diuinæ indigere. Ad cuius probationem communiter vtuntur illo Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere*: Et illo Pauli 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et aliis similibus, quæ manifestè ostendunt non solum ad existentiam, verum etiam ad possibilitatem operum auxilium gratiæ diuinæ desiderari. Tum quia necessitatem gratiæ in virium naturæ imbecilitatem, & operum excellentiam referunt. Necessitas autem cogitationis congruæ naturalis in virium naturæ imbecilitatem, & operum naturalium excellentiam referri non potest, cum esse possit cogitatio incongrua, quæ superiori virtute intrinseca polleat, quam cogitatio congrua, & tota operum naturalium excellentia intra naturæ vires contenta sit. Videantur Concilium Arausicanum cap. 9. & 20. Celest. 1. Epist. ad Episcopos Galliæ. Augustinus Epist. 106. & 107. serm. 13. de Verbis Apostoli, & aliis innumeris in locis: Prosper lib. contra Collat. cap. 3. 19. & 28. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 16. Petrus Diaconus de Grat. cap. 6. Cyrillus Alexandrinus lib. 9. in Ioan. cap. 45. & Bernardus ser. 1. de Annunciat. In quibus locis testantur expressè Patres non posse naturam agere quidpiam boni in salutem æternam conducens sine gratia Dei, quæ naturæ debilitatem roborans vires, & facultatem tribuat, vt tale bonum valeat operari, & velle. Minor propositio à P. Vazquez non negatur, nec negari potest; nam vires sufficientes ad cogitandum, volendum, & agendum opus naturale moraliter bonum naturæ rationali debitæ sunt. Tum quia natura rationalis suapte conditione libera est ad bonum, & malum morale, libertas autem ad bonum morale facultatem ad illud appetendum, & agendum essentialiter desiderat. Tum quia naturæ rationali imposita sunt præcepta de pluribus operibus moraliter bonis: Præcepta autem ad impossibilia non obligant. Igitur facultas, & sufficientia ad volendum, & agendum opus moraliter bonum quoad substantiam naturale non potest esse gratia naturæ rationali indebita, de qua Patres cum Pelagio contendunt.

Ioan. 16. · 2. Cor. 3. · Arausican. · August. · Prosper. · Fulgentius. · Pet. Diacon. · Cyrill. Alex. · Bernardus.

41. Dices primo cum P. Vazq. naturam rationalē sine gratia cōgruæ cogitationis impotentem esse impotentia consequenti, quamuis non antecedenti ad volendum, & agendum opus naturale moraliter bonum; ideoque de impotentia consequenti, quæ defectu cogitationis congruæ inest naturæ rationali, Patribus Ecclesiæ sermonem cum Pelagianis fuisse. Sed contra: quia impotentia consequens, quæ inest naturæ rationali sine congrua cogitatione cum sola cogitatione sufficienti, & incongrua, non est impotentia simpliciter, sed tantum secundum quid, qualis est illa, qua voluntas amans Deum ex suppositione quòd amat, non potest non amare. At Concilia, & Patres Ecclesiæ dissentientes cum Pelagio naturam sine gratia Dei simpliciter impotentem pronunciant; nam impotentia secundum quid, quæ prouenit ex suppositione dissensus futuri minime negaretur à Pelagio, vt ab alio homine mediocriter docto negari nequit. Ergo. Confirmatur; Eodem modo loquuntur Concilia, & Patres de impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine gratia Dei, quo loquuntur de impotentia naturæ ad actum fidei diuinæ, & charitatis infusæ. At impotentia naturæ ad actum fidei diuinæ, & charitatis infusæ, asseritur antecedens, & non consequens, etiam à Patre Vazquez, & eius discipulis. Ergo impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine auxilio gratiæ phrasi Conciliorum, & Patrum intelligenda est antecedens, & non consequens.

Dices secundò cum aliis impotentiam agendi aliquid salutare sine gratia Dei esse tantum moralem ortam ex difficultate naturæ corruptæ, ad quam superandam exigitur gratia. Sed contra. Primò quia impotentia moralis componitur cum potentia simpliciter ad opus difficile; nam componitur cum potestate merendi, & demerendi, quæ est potestas simpliciter. At superiora testimonia Patrum sine gratia Dei non admittunt, potestatem simpliciter ad opus pietatis. Ergo ea testimonia intelligenda non sunt de sola impotentia morali. Deinde quia in sententia Patris Vazquez plura opera fiunt cum auxilio gratiæ à Patribus requisito, quæ difficultatem continent, vt benefacere amicis, honorare Parentes, filios alere, subuenire propinquis, & alia eius generis opera moraliter bona. Igitur non ratione difficultatis, sed ratione excellentis entitatis actuum, pietatis opera impossibilia asserenda sunt. 42.

Legatur Concilium Mileuitanum cap. 5. *Quicunque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam, etsi gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit.* En quomodo negatur contra Pelagium sine gratia non solum facile, verum etiam simpliciter posse aliquod mandatum impleri. Accedat Augustinus lib. de Grat Christi cap. 26. *Gratiam Dei, qua charitas diffunditur in cordibus, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam fieri posse non dubitet. Non quomodo Pelagius, qui cum dicit, propterea dari gratiam, vt quod à Deo præcipitur, facilius impleatur, quid de illa sentiat, satis ostendit; Scilicet quod etiam sine illa, etsi minus facile, fieri tamen, quod diuinitus præcipitur, potest.* Expende illud *omnino nihil boni fieri posse, non dubitet.* Vt mox concludat, non dari gratiam, vt facile, sed vt absolute diuinum præceptum implere possimus. Etenim qui potestate physica quidpiam boni fieri posse sine gratia concedit, non omnino nihil posse fieri tuetur. Quare adiungit Augustinus: *Volens vtique credi tantas esse naturæ vires, quas extollendo præcipitat, vt etiam sine auxilio Spiritus sancti, etsi minus facile, tamen aliquo modo, nequam Spiritui resistatur.* Igitur aliquo modo nequam spiritui resisti non potest sine gratia, vtique salutariter. Ergo nec potest resisti potestate physica, & cum aliqua difficultate modo, quo Augustinus intendit. 43. Mileuitan. August.

Concludamus argumentum illustri testimonio Augustini lib. de Natur. & Grat. cap. 7. vbi distinguens Pelagius inter esse, & posse hominem sine peccato, non vult Pelagius ratione difficultatis naturæ corruptæ hominem absque gratia sine peccato esse, contendit tamen viribus arbitrij simpliciter esse posse. *Nos, inquit, de sola possibilitate tractamus, de qua nisi quid certum* 44.

certum constiterit, transgredi ad aliud grauissimum esse, atque extra ordinem ducimus. Idem iterum repeto; ego dico, posse esse hominem sine peccato; non dico hominem sine peccato esse. De posse, & non posse, non de esse, & non esse contendimus. Istam doctrinam reiicit ibi Augustinus, & Hieronymus ad Ctheliphontem. At eodem modo loquitur Pelagius de potestate credendi sine gratia Dei, & quidpiam boni salutaris agendi, quo de potestate non peccandi sine gratia disserit. Ergo differit de potestate simpliciter antecedenti. Vide plura, & illustriora in hanc rem sec. 12.

Secunda ratio à priori sit; quia gratia disputationi Patrum subiecta est illa, quæ ad opera pietatis meritoria de congruo, aut de condigno pręmij supernaturalis necessaria est. At eiusmodi gratia debet esse supernaturalis quoad substantiam. Ergo gratia necessaria ad bene moraliter operandum disputationi Patrum subiecta est gratia quoad substantiam supernaturalis. Consequentia bona est.

45. Maior nulli Theologo non constat. Tum quia error præcipuus, quem Patres disputationibus contra Pelagianos conabantur euertere, is erat, meritorios gratiæ supernaturalis, & vitæ æternæ actus posse arbitrium suis viribus elicere. Tum quia Concilia, & Patres cum aduersus Pelagianos definiunt non posse hominem sine auxilio gratiæ quidquam boni peragere, non raro notanter adiungunt limitationem, *quod ad salutem pertineat*, vel quid simile, vt ostendant sibi cum Pelagianis de operibus tantum ad salutem conferentibus disputationem
Arausican. haberi. Ita Arausicanum can. 6. *Agere sicut oportet*, Can. 7. *bonum aliquod, quod ad salutem perti-*
Mileuitan. *net vitæ æternæ*; Can. 27. *sicut oportuit*: Mileuitanum cap. 3. *gratiam in qua iustificamur*; idem
Tridentin. cap. 5. Tridentinum sess. 6. can. 3. *Sicut oportet vt*
Augustin. *ei iustificationis gratia conferatur*: Augustinus lib. de Prædestinat. Sanct. cap. 2. *bonum quod ad Religionem pietatemque attinet*: Auctor Hypognost. lib. 3. *bonum opus quod ad sanctum Dei propositum pertinet. Item bona, quæ pertinent ad Deum.* Quibus manifeste declarant contra Pelagianos gratiam Dei necessariam decernere ad actus, quibus apud Deum aliquid supernaturale conducens in vitam æternam impetramus, aut meremur.

46. Minor propositio satis ostensa est disputat. 15. & 17. Breuiter nunc duplici principio à priori ostenditur. Primò quia actus meritorius, seu impetratorius gratiæ supernaturalis aliquam connexionem habet cum gratia sanctificante; connexio autem entitatiua cum gratia sanctificanti, siue mediata, siue immediata conceptus est rerum supernaturalium quoad substantiam, vt disput. 4. ostendimus. Secundò quia actus naturalis elicitus vocatione naturali non haberet in pura natura valorem, & proportionem impetrationis aut meriti cum præmio intrinsece supernaturali, vt in confesso est apud omnes Theologos. Ergo nec elicitus in natura eleuata habet; atque adeo supernaturalis quoad substantiam, & vocatione supernaturali elicitus esse debet actus meritorius, & impetratorius gratiæ supernaturalis. Nam vocatio naturalis in natura eleuata, vt actum naturalem meritorium eliciat, solùm habet quod à Deo ex intentione finis supernaturalis conferatur. Quod autem vocatio naturalis ex intensione finis supernaturalis conferatur, neutiquam efficit actum naturalem magis meritorium, quàm seipso meritorius est. Nam cum hæc intentio sit tantum extrinseca denominatio à supposito extraneo operanti proueniens, nullatenus est circunstantia, quæ valorem operis augere queat. Sicut non auget valorem operis naturalis, quod ingenium, & substantia prædestinati fiant ab eo ex intentione gloriæ, vt plures volunt, aut quod mea cogitatio excitetur ab Angelo, aut homine ex intentione aliqua supernaturali. Vocatio igitur naturalis, quæ absque tali intensione, & supernaturalitate extrinseca non sufficeret ad meritum, seu impetrationem iustificationis, etiam collata ex tali intentione minime sufficiet; atque ita supernaturalis quoad substantiam esse debet, vt meritum, & impetrationem doni supernaturalis inducat.

Tertia ratio à priori conficitur ex doctrina, 47.
quam omnino indubitatam, & fidei proximam statuimus, & ostendimus disp. 101. sec. 4. scilicet gratiam auxiliantem esse donum internum omnino diuiduum ab omni gratia, & ministratione externa, nouumque & distinctum ab ea beneficium, nullaque ratione per se illi annexum; necnon etiam ab omni cogitatione naturali per se illi adiuncta diuisibile, & distinctum: id
quod illustrauimus ex illo 1. Corinth. 3. *Ego* 1. Cor. 3.
plantaui, Apollo rigauit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus: Item
ex illo 1. Ioan. 2. *Et vos vnctionem, quam acce-* 1. Ioan. 2.
pistis ab eo, maneat in vobis, & non necesse habetis, vt aliquis doceat vos; sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus, variisque Sanctorum Patrum testimoniis ea loca in rem propositam exponentibus. Si autem gratia auxilians contenta in doctrina sacrarum litterarum, & Patrum esset cogitatio intrinsecè naturalis, non esset per se diuidua, & distincta in ratione beneficij à cogitatione, & affectione interna annexa per se auxilio, & ministerio externo creaturarum. Tum quia id videntur supponere aduersarij, dum totam gratiæ, & beneficij rationem repertam in cogitatione congrua naturali reuocant in dispositionem externam causarum naturalium excitantium per se, & necessariò eiusmodi cogitationes, quam Deus poterat inuertere, & speciali amore prouidere hominibus, qui bene moraliter operantur. Tum quia re vera homines bene moraliter operantur actus virtutum intrinsecè ex sola cogitatione congrua annexa per se ministerio externo creaturarum: plures enim virtutum actus fiunt solis cogitationibus honestis, quas nobis excitant, & ministrant necessariò, & per se suasiones amicorum, instructio librorum, propositio legis, consideratio variorum euentuum naturalium, exempla aliorum, miracula, & similia. Igitur gratia auxilians, quam continent sacræ litteræ, dogmataque Conciliorum, & Patrum non est eiusmodi cogitatio congrua intrinsece naturalis; sed alia superior, per se, infusa à Deo & ministrata ab Spiritu S. supra omnem exigentiam, & prouidentiam causarum naturalium: aliàs enim non esset beneficium nouum & distinctum à beneficio prouidentiæ æternæ ministrantis cogitationes honestas naturales mediis causis externis.

Respondebis

48. Respondebis primò, nouum beneficium gratiæ auxiliantis distinctum a cogitatione naturali per se adiuncta ministerio externo creaturarum non consistere in cogitatione naturali prouocante affectum virtutis;sed in affectione naturali indeliberata, & simplici ipsam cogitationem sequuta,quam esse nouum beneficium à cogitatione distinctum, ostendimus disp. 103. sec. 6. Sed contra. Primò, quia P. Vazquez præcipuus contrariæ sentētiæ Patronus censet talem affectionem nō esse per se necessariam ad bene moraliter operandum, & interdum fieri affectus morales virtutū absque tali affectione præcedenti, vt videbimus disp. seq. Ergo specialitas gratiæ auxiliantis internæ facta a Deo cuicunque agenti affectum salutarem virtutis non est reuocanda in beneficium affectionis honestæ. Secundò, quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres perspicuè referunt eiusmodi gratiam nouam, & distinctam in ipsam cogitationem congruam, dum illam referunt in specialem, & internam doctrinam,& lucem Spiritus sancti, & Dei superadditam doctrinæ, & instructioni externæ: doctrina enim interna pertinet ad actus intellectus potiùs quam voluntatis. Videantur testimonia adducta disp. 102. sec. 4. euidentissimum constabit non solum reuocari gratiam specialem & ab externo ministerio Doctorum,& Prædicatorum in affectionem voluntatis, sed etiam in specialem, & infusam doctrinam, & lucem à Deo docente, & instruente hominem supra externam culturam,& instructionem. Tertiò quia vt vidimus disp. 103. sec. 6. nouum beneficium affectionis honestæ solum consistit in ipsius intensione; nam aliquam affectionem excitari posita cogitatione honesta, necessarium est ex natura rei absque nouo beneficio Dei. At aliqua sunt opera bona moralia adeo facilia, & naturæ rationali consentanea, vt vel quacunque naturali affectione fiant, vel earum intensio, & vehementia necessaria non sit, vt alere filios,& parentes egentes, seruareque suam vitam incolumem,& alia huiusmodi. Ergo gratia adhæc opera auxilians non est reducenda in affectionem indeliberatam, & simplicem intrinsecè naturalem potiùs quàm in cogitationem, sed cum ea salutaria sunt in vitam æternam, altioris naturæ putanda est condicio eorum operum,& auxiliorum gratiæ, quàm est conditio pure naturalis quoad entitatem.

49. Respondebis secundò, eiusmodi beneficij, & gratiæ rationem cōsistere in noua viuacitate, & intensione, quam Deus superaddit cogitationi naturali immissæ à causis naturalibus supra exigentiam earum. Sed contra. Primò, quia licet Deus possit ita perficere,& intendere cogitationes à causis naturalibus immissas; tamen ea perfectiō, & intensio cogitationis necessaria non est, vt interdum cogitatio sit congrua, & cum ea homo bene moraliter operetur: sæpe enim bene moraliter operabitur relicta cogitatione cum ea intensione, quam causæ naturales ingenerant. Quis enim non videat hominem interdum efficaciter moueri ad actum temperantiæ, iustitiæ, & similes cum sola propositione honestatis quam secum ferunt amicorum consilia, proximorum exempla, & alia ministeria externa? Secundò, quia Ecclesiæ Patres, & sacræ litteræ docent nihil conferre ministerium externum ad fructum salutarem, nisi sola cultura interna supra externam exhibita à Deo. At multum conferre culturā externā si sola intensione cogitationis per ipsam immissæ homo ferret fructus salutares in vitam æternam; siquidem ex quatuor gradibus intensionis requisitis ad congruitatem cogitationis apponeret ipsa tres gradus. Ergo non solum quoad intensionem, sed etiam quoad specificam perfectionem est noua, & distincta gratia auxilians à cogitatione immissa per externam creaturarum culturam. Tertiò, quia non est vna, sed multiplex, & varia intensio cogitationis naturalis adiuncta ministerio causarum naturalium, vt aliæ remissiorem, aliæ intensiorem,& viuaciorem apprehensionem, & cogitationem necessario nobis ingenerent. Ponamus igitur cogitationem immissam ab vna causa naturali esse vt duo, & fieri congruam per intensionem, vt tria superantem à Deo. Hæc intensio vt tria potuit prouenire ab alia causa naturali potentiori, & in alio homine forsan ab ea proueniet. Ergo nō est gratia specialis distincta à beneficio ministerij externi. Quarto quia congruitas cogitationis proueniens ab intensione potest suppleri per extensionem alterius motiui, quod à causa naturali potest proponi, vt voluntas, quæ operabitur actum misericordiæ præuenta cogitatione honestatis misericordiæ intensa vt quatuor, operetur etiam cogitatione misericordiæ vt duo adiuncta aliis cogitationibus proponentibus alias honestates motiuas actus misericordiæ: plerunque enim inducitur voluntas ad actum vnius virtutis ex propositione motiuorū aliarum: quare amici, & Verbi Dei ministri multiplicia congerunt motiua, vt adducant voluntatem alienam in opus alicuius virtutis determinatæ. Ergo potest cogitatio naturalis fieri congrua cum sola intensione annexa causis naturalibus per extensionem aliarum cogitationum ab eisdem prouenientium.

Respondebis tertiò, specialitatem gratiæ auxiliantis internæ non esse constitutam in cogitatione aliqua distincta ab ea, quam nobis ingenerant causæ naturales, sed in externa dispositione earum causarum, quæ est beneficium distinctum à beneficio creationis. Sed contra. Nam testimonia sacrarum litterarum, & Sanctorum Patrum, quæ expendimus disp. 101. sec. 4. manifestè supponunt oppositum. Continent enim, supposito quouis beneficio externo distincto à beneficio creationis, quale est Doctrina legis Euangelicæ, instructio ministrorum Ecclesiæ, miraculorum operatio, exemplorum etiam Christi Domini propositio, nouum adhuc beneficium, & gratiæ genus desiderari, vt voluntas fructum aliquem salutarem edat; quoniam *neque, qui plantat est aliquid, neque qui rigat*, vt ait Paulus 1. Corinth. 3. Et Augustinus tract. 3. in Ioan. *Admonere possumus per strepitum vocis nostræ: Si tamen non sit intus, qui doceat, inanis est strepitus noster.* Et Prosper Epist. ad Demetriadem: *Quidquid illud est quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cultura, nec radicem potest figere, nec germen emittere; nisi ille summus, & verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, & ad vitalem profectum, ea, quæ sunt plantata, perduxerit. Siue enim contemplatio creaturarum, siue sacrorum series voluminum, siue scientia disserentium sincero, & assiduo testimonio* 50. 1. Cor. 3.

prædicet veritatem; neque qui plantat est aliquid &c. Quibus, & aliis pluribus præmissis vbi supra manifeste significant Patres, supposito quocunque ministerio externo quantumuis naturæ indebito nouam adhuc, & distinctam gratiam esse auxilium internum, quo salutariter operamur. Præterea quia negari non potest nouum esse beneficium, & à creatione distinctum aduentum Christi, miracula, & exempla, necnon promulgationem legis Euangelicæ: id quod vltro fatebatur Pelagius. Nihilominus Ecclesiæ Patres vltra beneficia aduentus Christi: miracula, & exempla, promulgationemque legis Euangelicæ exigunt à Pelagio auxilium internum gratiæ quod sit nouum, & distinctum beneficium. Ergo specialitas gratiæ auxiliantis vendicat beneficium, non solùm à creatione, sed etiam ab externa causarum naturaturalium, & aliarum creaturarum dispositione distinctum.

51. Respondebis quarto cum Mæratio supra sec. 17. externa creaturarum ministeria excitare non posse cogitationem aliquam congruam, sed purè speculatiuam & sufficientem: nam si in aliquo posset eam excitare, necessariò excitarent in omnibus hominibus. Sed contra. Tum quia experimento ipso compertum est, plerosque hominum efficaciter induci ad plures virtutum actus intrinsecè naturales ex sola cogitatione, & luce honestatis, quam eis ministrant creaturæ rationales, & irrationales. Quippe earum ministerium non solum deseruit ad veritates speculatiuas, sed etiam practicas hominibus manifestandas, & suadendas, vt fugacem, & vanam esse omnem sæculi gloriam, virtutem iucundam, & colendã, & alia similia. Tum quia vt docuimus disput. 62. potest voluntas bene moraliter operari cum sola cogitatione speculatiua honestatis externæ absque cogitatione practica internæ; atque adeo congruitas potest soli cogitationi speculatiuæ ministratæ à creaturis conuenire. Tum quia doctrina legis, & prædicationis externæ non est pure speculatiua sed practica, generans notitiam honestatis etiam practicam. Tamen præter illam contendunt Patres aliam specialem, & nouam gratiam internã requiri ad bene moraliter agendum cum fructu salutis æternæ. Nec obest creaturas huius cogitationis ministras non ingerere omnibus hominibus cogitationem congruam. Nam licet omnibus eandem ingeneret honestatis cogitationem, & notitiam potest illa in plerisque eorum esse incongrua, & in plerisque congrua ex consensu, aut dissensu libero arbitrij ipsorum. Vt enim ostendimus tract. de Auxil. & progressu exponemus potest eadem cogitatio in vno esse efficax, & in alio inefficax, quia efficacia, & congruitas cogitationis non est ipsi adæquate intrinseca, sed partim extrinseca à consensu libero voluntatis, qui potest in vno adesse, & abesse in alio.

SECTIO VII.

Rationes à posteriori pro eadem doctrina.

52. A Posteriori ingentem vim facit; quòd si semel statuatur Patres, & Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos de auxiliis, & operibus intrinsecè naturalibus indiscriminatim cum auxiliis & operibus intrinsecè supernaturalibus disserere, nullum relinquitur argumentum, auxilium, aut opus aliquod intrinsecè supernaturale statuendi. Quare si aliqua auxilia & opera apud Concilia, & Patres Ecclesiæ continentur intrinsecè supernaturalia, vt nunc cum aduersariis supponimus, omnia sanè auxilia, & opera, quæ ad vitam æternam desiderantur, supernaturalia intrintrinsecè asserenda sunt. Nam de omnibus auxiliis, & operibus ad salutem æternam pertinentibus eodem modo Concilia, & Patres decernunt. Ad omnia enim eiusmodi opera gratiam desiderant donatam à Deo, infusam, inspiratam, subministratam Spiritu sancto, & aliis similibus conditionibus, quæ argumento sunt ad aliqua auxilia, & opera intrinsece supernaturalia colligenda. Ita Concilium Arausicanum 2. cap. 4. 5. 6. 16. & 20. Mileuitanum, & Tridentinum supra. Concilium Coloniense in decretis fidei c. 16. Augustinus Epist. 95. ad Innocentium lib. de Prædest. Sanct. cap. 7. 8. lib. 1. de Grat. Christi cap. 24. & contra duas Epistolas Pelagiani cap. 34. & 35. locisque superiùs adductis; Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 2. & ad cap. 5. Gallorum, & cap. 13. & 14. Epist. ad Ruf. & lib. contra Collat. cap. 13. Vel ergo ad vllum actum elicitum prout oportet ad salutem influit gratia intrinsecè supernaturalis, vel ad omnes ea concurrit.

Arausican. Mileuitan. Trident. Coloniense. Augustin. Prosper.

Nec iuuat distinguere inter actus quoad substantiam supernaturales, & naturales, vt ad supernaturales gratiam supernaturalem, ad naturales vero tantum naturalem Ecclesiæ Patres requirant. Nam re quidem vera Patres, & Concilia nullibi inter actus naturales, & supernaturales, sed inter actus conducentes ad salutem, & non conducentes dumtaxat expresse distinguunt. Theologi autem actus intrinsecè supernaturales ex eo colligunt quòd Patres, & Concilia ad actus salutares auxilia gratiæ à Deo nobis sine nobis infusa per subministrationem Spiritus sancti nullo adiumento causarum naturalium requirunt. Inde enim deducunt talem gratiam entitate supernaturalem esse; atque adeo actus etiam, qui tali gratia eliciuntur esse quoad substantiam supernaturales. Prius ergo statuendum est gratiam requiri quoad substantiam supernaturalem, quàm inter actus supernaturales, & naturales, quoad substantiam distinguamus. Igitur cum ex parte gratiæ nullum sit apud Concilia, & Patres Ecclesiæ probabile discrimen, vel omne auxilium gratiæ ab ipsis requisitum ad actus salutares, vel nullum auxilium intrinsecè supernaturale statuendum est. 53.

Confirmatur: Conferamus interse actus virtutum infusarum, & acquisitarum; religionis aut fidei. Vtrique per te sunt conducentes ad salutem, & meã, & aliorum plurium opinione respicientes idem obiectum formale. Ergo vel vtrique fiunt auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali; vel vtrique auxilio intrinsecè naturali. Probatur consequentia. Quia nullum extat testimonium, quod inter actus virtutum acquisitos, & infusos, sed solum inter salutares & non salutares discrimen faciat. Nulla item testimonia sunt, quæ probent necessariam gratiam Dei ad actus virtutum acquisitatum conferentes in vitam æternam, nisi quæ ad probandã necessariam gratiã ad actus virtutum infusarum adducun- 54.

adducuntur. Igitur vel omnia interpretanda sunt de gratia intrinsece supernaturali, vel omnino præcludenda via ad probandum gratiam entitate supernaturalem, ac per consequens etiam actus substantia supernaturales.

55. Rursus confirmatur: Aut cogitatio congrua intrinsecè naturalis implet significationem phrasium, quibus sacræ litteræ, Concilia, & Patres gratiam auxiliantem exprimunt, aut non implet. Si vere eam implet, & sub eis phrasibus comprehenditur cogitatio intrinsecè naturalis, iam ea sola erit sufficiens ad credendum, sperandum, & diligendum prout oportet, vt nobis iustificationis gratia conferatur, quin vllus actus intrinsecè supernaturalis ad iustificationem consequendam, & consequenter etiam augendam necessarius sit. Id quod aduersarij negant, & plerique Theologorum erroneum arbitrantur. Sequela probatur, quia vbi datur auxiliū quod per illas phrases significatur, nihil amplius requiritur, cum nullum sit testimonium sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum, quod altiorem gratiam requirat. Si vero Cogitatio naturalis non implet earum phrasium significationem, sed sub eis continetur altior alia gratia auxiliantis perfectio; Ergo Cogitatio naturalis non est Theologicè gratia; neque ad actus salutares sufficiens. Nam in nullo Concilio, nulloue Patre Ecclesiæ reperitur aliud genus gratiæ auxiliantis in vitam æternam salutaris, quod sit inferioris conditionis, quàm ea quæ dictis loquendi formulis significatur.

56. Torr. Mæratt. Dices primo cum Patre Torres, & Mæratio supra; apud Ecclesiæ Patres, & Concilia nullum opus, aut auxilium intrinsecè supernaturale contineri, sed ea intrinsece supernaturalia discursu probabili Theologico tantum deduci; atque adeò inconueniens non esse argumentum ea supernaturalia statuendi ex Patribus præcludi. Sed contra. In tota hac disputatione ponimus duo absque controuersia; alterum re ipsa actus, & auxilia gratiæ existere intrinsece supernaturalia, alioqui enim superuacanea disputatio esset, vt notaui n. 2. Alterum, cum hi actus, & auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia ex principiis naturæ colligi nequeant, plane ex principiis fidei, quæ sunt aduersus Pelagianos, & Semipelagianos, Patres, & Concilia statuerunt, colligenda esse; in eis enim disputationibus necessitatem, & conditionem gratiæ declararunt. Nunc igitur sic argumentum conficitur. Nulla sunt principia apud Concilia, & Patres Ecclesiæ, ex quibus probabili discursu opera intrinsece naturalia comprehendantur. Nam omnia Ecclesiæ principia de necessitate gratiæ ad opera bona moralia, indiscriminatim aut de naturalibus, aut de actibus fidei, & Charitatis infusæ vbique traduntur; atque ita vbi semel de auxiliis, & operibus intrinsece naturalibus interpretentur, nunquam de auxiliis, & operibus intrinsece supernaturalibus probabiliter interpretari possunt. Igitur vel omnia, vel nulla auxilia, & opera salutaria Theologico discursu intrinsece supernaturalia deducenda sunt.

57. Dices secundò cum aliis, actus intrinsece supernaturales deduci ex virtutibus per se infusis, quæ aut de fide, aut fidei proximæ ponuntur, & ex vtrisque colligi auxilia intrinsece supernaturalia. Sed contra. Nam ab aduersariis, & communiter à Theologis ponuntur intrinsece supernaturales actus fidei, spei, & Charitatis disponentes ad iustificationem. At huiusmodi actus non possunt colligi intrinsece supernaturales ex virtutibus per se infusis, cum non fiant ex illis ante primam iustificationem adulti. Ergo colligi debent intrinsece supernaturales ex actualibus auxiliis gratiæ. Præterea quia non sunt aliæ loquendi formulæ in sacris litteris, Conciliis, & Patribus, ex quibus deprehendatur supernaturalitas intrinseca principiorum habitualium, quàm illæ, quæ comprehendunt principia actualia operum salutarium, nimirum esse infusa, dona Spiritus sancti, à Deo misericorditer concessa, in salutem æternam conferentia. Ergo sicut ex illis colligitur supernaturalitas intrinseca auxiliorum habitualium, pari certitudine colligenda est supernaturalitas intrinseca auxiliorum actualium. Denique quia ex virtutibus infusis solum deprehenditur possibilitas actuum intrinsecè supernaturalium, non verò necessitas eorum ad iustificationem consequendam, & augendam. At supernaturalitas intrinseca actuum supponitur à Theologis non solum possibilis, sed etiam necessaria ad iustificationem consequendam & augendam; quippe de actibus necessariis ad consequutionem, & augmentum iustificationis prædicant eloquia scripturarum, Conciliorum, & Patrum non posse fieri absque auxilio actualis gratiæ, quod sit infusum à Deo, donum Spiritus sancti, motioque, & impulsus ipsius.

Dices cum aliis tertiò actus intrinsece supernaturales, necnon & gratias auxiliantes cogitationis, & affectionis infusas deprehendi solum ex obiectis formalibus intrinsece supernaturalibus, quæ hi actus respiciunt. Sed contra. 58. Primò quia possunt actus naturales, & supernaturales ex eodem obiecto formali moueri, vt posuimus n. 4. ex disp. 46. Secundò, quia certius est dari actus intrinsece supernaturales, quàm eos necessariò moueri ex obiecto formali supernaturali. Ergo ex alio principio maior ista certitudo dependet.

Altera, & non contemnenda ratio à posteriori desumitur ex tribus proprietatibus, quæ huic gratiæ à Patribus tribuuntur. Prima est eam esse Christianorum propriam. Secunda, pertinere ad Fidem: Tertia, ad charitatem infusam spectare. Hæc enim de gratia contra Pelagium requisitâ ægre prædicare possent Patres, nisi altum, & excellens quidpiam ad ordinem donorum intrinsecè supernaturalium spectans de illa conciperent. Etenim naturalis gratia, Christianorum propria non est, nec ad fidem, & charitatem infusam spectans. Dicitur ergo gratia actualis, Christianorum propria, quia Deus, vt veterē suum Israëlitium populum Christiani populi figuram pluribus ante alios benedictionibus cumulauit; ita Christianum populum ad legem gratiæ spectantem pluribus ante alios benedictionibus spiritualibus præuenit, auxilia gratiæ intrinsecè supernaturalia præ gentium, & infidelium multitudine, religionis, ac fidei titulo vnicè illi cumulatissimè impertiēs. Hoc enim nec à ratione, nec à prouidentiâ verū Dei numen colentibus debitâ alienum est: vt eo pacto conatus generosi naturæ in virtutum acquisitarum officia, quæ in probabiliori sententia, quam docuimus disp. 45. commune habent obiectum formale cum virtutibus 59.

 infusis,

infusis, semper salutares, nunquam irriti in vitam æternam prodeant, de quo vide dicta disp. 21. Item eadem gratia, quâ cognitio est ad fidem, quâ dilectio ad charitatem reuocatur, quia eiusdem conditionis, & excellentiæ cum fide, & charitate infusâ, quæ inter dona supernaturalia omnium constantissime supernaturales habentur, computari debent. Ad fidem enim, & charitatem referri non possunt, quod omnes cogitationes honestæ ab habitu fidei, & omnes affectiones sanctæ ab habitu charitatis eliciantur. Referuntur ergo ad has virtutes, quòd ad ipsarum ordinem supernaturalem pertineant.

60. Mileuitanũ. Et verò gratiam istam apud Patres Ecclesiæ Christianorum propriam haberi Concilium Mileuitanum Epist. ad Innocentium aperte testatur. Ibi: *Confiteatur* (Pelagius) *apertissimè gratiam Christianorum propriam, quæ non est natura, sed quâ saluatur natura.* Augustinus. Et Augustinus adductus supra n. 30. & 31. Deinde eam spectare ad fidem planum faciunt testimonia, quæ omne opus salutare ad quod gratia Dei exigitur ex fide procedere statuunt. Arausic. secundum. Arausicanum Secundum cap. vlt. *Hoc salubriter confitemur, & credimus quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nos præcedentibus meritis prius fidem inspirat, &c.* Mileuitanum supra: *Hanc Apostolica doctrina gratiam appellat, qua saluamur, & iustificamur ex fide Christi.* Tridentinũ. Tridentinum sess. 6. cap. 10. *docens iustos eunntes de virtute in virtutem crescere in iustitia per Christi gratiam accepta.* Cooperante fide bonis operibus, & cap. 6. docuerat initium iustificationis esse fidem. Cælestinus. Cælestinus Epist. 1. ad Episc. Galliæ cap. 12. *Omnium bonorum operum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem.* Augustinus. Agustinus Epist. 105. *Restat igitur vt ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium non humano tribuamus arbitrio, neque vllis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt omnia quæcunque sunt merita.* Et 1. de Prædestinat. Sanctorum cap. 7. *Ex fide dicitur iustificari homo, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex qua impetrentur cætera, quæ propriè vocantur opera* Leo Magn. Denique Leo Magnus serm. 7. quadragesimæ cap. 2. vbi de operibus misericordiæ: *Non sint fraudanda*, inquit, *sua laude si ob naturæ communicationem fiant, sed quia non ex fidei fonte procedunt ad præmia æterna non perueniunt; alia enim est conditio operum cælestium, alia terrestrium.* Gratia igitur qua operamur in salutem æternam ad fidem supernaturalem expectat. Quod in eodem ordine cum fide supernaturali sit, & cum illa aliquam connexionem aut antecedentem, aut consequentem habeat.

61. Vazquez. Nec refert quod ait Pater Vazquez 1. 2. d. 189. n. 137. omne opus, & auxilium salutare ad fidem reuocari, primò quia in homine infideli raro bonum opus reperitur. Secundò quia inter opera, & auxilia necessaria ad nostram iustificationem fides initium est. Prima rationon refert. Tum quia in Hæreticis in quibus virtutes acquisitæ manere possunt, & etiam in infidelibus, qui principiis moralibus instructi sunt frequentia sunt opera bona moralia. Tum quia esto in infidelibus opera bona rara sint; cæterum in homine volente fidem ante ipsam fidem, & in homine fideli post ipsam fidem plura opera naturalia moraliter bona eliciuntur, quæ ex fide non procedunt. Ergo opera bona, quæ ex fide procedere dicuntur supernaturalia sunt. At talia dicuntur omnia opera salutaria, ad quæ auxilium gratiæ requiritur. Ergo omnia intrinsece supernaturalia sunt. Nec item secunda refert, quia fides non iustificationis tantum, sed etiam cuiuscumque boni operis meritorij principium necessarium asseritur. At non quia omnis cogitatio salutaris ab habitu fidei elicita sit: Ergo quia omnis cogitatio salutaris ad ordinem supernaturalem fidei re vera pertinere debet. De quo plura in progressu.

Item eamdem gratiam qua parte sanctam affectionem includit ad charitatem referri docet Concilium Mileuitanum supra adductum n. 25. & D. Augustinus adductus n. 36. & 38. vocans eam gratiam *Charitatem.* Et lib. de Grat. Christi cap. 35. vocans *inspirationem flagrantissimæ, & luminosissimæ Charitatis.* Item lib. de Grat. & lib. arb. c. 18. *Quod non fit ex Charitate non bene fit.* & 1. retract. cap. 15. & 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. de patient. passim, & alibi sæpe, & licet mihi probatissimum sit, quod docet P. Vazquez 1. 2. d. 192. cap. 2. per Charitatem intelligi à D. Augustino dilectionem virtutis, tamen negari non potest *Charitatem* non quamcumque dilectionem, sed à Deo infusam, & supernaturalem intelligi, eâque ratione sanctam affectionem, Charitatis notione, sicut cogitationem sanctam, notione fidei indicari. 62. Mileuitanũ. Augustinus.

Concludamus probationem nostræ sententiæ, ex eo quod imbecillitas naturæ, ob quam gratia Dei à Patribus necessaria prædicatur, excellentiæ gratiæ, quæ ab ipsis altissime extollitur discrimen de re inter cogitationes admissas à Pelagio, & requisitas à Patribus, certumque, ac firmum aliqua auxilia, & opera intrinsece supernaturalia statuendi argumentum, in hac certe sententia planissima sunt, quæ omnia in alia difficilimè probantur. Ergo auxilia gratiæ à Patribus requisita intrinsece supernaturalia existimanda sunt. Accedit nullum argumentum parti contrariæ fauere, quod facili negotio non expediatur. 63.

Tertia ratio à posteriori fit; quia ex opposita sententia fieret non posse hominem, aut Angelum in statu puræ naturæ elicere aliquem virtutis actum. Nam eo ipso extraheretur ab statu puræ naturæ, & eleuaretur ad ordinem supernaturalem gratiæ. Natura enim, quæ auxilio gratiæ Theologicæ, quod modo continetur in scriptis Conciliorum & Patrum elicit actus virtutum conferentes per se vt ei iustificationis gratia conferatur, constituta est in statu naturæ eleuatæ, & extracta à conditione puræ naturæ. At natura rationalis in quocunque statu eliciat virtutum actus intrinsece naturales, eos elicit auxilio gratiæ Theologicæ, quod continetur in sacris litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum: nam iuxta aduersariorum doctrinam eiusmodi actus fierent cogitatione congrua intrinsecè naturalia, quæ esset gratia specialis superaddita naturæ, & contenta in sacris litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum: imo eadem prorsus cogitatio naturalis, qua modo naturalem virtutis actum operatur, poterat esse communis statui puræ naturæ in quo homo, & Angelus non essent in finem iustificationis, & beatitudinis supernaturalis eleuati. Ergo non posset natura rationalis agere naturalem virtutis actum manens inter limites puræ naturæ. Nec refert, modo talem cogitationem prouideri 64.

ex

ex meritis Christi, & ex fine beatitudinis supernaturalis. Nam vt expendebamus sect. 2. nihil refert talis prouidentia extrinseca, vt actus, qui suapte natura non est salutaris, & conferens in iustificationem, & beatitudinem supernaturalem, fiat conferens, & salutaris ad illam ex prouidentia extrinseca Dei: nam congruitas, & condignitas meriti, & impetrationis in actibus virtutum est ipsis intrinseca, & non extrinseca. Sicut igitur natura eliciens virtutum infusarum actus esset extra statum puræ naturæ, quamuis non esset destinata in beatitudinem supernaturalem, neque ex meritis Christi cõferrentur auxilia ad illos, vt diuinæ potestati est absolutè possibile, quia tales actus suapte natura conferunt in eum finem, & debiti non sunt ipsi naturæ rationali secundum se: ita pariter actus virtutum acquisitarum, qui fierent à natura rationali absque meritis Christi, & ordinatione extrinseca voluntatis diuinæ in beatitudinem supernaturalem, fierent à natura eleuata, & non pura, quia suapte dignitate intrinseca conferunt in eum finem, & ipsi naturæ rationali secundum se debiti non sunt.

SECTIO VIII.

Salmanticensium argumenta contra nostram sententiam proponuntur & diluuntur.

65. Nihilominus inter auxilia gratiæ à Patribus requisita naturales etiam vocationes comprehendi, pluribus testimoniis, & argumentis persuadere conantur aduersarij. Recentiores Salmanticenses obiiciunt primò testimonium Augustini 83 quæst. qu. 68. prope finem. *Ad misericordiam Dei pertinet vocatio: numquid ergo latebat Pharaonem quantum boni consequuta fuerant terræ illa per aduentum Ioseph? Illius ergo rei gesta cognitio vocatio eius fuit, vt populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus.* Ex quo testimonio hoc argumentum conficio. Cognitio rei gestæ in terris Pharaonis per aduentum Ioseph dicitur vocatio pertinens ad misericordiam Dei. At eius rei gestæ cognitio non erat supernaturalis intrinsece; sed historica, & naturalis. Ergo vocatio, & cognitio naturalis comprehenditur ab Augustino sub vocatione Dei necessaria ad exercitium virtutis.

66. Secundum ex lib. de Spiritu, & litt. Cap. 34. *Attendant, & videant, non eo tantum istam voluntatem diuino muneri tribuendam, quòd ex libero arbitrio est; quod nobis naturaliter concreatum est; Verum etiam quòd visorum suasionibus agit Deus aliquando, vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, siue intrinsecus, vbi nemo habet, quid ei veniat in mentem.* Quod apertiùs habet q. 68. relata, docens Deum operari in nobis velle honestum, extrinsecus per signa visibilia, & per sermonem sonantem. Auocationes suasionibus signorum visibilium, & aliarum causarum naturalium extrinsecus comparatæ sunt naturales. Ergo vocationes naturales comprehenduntur ab Augustino sub gratia auxiliante.

67. Tertium testimonium inducitur ex D. Prospero lib. contra Collat. cap. 14. vbi exponens illud Christi: *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum*; in quo testimonio iuxta Augustinum, & alios Patres sermo est de tractione per gratiam, asserit Prosper: *Si ergo nemo venit, nisi attractus, omnes quecunque modo veniunt, attrahuntur: trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum, omnium, quæ in eis sunt, ordinatissima pulchritudo; inuisibilia enim eius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: trahit rerum gestarum cognitio, & diuinorum operum celatura animum audientis inflammant, narrantes laudes Domini, & virtutes eius &c.* Tũc sic argumentor. Contemplatio elementorum, rerum gestarum cognitio, visibilium ad inuisibilia discursio, cogitationes sunt intrinsece naturales. Ergo per cogitationes naturales trahit Pater homines ad Filium.

Quartò obiicitur hæc ratio Theologica. In homine iusto sunt plures actus acquisitarum virtutum meritorij vitæ æternæ. Indubitatum autem est apud Patres nullum esse opus meritorium vitæ æternæ, quod ex gratia non solum habituali, & iustificanti, sed etiam actuali, & auxilianti non eliciatur. Ergo actus virtutum acquisitarum fiunt ex gratia actuali à Patribus requisita. At virtutum acquisitarum actus non fiunt ex gratia intrinsecè supernaturali, cum intrinsece naturales sint. Ergo gratia actualis ad meritum requisita potest esse intrinsece naturalis. Alia præterea adducunt hi Recentiores, quæ Patris Vazq. & P. Torres sunt, & sec. 10. proponemus. 68.

Testimoniis Augustini, & Prosperi tria in genere respondeo. Primum, ea manifeste conuincere cõtra istorum Salmanticensium sententiam, quam retulimus, & repulimus non solum cognitionem practicam, verum etiam speculatiuam ad gratiam actualem pertinere. Quippe rerum gestarum cognitio, visorum apprehensio, & Elementorum contemplatio, quæ superioribus testimoniis vocationes gratiæ prædicantur, inter cognitiones speculatiuas certissime numerantur. Secundum, ea testimonia si gratiam naturalem euincunt, non minus Catholicam Augustini, & Patrum sententiam, quam nostram expugnare. Etenim cogitationes naturales pertinentes ad legem, atque doctrinam admittebantur à Pelagio, & à Patribus ex gratiarum numero relegabãtur. Historica autem rerum gestarum notitia, visorum cognitio, & Elementorum contemplatio, plane si naturales sunt, admittebantur à Pelagio, & ad legem atque doctrinam referebantur ab Augustino, & Patribus, vt constat ex sec. 2. & iis, quæ de Pelagio docent omnes Theologi cum Augustino lib. de Grat. Christi, & aliis contra Pelagium. Ergo omnibus ea testimonia explicanda sunt. Tertium, consequenter explananda illa esse de cognitione intrinsecè supernaturali obiectorum naturalium, quam Deus nobis ministerio causarum naturalium infundit. 69.

Itaque obiecta naturalia, cum proponuntur appetenda affectu salutari in vitam æternam, innotescunt nobis cognitione intrinsece supernaturali. Naturalia enim cognitione, & affectu supernaturali, & supernaturalia affectu, & cognitione naturali, etiam vt obiecta formalia attingi posse, ostendimus disp. 45. & præmisimus n. 4. Hanc autem supernaturalem cognitionem nonnunquam excitatis speciebus naturalibus immediate à Deo, nonnunquam excitatis occursu, & industria causarum naturalium Deus nobis infundit. Neo rerum gestarum cognitio, exem- 70.

exemplorum, & miraculorum suasio, Elementorum contemplatio, & alia id genus inter salutares vocationes referuntur; non quia cogitationes naturales tunc causarum naturalium concursu comparatæ vocationes salutares sint, sed quia cogitationes quæ diuina prouidentia naturalibus inferuntur, sunt salutares, & supernaturales, vt disp. 20. exposuimus. Hæc sequentibus disseremus, vbi ad quam virtutem pertineant, & quo causarum naturalium concursu fiant supernaturales istæ rerum naturalium illustrationes examinandum est.

71. Augustinus. Præterea vt omnia sigillatim testimonia de supernaturali cogitatione interpretemur, singularem vnumquodque probationem habet. Primum quidem testimonium, quia post verba nobis obiecta subdit Augustinus: *Hæc autem vocatio, quæ per temporum opportunitates operatur alta, & profunda ordinationis est.* Si autem ea vocatio historica tantum, & naturalis notitia gestarum rerum esset, vt quid in profundam, & altam ordinationem Dei referretur: Igitur historica, & naturalis notitia opportunitatem solùm, non autem ipsam altam, & profundam vocationem Dei constituit. Rursus secundum testimonium eandem interpretationem admittit, quia apertissime de actu credendi virtutis infusæ, & voluntate piæ affectionis ad ipsum necessaria disserit. Ad hos autem actus intrinsece supernaturales per se auxilia intrinsece supernaturalia requiri, commune Theologorum tales actus intrinsece supernaturales admittendum iudicium est, & probaui disp. 44. Nec quidquam obest Augustinum asserere Deum interdum visibilibus signis, & instrumentis agere, vt velimus, & credamus. Quoniam Deus id extrinsecus agere non dicitur; quia auxilia gratiæ signorum visibilium concursu fiant. Sed quia species naturales in actu primo præeleuatæ à Deo interdum immediate ab ipso Deo absque ministerio alicuius causæ sensibilis, interdum per extrinsecas temporum opportunitates, vt ait Augustinus supra, ad apprehensionem, & cogitationem supernaturalem excitantur. De quo plura disp. sequenti dicemus. Tertium etiam testimonium in eamdem interpretationem venit, quoniam explicatis

Prosper. cogitationibus, quibus homines trahuntur ad filium Dei, adiungit Prosper affectus voluntatis, qui eis redduntur intrinsece salutares, & supernaturales, si qui affectus eius conditionis existunt. *Trahit timor (subdit) principium enim sapientiæ timor Domini; trahit lætitia, quoniam lætatus sum in iis, quæ dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus: trahit desiderium, quoniam concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini.* Aliaque plura prosequitur, quæ affectus intrinsece supernaturales ostendunt.

72. Ad hæc; non absque fundamento dici potest, cogitationem naturalē dici ab Aug. & Prospero vocationem; nō quia naturalis cogitatio immediate in actum salutarē influat; sed vel quia per naturalem actum, in quem influit, remouet voluntatem ab affectu prauo prohibenti affectum positiuè salutarem & supernaturalem: vel quia ex lege Dei in homine fideli & eo qui disponitur ad fidē, naturali cogitationi pro tēporis opportunitate supernaturalis quoque annexa est: modo, quo exposuimus disp. 20. Hæc enim sufficere videntur, vt in naturales cogitationes aliquo pacto Dei vocationes referantur. Porro autem nostra disputatione non de his vocationibus facientibus opportunitatem, & occasionem gratiæ, aut negatiue salutaribus; sed de vocationibus positiue salutaribus, & influentibus in actus meritorios contendimus.

Denique ad quartam rationem Theologicam respondeo ex iis, quæ fuse docui disp. 44. aut solos actus virtutum infusarum in homine iusto meritorios esse de condigno, aut virtutum acquisitarum actus auxilio gratiæ intrinsece supernaturali fieri. Non quia tale auxilium ad entitatem aut bonitatem eorum actuū necessarium sit, sed quia necessarium est ad eorum meritum: ob quod Deus homini iusto auxilia superioris ordinis facile continentis actus ordinis inferioris ad omnia virtutum opera liberali, atque constanti prouidentia disponit. 73.

SECTIO IX.

Theologorum Societatis argumenta contra nostram sententiam.

Efficacius arguunt nostri Theologi. Primò arguit P. Vazquez disp. 190. n. 7. ex Concilio Arausicano secundo can. 11. asserente, *quidquid Deo recte vouemus, ex Dei munere habere.* Ex fine honesto naturalis religionis possumus quidquam Deo recte vouere. Ergo votum intrinsece naturale Dei gratiæ adscribendum est. Respondeo ex aliis canonibus eiusdem concilij, quos expendimus sec. 4. constat Concilium Arausicanum de gratia ordinis supernaturalis disserere. Ideo votum, quod Can. 11. Dei gratiæ adscribit, aut est infusæ religionis, aut si religionis acquisitæ accipiendum est, esse debet factum prout in salutem æternam conferat, hoc est, auxilio intrinsece supernaturali, quod naturali voto, vt libero ac meritorio supernaturalitatem intrinsecam conferat, quam suapte natura non fert, vt n. superiori ex tract. de mer. dicebamus. 74. Vazquez.

Secundò arguit disp. 191. n. 8. ex Epist. 130. Augustini, vbi narrat Augustinus Polæmonem quemdam Gentilem sermonibus Xenocratis ex ebrio continentem factum auxilio diuinæ gratiæ: *Quamquam ergo ille non Deo fuerit acquisitus, sed tantum à dominatu luxuriæ liberatus; tamen ne id ipsum quidem, quod melius in eo factum est, humanæ operi tribuerim, sed diuino.* At auxilium gratiæ intrinsece supernaturale Christianorum proprium Gentilibus non confertur. Ergo agnoscit Augustinus auxilium gratiæ intrinsece naturale. 75.

Respondeo. Polæmo, de quo Augustinus refert, auxilio ordinis supernaturalis continens factus est. Tum quia ad Dei gratiam in eius continentia persuadenda præmittit Augustinus illud Apostoli 1. Corinth. 3. *Neque qui plantat est aliquid*, &c. subditque illud Sapientiæ 8. *Nemo potest esse continens, nisi in dederit Deus*: quibus alias vtitur Augustinus ad ostendendam gratiam fidelium intrinsece supernaturalem, & infusam. Tum quia mox subjungit, illam ebrietatis victoriam Polæmoni ad immortalitatem gloriæ valituram, si in veri numinis cultum baptismate, ac fide, reduceretur; *Polæmo ergo si ex luxurioso continens factus ita sciret, cuius esset hoc donum vt eum abiectis superstitionibus gentium, piè coleret, non solum continens; sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret*: quod ei non tantum ad 76. Augustinus. 1. Corint. 3. Sapient. 8.

ad præsentis vitæ honestatem, verum & ad futuram immortalitatem valeret. Quæ autem positiue valent ad immortalitatem gloriæ intrinsece supernaturalia sunt, vt disp.44.ostendi.

77. Nec mirabile est Polæmoni gentili gratiam intrinsece supernaturalem Christianorum propriam dispensari. Quoniam, vt ex Epist. Augustini constat Gentilis ille Christiana eruditione Xenocratis disponebatur ad fidem. Illos autem, quos Euangelici ministri extrinsecus erudiunt, auxiliis supernis Deus intrinsecus iuuat, vt in eamdem rem eâdem Epistol. docet Augustinus; *Hoc agit ille, & efficit, qui per ministros suos rerum signis extrinsecus admonet, rebus autem ipsis per se ipsum intrinsecus docet.* Augustinus. Nam, vt mox probat Augustinus, neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, ni Deus interius virium complementum conferat. Igitur infideles quoque, qui verbo externo Dei disponuntur ad fidem, internis supernaturalibus auxiliis præmuniuntur à Deo, vt possint, si velint rebus exterius propositis assensum supernaturalem præbere, ne ex parte largitatis diuinæ ad assensum necessaria deficiant. Etenim nullus non Christianus fieri Christianus potest, nisi Christianorum gratia præiuuetur. Imo in eo rerum euentu, non solum ad fidem, verum etiam ad plura alia virtutum officia, quæ ad fidem conducere possunt ad superanda vitia, quæ à Christiana religione morantur auxilia supernaturalia largitur Deus, vt omnia opera honesta homini salutaria positiue eueniant. Cui enim potestatem supernaturalem facit ad consensum fidei, potestatem quoque facere ad inferiorum virtutum actus improbabile non est. Ergo cum illi actus possint ante fidem, vt ipsa voluntas fidei, exerceri, non est, quare aliquando ante fidem non exerceatur. Itaque Polæmonem, & quemuis alium Gentilem rebus Christianæ fidei instructum, virtutisque officiis incumbentem, quæ ad fidei consensum voluntatem expediunt, pie quidem credibile est, auxiliis Christianæ gratiæ benefica largitate Dei præditari: quamquam alij infideles in quibus quidquam exterius nec plantatur, nec rigatur his supernaturalibus præsidiis ad fidei incrementum interius minime foueantur. Ad hæc ex professo ostendimus disput. 20. sect. 12. & sequenti, etiam omnibus Gentilibus auxilia supernaturalia simul cum naturalibus à Deo prouideri.

78. Torres. Tertiò arguit P. Torres opusc. 11. dub.3. ex lib. Augustini de Patient. cap.27. Vbi quærens an patientia, qua Hæreticus, Schismaticusve pro veritate tuenda timore pœnarum æternarum pœnas patitur temporales, viribus voluntatis, an Dei dono tribuenda sit? Concludit talem patientiam Dei donum esse, his verbis: *Proinde sicut negandum non est, hoc esse donum Dei, ita intelligendum est, alia, esse Dei dona filiorum illius Hierusalem.* Quod confirmat ex eo quod Abraham alia dona dedit filio Isaac, alia filio concubinæ. Ex quo testimonio duplex argumentum elicitur. Primum. quia in homine Schismatico, aut Hæretico nullum est gratiæ donum intrinsece supernaturale. In quo tamen secundum Augustinum est donum diuinæ gratiæ, quo pro veritate tuenda pœnas patitur temporales. Secundum, quia alia sunt Christianorum, & Filiorum Ecclesiæ, alia Hæreticorum, & filiorum concubinæ dona. Ergo cum Christianorum dona supernaturalia sint, Schismaticorum dona erunt naturalia.

Ex dictis tamen facile respondeo. In Schismatico, & Hæretico plura auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia admitti possunt, vt in eo infideli, qui ad fidem eruditur admittenda esse dicebamus num.77. Negari namque non potest, Hæreticum, & Schismaticum sæpe vocari à Deo ad fidem, quam deseruerat admittendam, in eius potestateque relictum, fidem recuperare. Vocatio autem necessaria ad fidem supernaturalem, supernaturalis est. Ergo sæpe vocatione supernaturali præuenitur Hæreticus. Identidem de auxiliis ad aliarum virtutum actus disponentes ad fidem credendum est. Nam vt eodem cap. ait Augustinus; tametsi Isaac, & Ecclesiæ filij hæreditario iure dona gratiæ recipiant, exhæredatis tamen hæreticis concubinarum filiis, aliqua dona relicta sunt, vt ad filiorum consortium reducantur. Quare ea gratiæ dona ad fidem pertinere dicuntur, quia etsi à fide non procedunt, in fidem tamen recuperandam destinantur. Item alia esse à donis filiorum Hierusalem dicuntur duplici ex capite. Primò quia non sunt hæredum dona, quibus æternam illam hæreditatem, dum ab Ecclesiæ claustris exulant fœliciter adire queant. Secundò, quia opera salutaria, quæ eliciunt, timore tantum pœnarum vt serui, non vero dilectione, & amore Dei, vt Dei filij perficiunt: sine fide enim impossibile est placere Deo, & ad dilectionem, atque amicitiam Dei peruenire, quæ discrimina eo cap.explicat Augustinus. De quo testimonio vide, quæ scribimus disp.131.sect.5. Vbi probamus ex professo, Augustino, de vero, & supernaturali auxilio, necnon de assensu supernaturali fidei, qui circa aliqua mysteria esse potest in Schismatico, & Hæretico sermonem esse. 79.

80. Granadus. Quarto arguit P. Granadus Præfat. de Grat. num.6.ex testimonio Augustini quæst.2.ad Simplicianum paulo ante finem sæpius à nobis relato; vbi docet Augustinus gratiæ Dei, & non industriæ humanæ tribuendum esse; *Cum ea menti occurrunt, atque delectant, quibus proficiamus ad Deum.* Hic autem obiectorum occursus naturalis est. Ergo gratia, qua in Deum perficimus, naturalis esse potest. Respondeo. Occursus iste, de quo Augustinus loquitur, non est cogitatio naturalis, quæ virtute obiectorum sensibilium concipitur, sed supernaturalis cogitatio, quæ pro rerum occurrentium opportunitate subministratione Spiritus sancti fieri solet; vt dicebamus sect. præced. Aut si cogitatio naturalis, & sensibilis gratia ista interpretetur, non de gratia auxiliante, sed de gratia, quasi externa gratiæ auxilianti opportunitatem faciente intelligenda est: iuxta ea, quæ sect.præced.præmisimus.

SECTIO X.

Alia argumenta à Theologica ratione.

81. Varquez. QVintò ratione Theologica sic arguit Vazquez. Ad actus heroicos virtutum acquisitarum, vt ad vincendam grauem tentationem, & ad legem naturalem implendam necessaria est gratia per Christum à Patribus contra Pelagium requisita. At gratia ad hos actus necessaria non est intrinsece supernaturalis, cum per actus intrinsece naturales acquisitarum virtutum superetur grauis tentatio, & tota lex naturalis impleatur. Ergo gratia à Patribus contra Pelagium requisita non est intrinsece supernaturalis. Confirmat Pater Torres: plures Gentiles absque fide, & notitia credibilium per fidem superarunt graues tentationes: incredibile enim est nullam grauem tentationem ab aliquo Gentilium superatam. At gratia in homine gentili requisita ad grauem tentationem superandam non est intrinsece supernaturalis. Ergo gratia à Patribus requisita non est intrinsece supernaturalis.

82. Hoc argumentum momenti est. Respondeo primò. Ideo Ecclesiæ Patres ad victoriam grauis tentationis, & ad impletionem totius legis naturalis, necnon ad leuis tentationis victoriam, & cuiusque præcepti etiam naturalis obedientiam, omneque virtutis opus moraliter bonum auxilium gratiæ desiderant, quia supponunt id quod nos fuso calamo stabiliuimus disputatione 20. nempe ex lege Dei eleuantis naturam ad ordinem supernaturalem, & ex prouidentiâ ordinaria supernaturali numquam de facto tentationem aliquam superari ex officio virtutis, aut aliquam legem etiam naturalem impleri, aliquamve honestum virtutis actum fieri, quin interueniat actus intrinsece supernaturalis virtutis infusæ omnino indiuiduus ab actu naturali virtutis acquisitæ; quia Deus indiuiduò parat in actu primo auxilia necessaria ad actum intrinsece supernaturalem vnà cum actu naturali honesto eliciendum, quin arbitrium creatum possit alterum ab altero aut cogitatione, aut concursu, aut obiecto formali diuidere, vt ea ratione omnis conatus honestus, & generosus naturæ rationalis iuxtà prouidentiam præsentem exhibeatur salutaris in vitam æternam; quæ eo ipso quòd salutaris sit ferre secum supernaturalitatem intrinsecam, ostendimus disputatione 44. Igitur quia ad actum intrinsecè supernaturalem auxilium intrinsecè supernaturale necessarium est, & actus intrinsecè supernaturalis necessario efficitur vnà cum actu honesto naturali; ideò absolutè verum est non posse honestè vinci aliquam tentationem, aut legem aliquam seruari absque auxilio gratiæ intrinsece supernaturali. Quamuis enim alio genere prouidentiæ posset tentatio etiam grauis superari, & vniuersa lex naturalis seruari per actus naturales absque auxilio gratiæ, & interuentu actuum supernaturalium; cæterum quia id de facto iuxta prouidentiam præsentem fieri non potest, ideò auxilium gratiæ vtique supernaturale quod ad actum intrinsecè supernaturalem necessarium est, ad victoriam quoque honestam tentationis; & legis obedientiam necessarium docetur. De quo vide scripta fusè disp. 20.

Rem illustremus exemplo. Plures probabiliter asserunt, Deum vt autorem naturæ posse peccatum absque infusione gratiæ in purâ naturâ condonare: imò posse peccatorem sese naturalibus actibus ad eam veniam impetrandam disponere. Quia vero modò in naturâ eleuatâ ex diuina lege remissio peccatorum ab infusione gratiæ inseparabilis est, nullus Theologus impugnè asserere potest, his præsertim temporibus, posse hominem suis viribus absque auxilio gratiæ ad remissionem peccatorum disponi; quia modò peccatorum remissio infusioni gratiæ inseparabiliter coniuncta est: quamquam actus naturales nunc eliciti eiusdem proportionis, & efficaciæ sint ad veniam peccatorum obtinendam cum actibus in statu puræ naturæ elicitis. Similiter ergo quia exercitium virtutis naturalis ab exercitio virtutis infusæ in hominibus fidelibus, & iis, qui disponuntur ad fidem omnino inseparabile est; ad exercitum autem virtutis infusæ sine auxilio supernaturali natura non valeat; absolute dici potest ad exercitium virtutis sine auxilio gratiæ non valere. Igitur in hoc dicendi modo non est distinguenda honesta victoria tentationis, & obedientia legis in salutarem, & non salutarem, vt plerique faciunt: sed omnis honesta victoria, & legis obedientia salutaris asserenda est, & viribus naturæ impossibilis, quòd necessariò coniuncta sit operi supernaturali semper salutari, & semper naturæ viribus repugnanti. Itaque quia Patres Ecclesiæ supponunt omnem honestam tentationis victoriam, & legis obedientiam esse de facto salutarem in vitam æternam, supponunt etiam esse supernaturalem, & quia supponunt supernaturalem, ideo eam prædicant viribus naturæ impossibilem, solisque auxiliis gratiæ possibilem. 83.

Respondeo secundo. Si actus honestus naturalis diuiditur de facto ab actu honesto intrinsece supernaturali, etiam diuiditur ab actu salutari in finem supernaturalem; quia nullus actus honestus in eum finem salutaris est, qui non sit intrinsece supernaturalis, vt statuimus disputatione 44. Quando igitur Patres Ecclesiæ desiderant auxilium gratiæ ad victoriam tentationis, & legis obedientiam non loquuntur de quacunque victoria tentationis, & obedientia legis, sed de illa quæ salutaris est in vitam æternam: nam ad superandam tentationem, aut implendam legem per actum indifferentem, aut venialiter malum gratia auxilians necessaria non est. Solum igitur erit necessaria ad hæc opera modo salutari in fælicitatem æternam peragenda: consequenter ea gratia debet esse intrinsece supernaturalis, quia absque aliqua supernaturalitate intrinsecâ non sunt ea opera in fælicitatem æternam salutaria. Nam vt vidimus sec. 6. talis gratia requiritur à Patribus non solum ad efficaciam, sed etiam ad sufficientiam salutariter agendi. Ad actus autem virtutum naturalium superantes tentationem, & implentes legem naturalem voluntas rationalis absque auxilio gratiæ sufficiens est: tum quia suapte facultate est libera ad eos actus efficiendos cum naturæ rationali 84.

tionali præcipiantur: tum quia succumbendo tentationi, & violando legem re vera peccaret. Ergo vires sufficientes ad illos naturæ rationali debitæ sunt. Ad aliquid igitur intrinsece supernaturale talis gratia erit necessaria. Porrò id est aut substantia ipsius actus, vt ego arbitror, aut modus, quo fit actus intrinsecè naturalis, nempe cum denominatione, & libertate intrinsece supernaturali ipsi actui extrinseca, vt exposuimus disp. 20. sec. 3.

85. Si autem vrges, à Patribus supponi nunquam honestè superari tentationem, aut legem impleri nisi modo salutari. Respondeo ideo iudicandum etiam ab eis supponi nunquam diuidi honestam victoriam tentationis, & obseruantiam legis ab actu ferente aliquam supernaturalitatem intrinsecam, quia sine ista non est actus honestus in finem supernaturalem salutaris. Cæterum quia iuxta hanc secundam solutionem diuisibilis est actus honestus naturalis à supernaturali, etiam à salutari actu diuisibilis esse debet. Cuius diuisionis coniectura pluribus Theologis est modus loquendi Conciliorum, & Patrum, quo nocanter adiungunt non semel, gratiam esse necessariam ad ea opera *prout oportet* peragenda, vt constat ex n. 45. significantes ea posse fieri modo etiam, quo non oportet.

86. Respondeo tertiò. Hucusque duabus solutionibus eodem modo ad victoriam grauis, & leuis tentationis, ad facilem, & difficilem obedientiam legis auxilium supernaturale requisitum est. Nunc ad solam grauem tentationem, & difficilem legis obseruantiam gratia supernaturalis exigenda est. Ratio sit; quia auxilia naturalia ordinario causarum cursu comparata adeò moraliter impossibile est ad grauem tentationem superandam, præceptumque difficile implendum efficacia esse, vt seruus naturalis non videatur à Deo, in qua à natura lapsa grauis superetur tentatio, aut difficile impleatur præceptum sine auxilio gratiæ supra naturæ exigentiam collato. Credendum autem non est Deum conferentem auxilium efficax ad honestam victoriam tentationis, & legis obedientiam, supra omnes leges, & exigentiam naturæ illud non intrinsece supernaturale, quod in salutem æternam positiue promoueat fidelibus prouidere, quamquam supernaturale quoad modum homini sufficiat. Id enim efficacia meritorum Christi & larga prouidentia Dei in salutem æternam iure quodam exposcere videntur. Ergo nullus fidelis ordinaria Dei prouidentia grauem tentationem fregit, aut difficili præcepto satisfecit absque auxilio intrinsece supernaturali. Igitur cum tale auxilium, & opus naturæ facultatem superet, merito dicitur victoriam grauis tentationis, & difficilem obedientiam legis naturæ facultatem superare. De his omnibus plura dicemus discursu disputationum. Nunc tantum obserua, impotentiam superandi grauem tentationem, ad quam auxilium gratiæ Theologicum desideramus, non moralem tantum, sed physicam etiam posuisse omnibus in solutionibus; consequenter ad ea, quæ diximus sec. 6.

87. Ex dictis ad confirmationem respondeo, Etiam in Gentilibus victoria honesta tentationis, & legis naturalis obedientia perficitur auxilio intrinsece supernaturali; nam etiam ad Gentiles extenditur lex, & prouidentia supernaturalis præueniendi arbitrium auxiliis intrinsece supernaturalibus vnà auxiliis naturalibus, vt ipsorum etiam conatus honesti fiant salutares, atque adeo etiam supernaturales, vt multis ostendimus disputat. 20. sectione 12. & sequentibus. Verum quia rari sunt eiusmodi conatus honesti in Gentilibus, ideo, & rari sunt actus salutares eliciti gratiæ. Si tamen in eis diuidas honestam victoriam tentationis, & legis naturalis obedientiam ab actu intrinsece supernaturali, etiam ab actu salutari diuidenda est: atque adeo dicendum eam non fieri auxilio gratiæ Theologicæ, de quo concertatio fuit Patribus Ecclesiæ cum Pelagio, esto fiat auxilio gratiæ philosophico, quale esset in pura natura, cuius Patres non meminerunt.

Addo victoriam tentationis quantumuis grauissimæ phrasi Patrum Ecclesiæ non esse absolute dicendam *victoriam*, neque legis obedientiam *virtuosam*, vbi in salutem non conferant, vt diserte docet Sanctus Thomas in 2. distinct. 28. quæst. 1. artic. 2. ad 6. Qua ratione Gentilium opera absolute virtuosa, & bona recusat appellare Augustinus lib. contra Iulianum Pelagianum cap. 3. Tum quia Gentiles regulariter in agone positi non amore virtutis, sed alicuius commodi temporalis decertant. *Hi enim*, ait Augustinus, *quando in agone decertant ab omnibus continent vt corruptibilem coronam accipiant; à cuius tamen vana cupiditate non continent. Hac enim cupiditas vana, ac per hoc praua vincit in eis, & frenat alias prauas cupiditates propter quod dicti sunt continentes.* Tum quia licet amore honesti contendant, fructus tamen vitæ æternæ non ferunt. *Nam si ad consequendum veram beatitudinem*, subdit Augustinus, *quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo possunt esse virtutes.* Quare concludit contra Iulianum. *Certe quoniam, saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quæ datur per vnuum mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* En apud Patres nullum agnoscitur opus veræ virtutis quod in salutem non permoueat, eaque ratione Gentilium opera phrasi eorum virtuosa non esse, & moraliter bona. 88. S. Thomas. August.

Sextò arguit Pater Torres cum Recentioribus. Auxilia gratiæ contra Pelagium asserta sunt certa de fide. Auxilia vero, & opera intrinsece supernaturalia sunt tantum probabilia opinione Theologorum, & non antiquorum, sed Recentiorum in Scholis nota. Ergo auxilia gratiæ cōtra Pelagium asserta intrinsece supernaturalia non sunt; ne rem omnino certam principiis incertis definiamus. Infirmum sane argumentum. Nulla enim res certo fidei iudicio nobis constat, cuius essentiæ definitio Theologorum opinionibus inconstans non sit. De fide enim certum est, Deum prædestinare, processionem Verbi generationem esse, Deum non esse autorem peccati, & alia id genus. Cæterum in quo 89. Torres.

prædestinatio Dei sita sit? an in actu imperij, an in voluntatis, vel intellectus actu? in quo Verbi generatio? in quo causalitas peccati? quotidie cernimus Theologorum opinionibus nutare. Aliud enim est constare certò definitum; aliud certò definitionem constare. Etenim notissimum mihi est meum animum viuere; quænam autem illius vita sit, certo definire non valeo. Igitur ex fide quidem manifestum est auxilia gratiæ ad opera salutaria contra Pelagium viribus naturæ superaddenda. Cuius autem conditionis hæc auxilia sint? an vitalia vel mortua? an intrinsece naturalia, vel supernaturalia, momentis Theologicis expendendum relinquitur. Itaque nos non de fide, sed probabilius dumtaxat, ea auxilia asserimus vitalia, intrinseceque supernaturalia esse. Quòd aliqua auxilia, & opera intrinsece supernaturalia longe iam probabiliori Theologorum consensu in scholis admittantur. Ad omnia autem regulariter auxilia contra Pelagium asserta intrinsecè supernaturalia asserenda, eadem videantur existere fundamenta, quæ ad aliqua inueniri possunt.

88. Denique arguitur. Auxilia gratiæ naturæ indebita, & per Christum cócessa agnoscenda sunt asserta à Patribus contra Pelagium. Auxilia autē gratiæ quoad modum tātum supernaturalia sunt naturæ indebita, & per Christum concessa; nam ea auxilia demeruimus per pecatum cuius reparator, & perfectissimus Redemptor Christus extitit. Ergo auxilia gratiæ quoad modum tantum supernaturalia agnoscenda sunt asserta à Patribus contra Pelagium. Hoc argumentum explicatione indiget. Itaque omnia auxilia gratiæ à Patribus requisita meritis Christi Domini proculdubio referenda sunt. Probabile tamen est omnia, quæ meritis Christi referuntur non esse à Patribus contra Pelagium requisita. Siquidem probabile est creationem naturæ, bonam indolem, legem, atque doctrinam, & auxilia lege, atque doctrina parta, quæ Pelagius admittebat ex meritis Christi disponi, vt plures Theologi tract. de Prædestinat. & Incarnat. probabiliter tuentur.

89. Augustinus. Vrgebis: Augustinum sæpe gratiam istam vocare *gratiam per Christum*, & in eius probationem sic arguere contra Pelagium; *Si per legem iustitia, si per naturam iustitia: Ergo Christus gratis mortuus est.* Indicantem auxilium ab ipso requisitum esse gratiam, propter quam Christus mortuus est. Quo argumento etiam vtitur Concilium Arausicanum secundum, vt vidimus sec. 4. Igitur gratia per Christum eadem est cum gratia à Patribus requisita contra Pelagium. Respondeo hoc argumentum nobis fauere. Nam alia gratia dicitur per Christum, quia nobis donatur ex meritis Christi tanquam causa necessaria, & sufficiens aduentus, & mortis Christi, quæ sine Christi meritis non donaretur, & propter quam solam Christo promissam sese in crucem obiiceret, negatam vero ab ea diuerteret: ad hanc gratiam pertinent dona intrinsece supernaturalia, quæ sufficiunt, & necessaria sunt, iustitiam, propter quam Christus mortuus est, hominibus conferre. Alia gratia dicitur per Christum, quia donatur ex meritis Christi, tanquam finis accessorius aduentui ipsius; nempe gratia, quæ seorsim à meritis Christi hominibus posset conferri, & propterquam solam hominibus conferendam, Christus non veniret, aut negatam oprobria mortis recusaret. Talia sunt auxilia naturalia gratiæ, quæ hominibus iustitiam afferre non valent. Itaque quia propter dona supernaturalia decretus fuit aduentus Christi accessit aliud decretum Dei, dona etiam naturalia propter merita Christi diuidendi, vt nullum esset bonum in salutem hominum conducens, quod Christi meritis non referretur acceptum.

Ea itaque ratione arguit Augustinus: *Si per naturam, aut legem iustitia: Ergo Christus gratis mortuus est.* Nempe quia mors Christi necessaria non erat ad naturam, & legem, per quam obtinetur iustitia, propter quam Christus mortuus est, atque adeo gratia per Christum ab Augustino requisita ad iustitiam, illa est, quæ necessaria, & sufficiens causa fuit, propter quam Christus mortuus gratis non esset. At cogitationes naturales, quas aduersarij censent gratias per Christum non sunt causa necessaria, & sufficiens aduentus, & mortis Christi, magis, quàm cogitationes naturales lege, atque doctrina comparatæ, quas Augustinus inter gratias per christum non recenset; quippe illas ad iustitiam contra Pelagium contendit. Ergo sola gratia intrinsece supernaturalis est gratia Theologica per Christum simpliciter contra Pelagium requisita. 90.

Rursus vrgebis ex doctrina Recentiorum Salmanticensium, & Mæratij. Cogitatio bona, quæ non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium, est vera gratia Theologica. Nam ea solum ratione Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa finem, & lib. de spir. & litt. Cap. 3. & præcipue 34. & 35. colligit initium fidei, & alterius boni operis esse gratiam, quia cogitatio persuadens fidem non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium. Ergo erit Theologice gratia. Respondeo. Cogitatio bona, quam Augustinus agnoscit gratiam Theologicam, est illa, quæ superat potestatem causarum naturalium, non solum quoad intensionem, qua cogitatio confert homini efficaciter, & facile operari, sed etiam quoad remissionem, qua complet necessaria, & sufficientia ad operandū. Nam Augustinus nō solum ad efficaciam, & facilitatem, sed etiam ad sufficiētiam, & potestatem simpliciter requirebat gratiam: id quod comparatione actus fidei, de quo præcipue differebat, Catholice negari non potest. At cogitatio quoad modum tantum supernaturalis, licet quoad intensionem, qua homo facilis, & re ipsa operans redditur, in potestate causarum naturalium non contineatur; tamen quoad remissionem, qua sufficienter potens efficitur, in causarum exigentia continetur: cum ad omnia præcepta naturalia implenda facultatem sufficientem libertas voluntatis desideret. 91.

SECTIO II.

Corolaria ex dictis.

EX dictis colligitur primò contra Aluarez pro nobis adductum parum consequenter asserere, in serie aliquorum meritorum, cum primum auxilium excitans intrinsece supernaturale sit, reliqua subsequentia intrinsecè naturalia esse posse; atque adeo opera virtutum acquisitarum elicita auxilio intrinsecè naturali, relata extrinsece aliquo affectu virtutis infusæ positiuè meritoria esse. Quod reiicio primò, quia rationes à nobis 92.

nobis adductæ de omni auxilio, & opere indiscriminatim supernaturalitatem euincunt. Secúdò etiam, quia in sententia Aluarez primum auxilium excitans non est sancta cogitatio, & affectio, sed sola qualitas transiens non vitalis. Patres autem potissimum de sancta cogitatione, & affectione disserunt.

93. Colligitur secundò contra Patrem Ægidium Connich etiam inconsequenter procedere dum 1.2.disp.4.n.48.asserit solos actus virtutum infusarum elicitos gratia intrinsece supernaturali, esse de condigno meritorios; postea vero n.180. docet, virtutum acquisitarum actus auxilio naturali elicitos esse posse impetratorios, & meritorios de congruo. Tum quia Concilia, & Patres de gratia potissimum ad fidem, & iustificationem disponentes impetratorij sunt. Tum quia actus in peccatore impetratorij accedente gratia iustificante, & remissione peccatorum fieri possunt in iusto de congruo meritorij. Vide dicta tract. de Merito d.7.sect.4.

94. Colligitur tertiò contra Patrem Suarez superioribus consequentem non esse, dum lib. de gratia cap. 14. à n.16. ad 20. docet, auxilium gratiæ à Patribus requisitum ad superandas graues tentationes non esse quoad substantiam supernaturale, sed tantum quoad modum, ex eo quod cogitatio necessaria ea viuacitate, & intensione repræsentet bonum, & affectio sancta ea suauitate inclinet, quæ communi causarum naturalium facultate comparari non valet. Nam licet talis cogitatio indebita, & gratiosa naturæ sit; tamen non est illa gratia, quam Patres contra Pelagium desiderant. Tum quia rationes ex Patribus, & Conciliis adductæ inter auxilia gratiæ discrimen non faciunt, eaque non ad facile tantum, vt auxilium Patris Suarez, sed ad posse simpliciter requirunt. Tum quia Patres, & Concilia desiderantia auxilium gratiæ ad victoriam grauis tentationis contra Pelagianos disserunt, qui eam victoriam, vt docet ipse Suarez n.1. salutarem, & meritoriam sine gratia asserebant: qua ratione auxilium gratiæ ad victoriam salutarem, & meritoriam Patres exposcũt. At ad victoriam tentationis salutarem, & meritoriam etiam Pater Suarez gratiam intrinsece supernaturalem desiderat. Ergo auxilium gratię ad victoriam tentationis requisitum à Patribus intrinsece supernaturale est. De quo plura infra.

95. Colligitur quartò contra Salmantinos Recentiores hanc frequentem Augustini consequentiam; *Homo bene agit*; *Ergo audiuit à Patre*, ea ratione bonam esse, quia consequutio ab actu salutari, qui auxilio intrinsece supernaturali efficitur, aut ab actu bono absolutè, qui nunquam absque exercitio virtutis infusæ reperitur, semper ab Augustino colligitur. Nam ab actu virtutis acquisitæ elicito gratia naturali fieri collectio non potest; cum Augustinus semper de salutaribus actibus fidei, & Charitatis, aliisque similibus, de auxiliisque gratiæ occulto Spiritus sancti ministerio infusis, eleuantibus imbecillitatem naturæ, disputationem cum Pelagianis contenderit; quæ vt superiora satis euincunt, dona intrinsecè supernaturalia testantur.

96. Colligitur quintò contra Patrem Vazquez, Torres, Marratium Recentiores Salmanticenses, & alios, gratiam auxiliantem Theologicam, quam Patres, & Concilia Ecclesiæ contra Pelagium definierunt, non esse necessariam per se, & ex natura rei ad actus moraliter bonos intrinsece naturales, quantumuis heroicos: adeóque frustra in eam disputationem ab ipsis adduci testimonia sacratum litterarum, Conciliorum, & Patrum. Nam gratia auxilians Theologica, Patrum, & Conciliorum dogmatibus definita est intrinsece supernaturalis, vt superioribus euicimus. Gratia autem intrinsece supernaturalis non potest esse per se, & ex natura rei necessaria ad vllum actum intrinsece naturalem: Nam actus exigens per se, & ex natura rei auxilium intrinsece supernaturale non continetur intra vires, & exigentiam naturæ, vt actus intrinsecè naturalis, sed suapte perfectione eleuatur supra omnem naturæ exigẽtiam, & virtutem vt actus intrinsecè supernaturalis: sæpius enim ostendimus, ad supernaturalitatem intrinsecam rei non esse necessarium, vt omnia eius principia sint intrinsece supernaturalia, sed sufficere vnum dumtaxat principium intrinsece supernaturale, per se, & ex natura rei necessarium ad illam. Dixi gratiam Theologicam *per se, & ex natura rei* non esse necessariam ad actus moraliter bonos intrinsecè naturales. Nam ex lege, & prouidentia præsenti Dei necessaria est ad illos siue directè, siue indirectè, modo, quo exposuimus disp. 20. sec. 3. & probauimus ibidem sequentibus: De quo iterum inferiùs disp. 114.

SECTIO XII.

Deprehenditur ex dictis controuersiam Augustini & aliorum Patrum cum Pelagio solùm fuisse de auxilio sufficienti, & non de efficaci, eóque physice prædeterminanti.

Demum colligitur contra Aluarez de Aux. disp.99.n.2. Nauarrete tom. 2. contr. 21. §.7. Gonçalez 1.p. d.68. à n.4. Zumel de Aux. disp.4.sec.3.concl.1. & communiter Dominicanos Recentiores, longissimam esse distantiam controuersiæ Augustini, & aliorum Patrum cum Pelagio, ab ea, quæ inter Theologos Societatis, & Dominicanos de efficacia auxilij his temporibus suscepta est. Nam ea tantum fuit de auxilio gratiæ sufficienti, quod tribuit simpliciter posse voluntati ab inefficaci & efficaci præscindens. Nostra vero tantum est de auxilio efficaci, quod tribuit actualiter operari, & à sufficienti inefficaci distinguitur. Itaque nota auxilium sufficiens bifariam dici sufficiens. Primò prout opponitur insufficienti, & impotenti, solumque importat potestatem ad agendum abstrahentem ab actu, & negatione actus: nam re vera etiam cum voluntas actu operatur sufficiens est operari. Secundò pro vt opponitur efficaci & importat nudam sufficientiam cum negatione actus. Igitur Pelagio cum Augustino de sufficientia primo modo accepta, & non secundo contentio fuit: An ea à solo arbitrio absque gratia per se infusa, & supernaturali nobis inesset? Identidem Semipelagiani senserunt de initio, & inchoatione salutis per vires naturæ, quamuis ab eo dissenserint, quoad perfectionem, & augmentum, quod ex solis viribus gratiæ haberi posse, contra Pelagium voluerunt. 97. Aluarez. Nauarrete. Gonçalez. Zumel.

Pelagius igitur volebat præter donum creationis, 98.

tionis, doctrinam, & legem, & consequenter (meo iudicio, quod probaui sec. 2.) præter auxilia interna, quæ naturaliter dono creationis, doctrinæ, & legi externæ annexa sunt, nullam aliā gratiam internam à Deo infusam; & supernaturalem necessariam esse, vt possit arbitrium credere, & diligere Deum, tentationes superare, & legem implere prout oportet ad salutem; sed solis viribus naturalibus ad eos actus salutares arbitrium sufficere. Vnde docebat duo; alterum, gratiam Dei, à dono creationis distinctam, non ad posse simpliciter; sed solum ad facilius posse conferre; alterum, naturam solis suis viribus posse primam gratiam auxiliantem, & iustificantem promereri. Augustinus autem contendebat præter donum creationis, præter doctrinam, & legem, & consequenter præter auxilia interna dono creationis, doctrinæ, & legi naturaliter annexa necessariam esse aliam internam gratiam à Deo infusam, & supernaturalem, ad omnem actum conferentem in salutem; atque adeo gratiam spiritus sancti à dono creationis, & alio quouis auxilio naturali distinctam non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse necessariam esse; neque posse arbitrium suis viribus absque tali gratia primam gratiam auxiliantem, aut iustificantem promereri. At hæc discordia plane de solo auxilio gratiæ sufficienti fuit, quod naturæ suis viribus, & auxiliis impotenti tribuit simpliciter posse ad actus conferentes in vitam æternam; atque adeo intrinsece supernaturale est, vt superioribus arguimus.

99. Hanc autem, & non aliam inter Augustinum, & Pelagium controuersiam fuisse, satis ex præteritis liquidum est. Tum quia testimonia Augustini, & Conciliorum adducta sec. 4. & 5. solam sufficientiam, & potestatem naturæ per auxilium gratiæ definiunt. Tum quia adducta sec. 6. eamdem potestatem simpliciter seorsim à facilitate agendi manifeste decernunt. Quibus tamen alia argumenta adiicere libet, vt falsa recentiorū existimatio nobis contraria penitus euellatur.

100. Primumque sit ex verbis, quibus Pelagius suam sententiam, & controuersiam proponit, quæ refert Augustinus lib. de Gratia Christi c. 4. ipsa iam Pelagij verba accipe: *Nos*, inquit, *sic tria ista distinguimus, primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura; velle in arbitrio, esse in effectu locamus*; Deinde sic controuersiam claudit: *non de velle, nec de esse; sed tantum, modo de eo, quod potest esse disseritur.* Audis Pelagium non de velle, aut esse; sed tantum de solo posse cum Catholicis differere, illudque posse in natura constituere, à Deo quidem ea tantum ratione donandum, quia conditor naturæ est; vt ibidem exponit. Eodem veniunt, quæ adducit Augustinus cap. 28. & 29. de Nat. & Grat. *Vult Pelagius ad hoc esse auxilium, vt facilius fiat per gratiam, quod etsi minus facile, tamen potest fieri præter gratiam, vt quod per liberum, inquit, homines facere iubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam.* En ad solam facilitatem, non ad potestatem simpliciter gratiam fatebatur Pelagius. Quare mox subdit Augustinus: *Tolle facilius, & non solum plenus, sed etiam sanus est sensus; si ita dicatur, vt quod per liberum hominis facere iubentur arbitrium, possint implere per gratiam: cum autem facilius additur, adimpletio boni operis etiam sine Dei gratia posse fieri tacita significatione suggeritur. Quem sensum redarguit, qui dicit sine me nihil potestis facere.* Quis hæc legat, & patienter ferat à Theologo dubitari admisisse Pelagium necessariam gratiam ad potestatem simpliciter; & non fuisse Augustino de potestate simpliciter cum Pelagio certamen? Illustriora in rem decerpit Augustinus ex Pelagio eodem libro cap. 7. agens de possibilitate non peccandi sine gratia, quam Pelagius tribuebat naturæ eamdem cum potestate agendi opus salutare: quæ primissimus, & expendimus n. 44.

Secundum argumentum elicitur ex iis, quibus Augustinus suam cum Pelagio quæstionem proponit lib. de Nat. & Grat. cap. 44. *Veniamus interius ad causam, quam in hac duntaxat quæstione vel solam, vel pœne solam cum istis habemus. Sicut enim ipse* (scilicet Pelagius) *dicit ad quod nunc agit non pertinere, vt quæratur vtrum fuerint, vel sint aliqui homines in hac vita sine peccato, sed vtrum esse potuerint, sine possint; Ita ego etiamsi fuisse, vel esse consentiam, nullo modo tamen potuisse, vel posse confirmo, nisi gratia Dei per Iesum Christū Dominū nostrum* Planissime excludit vterque disputationē de auxilio efficaci, quo ipsa re homo recte sine peccato viuat; & solam quæstionē mouet de sufficiētia, qua id possit, an scilicet per naturā, an per gratiā. Quare mox obiicit Pelagio; *Prorsus hoc est quod quæstionē mouet, hoc est quod obiicimus, quod nō per Dei gratiam homines posse esse sine peccato defendis.* Totam disputationem mouet Augustinus, quia posse sine gratia defendit Pelagius; etiamsi ipse Pelagius nolit disputare de esse. Ideo quia subdolè Pelagius respondit; *Sed id posse non defensare sine Dei gratia, sed Deo tantum id debere reputar.* Addit Augustinus; *Si nesciremus, quæ sequuntur iis tantummodo auditis falsa nos de illis iactante fama credidisse putaremus, quod enim breuius dici potuit, & verius, quam possibilitatem non peccandi non nisi Deo debere reputari? Hoc, & nos dicimus, iungamus dexteras.* En totam controuersiam deponit Augustinus, vbi Pelagius possibilitatem deferat gratiæ Dei. 101.

Cæterum quia à Cap. 45 vsque ad. 51. detegit Augustinus Pelagium subdolè nomine gratiæ intelligere solam naturam, quæ gratis à Deo creata est, quippe cap. 51. ait Pelagius; *Ipsa non peccandi possibilitas in natura necessitate est, quicquid in natura necessitate est ad naturæ pertinere non dubitatur Authorem; quomodo ergo absque Dei gratia dici existimatur, quod ad Deum propriè pertinere monstratur?* Indeque deprehendit Augustinus. *Expressa est sententia, quæ latebat, non est quomodo possit abscondi, ideo Dei gratiæ tribuit non pecandi possibilitatem, quia eius naturæ Deus Author est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter insitam dicit.* Propterea ab illo veram aliam gratiam supernaturalem, & superadditam naturæ à Deo, vt saluatore; non vt creatore ad possibilitatem Augustinus requirit, eaque concessa, controuersiam dissoluit cap. 72. *Si opus est saluatore, quo instituta est natura creatore, eaque medicina, qua Verbum caro factum est, si opus esse fateantur, totaque inter nos est quæstionis huius controuersia dissoluta est.* Eadem leges apud Augustinum de possibilitate adimplendi præcepta, superandi tentationes, & quidquam salutare agendi ab Epist. 89. vsque ad 92. & 105. cum duabus sequentibus, in quibus solius possibilitatis per naturam mentio est, & tota contentio de possibilitate per veram gratiam à dono creationis lege, atque doctrina distinctam. 102.

Tertium

103. Tertium argumentum fit, quia etiam alij Patres præter Augustinum Pelagio in controuersia cum Catholicis solam obiecerunt sufficientiam naturæ, sine gratia saluatoris, ad salutares actus. Patres Concilij Carthaginensis, ep. 90. apud Augustinum. *Ad operandam perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Patres Concilij Mileuitani ep. 92. apud eumdem, *posse hominem in hac vita præceptis Dei cognitis ad perfectionem iustitiæ, sine adiutorio gratiæ saluatoris, per solum liberum arbitrium peruenire.* Innocent. Ep. 91: *Nos ex nostra in totum possibilitate perfectos adiutorio non indigere diuino, & hoc solum nobis posse sufficere, quod liberum arbitrium cum nasceremur accepimus.* Patres Concilij Senonensis in præfatione. *Ad vitam beatam comparandam minime necessariam esse gratiam, sed ad id sufficere liberum arbitrium, si modo adsit diuinæ legis cogitatio.* Demum omnes Ecclesiæ Patres, omnes Doctores scholastici, qui huius controuersiæ meminerunt, si paucos prædeterminatores demas, totam Ecclesiæ contentionem contra Pelagium in solam gratiæ necessitatem ad posse voluntatis, non in eius efficaciam prædeterminantem referunt.

Innocent.

104. Quartò assumptum manifestum faciunt argumenta, quibus Ecclesia damnat Pelagium, quæ solam sufficientiam per gratiam præscindentem ab efficacia suadent. Primo testimonia sacra, vt illud Pauli 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et illud Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et similia, quæ Patribus, & Conciliis contendentibus cum Pelagio frequentia sunt. Secundò Canones Concilij Arausicani, Mileuitani, Zenonensis, & Tridentini, qui aduersus Pelagium solum definiunt, naturam sine gratia Christi *non esse sufficientem non posse, non valere* quidpiam salutare cogitare, velle, aut agere; gratiamque non solum ad facile sed etiam ad simpliciter posse requiri. Demum Ecclesiæ Patres Augustinus, Hieronimus, Prosper, Hilarius, Fulgentius, & alij confligentes cum Pelagio, qui solam possibilitatem naturæ sine gratia damnant, solam possibilitatem naturæ per gratiam contendunt. Confirmatur: Si quis assereret, naturam solis suis viribus, sine gratia Dei sufficere ad actus salutares; quamuis vlterius tueretur, has vires non reduci ad actum absque auxilio gratiæ physicè prædeterminante; is quidem non audiretur impune, sed Canonibus contra Pelagium editis Pelagianismi damnaretur. Argumentum igitur est controuersiam cum Pelagio non fuisse Catholicis de gratia physicè prædeterminante, sed de gratia tribuente sufficientiam solis viribus naturæ.

2. Corinth. 3.
Ioan. 15.
Augustinus. Hieronim. Prosper. Hilarius. Fulgentius.

105. Addo: esto Pelagius concesserit gratiam sufficientem, quæ tribuat posse, & concederit Augustinus, dari præterea efficacem, quæ tribuat operari, sitque donum speciale, pro quo Deo gratias debemus, & quod nostris orationibus impetramus, quæ doctrina Catholica est, & à nobis admittitur: tamen eam gratiam esse intrinsece efficacem, & physicè prædeterminantem, nullo fundamento colligitur. Oppositum ego sic colligo. Si gratia, quam Pelagius, & eius discipuli respuebant tanquam inimicam libertati esset physicè prædeterminans, qualem nos respuimus: certe non admitterent illam ad facilius operandum actus liberos; sicut neque nos illam admittimus. Quippe repugnantia physicæ prædeterminationis cum libertate non oritur ex ipsius necessitate, vel ad inchoandam vel ad perficiendam iustitiam; sed ex vi intrinseca, & præuia repugnante dissensui, quæ eadem semper est, quamuis non asseratur necessaria. Quare consequenter nos illam abnuimus non solum necessariam, verum etiam possibilem cum libertate coniungi. Id quod vel ipsi aduersarij fatebuntur consequenter sentiri, & Pelagianis, & Semipelagianis hominibus alioqui doctis, & non ignauis, vt referunt Augustinus, Hilarius, & Prosper, promptum erat deprehendi. Atqui illi negantes gratiam necessariam fatebantur possibilem, & sæpius existentem cum libertate consensus ad facilitatem agendi. Ergo gratia, de qua illis controuersia fuit, minime est censenda physicè prædeterminans. Gratia igitur eorum controuersiæ subiecta sola fuit sufficiens intrinsece supernaturalis, omni exigentiæ, atque virtuti naturæ, auxiliisque ipsi annexis superaddita.

SECTIO XIII.

Explicantur argumenta aduersus Corolarium præcedens.

Nihilominus recentes Thomistæ relati n. 97. seriò affirmant, tenaciterque contendunt, totam Augustini, & Ecclesiæ cum Pelagianis contentionem fuisse de auxilio gratiæ intrinsece efficaci, & physicè prædeterminanti. Quoniam Pelagiani concedebant omnem gratiam internam sufficientem arbitrio præstantem posse, quam nos concedimus; & negabant ad actualem actionem aliam gratiam vlterius requiri, scilicet physicè prædeterminantem, & facientem arbitrium operari, quam Augustinus ab eis requirebat. Quod pluribus argumentis suadere nituntur. 106.

Primò quia Pelagius admittebat gratiam internam quam nos admittimus moraliter solum mouentem, & iuuantem voluntatem: nam dicebat Pelagius apud Augustinum de Gratia Christi cap. 7. *Adiuuat nos Deus per doctrinam, & reuelationem, dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* Aliaque plura, quæ proposuimus ex ipsius doctrina sect. 2. & ostendunt à Pelagio admissas illustrationes, & affectiones internas. Tamen Augustinus aliam gratiam requirebat præter internas istas excitationes, & suasiones morales. Ergo gratiam requirebat physicè præmouentem, & prædeterminantem voluntatem. 107.

Augustinus.

Respondeo: Duobus nos cum Augustino à Pelagio dissentimus in statuenda gratia interna excitante, & suadente moraliter. Primò quod Pelagius eam intrinsece naturalem ministerio legis, atque doctrinæ, & reuelationis æternæ partam, vt post superiora Pelagij verba explicat Augustinus cap. 7: *In his omnibus non recessit a lege atque doctrina hanc esse adiuuantem gratiam diligenter inculcans*: & cap. 10. *Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia reuelatur, ad doctrinam pertinet cum suadetur omne quod bonum est.* & c. 41. *Nunquam recedit ab illa verborum ambiguitate, qua discipulis suis possit exponere, vt auxilium gratiæ credant in lege, atque doctrina.* At nos gratiam internam 108.

internam statuimus & excitatione, & suasione intrinsece supernaturali, solo ministerio Spiritus sancti nobis infusa, vt contendit Augustinus contra Pelagium cap.13. *Si gratia doctrina dicenda est, certe sic intelligatur, vt altius, & interius credatur Spiritum sanctum illam infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum ministrat occultius.* Secundò, quod Pelagius gratiam adiuuantem internam solum ad facilius posse concedebat, vt explicat Augustinus serm.13. de verbis Apostoli, & lib. de Hæresib. 8. & de Grat. Christi cap. 28. & 29. verbis adductis a nobis sect.6.n.15. At nos illam omnino necessariam ad simpliciter posse prædicamus cum Augustino ibidem.

109. Secundò mouentur: quia Pelagius ideo gratiam Catholicam, & Augustinianam negabat, quia per illam euerti libertatem putabat. At in mentem Pelagij venire non poterat, libertatem euerti per gratiam compossibilem cum dissensu. Ergo solam gratiam incompossibilem cum dissensu, atque adeo prædeterminantem negabat.

110. Hoc argumento plures recentiores exultant. Sed immerito. Cui explicando prætermissis aliorum salutationibus, ego præmitto, liberæ potestati agendi duo videri contraria. Alterum est, quod non sit in mea potestate auxilium necessarium ad agendum, sed a gratiosa voluntate alterius potentis illud pro arbitrio denegare dependens: qua ratione dicimus non esse in libera nostra potestate prophetare, suscitare mortuos, & miracula facere, quia ad hæc opera necessaria est gratia gratis data, quæ non est in nostra potestate, sed a Deo pro arbitrio conceditur, & negatur, quamuis ea concessa possit homo cum illa otium agendi coniungere. Alterum quod tale auxilium semel concessum eius entitatis est, vt cũ ea negatio actionis coniungi nequeat. Igitur ex priori tantum capite arguebat euersionem libertatis Pelagius. Ex secundò vero Caluinus. Itaque Pelagius non colligebat damnari libertatem ex eo, quod auxilium Dei talis naturæ prædicabatur ab Augustino, vt semel concessum non posset admittere dissensum arbitrij; sed ex eo quod asserebatur necessarium ad agendum, & non insitum naturæ, sed a gratioso beneplacito Dei illud pro arbitrio dantis, & retrahentis dependens.

111. Ad quod asserendum duo me argumenta mouent. Primum, quia si ex secundo capite inferret Pelagius damnum libertatis, idem consequenter damnum argueret ex auxilio gratiæ non requisito, ad agendum, vt expendebamus n.105. At eiusmodi damnum non arguebat ex auxilio gratiæ non requisito ad agendum, cum ad facilitatem agendi illud admitteret. Ergo nõ ex vi prædeterminante gratiæ Augustinianæ, sed ex sola necessitate illius arguebat Pelagius. Secundum est, quia Ecclesiæ Patres ad præoccupandum argumentum Pelagij eo toti se vertunt, vt ostendant gratiam Dei, quamuis necessariam, & indebitam, semper tamen ad singulos actus sic paratam, & præuenientem arbitrium esse, vt ex defectu gratiæ nunquam possit arbitrium excusare otium salutariter agendi. Cuius rei vnum sufficiat nunc testimonium

Conc.Senon. Concilij Senonensis decret.15. vbi post assertam contra Pelagium necessitatem gratiæ, vt superius eludat argumentum, subdit: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præiudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset; cui si quis aperuerit, intrabit ad illum.* Obserua hic manifestè supponi à Concilio ex sola necessitate gratiæ obiici præiudicium libertatis. Cui obiectioni respondet definiens, sic gratiam esse necessariam, vt semper nobis parata sit, in nostraque potestate operationem constituat. Quod nos quoque fatemur, & ad Pelagij argumentum sufficiens ducimus.

Præterea respondeo secundo. Esto Pelagius læsionem libertatis obiiceret ex efficacia gratiæ antecedente consensum absolutum, nego tamen obiicere, quia tale auxilium intrinsece efficax Augustinus concederet. Moueor; nam ad conciliandam nostram libertatem cum infallibilitate gratiæ efficacis recurrit Augustinus frequenter in congruitatem extrinsecam gratiæ desumptam ex consensu conditionato, quem Deus sub illa vocatione præsciuit: quare rarò hoc argumentum obiicit contra Gratiam præuenientem Pelagius, quia facile hac solutione diluebatur. Frequentiùs opponebatur à Semipelagianis contra propositum efficax prædestinationis diuinæ præueniens opera prędestinati. Sed ad hoc explanandum recurrit etiam Augustinus ad præscientiam conditionatam consensus, vnde tota eius efficacia, & infallibilitas manat. Probauimus omnia tract. de Auxiliis contra efficaciam intrinsecam gratiæ; nam si gratia esset intrinsece efficax, frustra Augustinus ad eius efficaciã in præscientiam consensus conditionati, & congruitatem extrinsecã confugeret. 112.

Tertio arguunt. Controuersia Augustini cum Pelagio fuit de Gratia Christi, idest de speciali gratia, quam assequimur per Christum, vt condistinctam ab ea, quam Adamus in statu innocentiæ habuit sine Christo; Hæc autem est gratia efficax, nam sufficientem Adamus habuit. Ergo de sola efficaci controuersia fuit. Respondeo. Disputatio fuit de auxilio supernaturali prouiso ex meritis Christi, aut condistincto ab auxilio creationis: sicut millies explanat Augustinus locis citatis, & passim. Hæc autem gratia communis est sufficienti, & efficaci, cum negari non possit, etiam gratiam sufficientem supernaturalem per Adami peccatum deperditam, meritis Christi recuperari. Deinde gratia efficax, quæ sit donum speciale à sufficiẽti distincta, & meritis Christi impetrabilis, non est physice prædeterminans: nam vt tract. de Auxiliis exposuimus etiam gratia intrinsece efficax est beneficium speciale præsufficienti pro quo impetrando specialis meritorum Christi applicatio necessaria est. 113.

Quartò quia Augustinus epist. 107. & de Grat. Christi cap.4. & 10. quæstionem mouet de gratia quæ facit vt actu velimus & agamus iuuatque non solum possibilitatem, sed etiam actualem voluntatem, & actionem, quæ est gratia efficax vt condistincta à sufficienti. Quare de gratia Christi cap.47. Sic habet: *Si Pelagius consenserit, non solam possibilitatem in homine, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, & sic adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus; eamque esse gratiam Dei per Christum in qua nos sua, non nostrâ, iustitiâ, iustos facit, vt ea sit vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est; nihil de adiutorio gratiæ Dei inter nos con* 114. Augustinus.

controuersia relinquetur. Igitur quæstio erat de gratia efficaci, qua non solum possibilitas verum etiam ipsa volitio, & actio iuuatur à Deo. Hoc argumentum, cui nimis fidunt aduersarij, in primis non probat auxilium efficax physice prædeterminans cõtendi ab August. sed tale quo Deus faciat, vt agamus, iuuans volitionem, & actioné; ad quod sufficit auxilium extrinsece solum efficax esse necessarium, & mouere prius arbitrium, posteriusque agere actione simultanea cum ipso, sicut præuisum erat à Deo. Secundò quia supponit Augustin. auxilium efficax, & sufficiens esse omnino idem secundum entitatem, ideo dato, quod auxilium efficax sit necessarium, & gratia per Christum, datum quoque supponit esse necessarium, & gratiam per Christum auxilium sufficiens ab efficaci præscindens, eoque controuersiam dissoluit. Supponit enim, & verè auxilium Dei per Christum iuuans necessario volitioné, & actioné, esse quoque necessarium ad sufficientiam volendi, & agendi, & auxiliũ iuuans necessario sufficientiam, seu possibilitatem volendi, & agendi iuuare quoque volitioné, & actionem; nã nullum est auxilium Dei necessarium, ad possibilitatem volẽdi, & agendi, quod non iuuet arbitrium ad volitionem, & actionẽ neque auxilium est iuuans volitionem, & actioné, quod possibilitatem non iuuet; quia neque illud auxilium volente, & agẽte arbitrio in mera possibilitate sistit, neque istud in volitioné, & actioné transit, quin prius potestatem constituat arbitrij, & posterius actionem comitetur, vt latius ostendemus infra.

115 Rectiùs tertiò. Differit August. de posse sufficienti voluntatis per auxilium Dei iuuans necessariò volitionem, & actionem. Quod auxiliũ iuxta phrasim Augustini, & Pelagij non est efficax prout ab inefficaci distinctum, sed tale auxilium sufficiens, quod tribuens arbitrio potestaté volendi, & agendi, agensque cum ipso referat in Deum volitionem, & actionem, non solum tanquam in datorem possibilitatis naturalis, sed etiã tanquam in causam magis principalem talis volitionis, & actionis, ex eo quod tale auxilium sit intrinsece supernaturale ac propriũ Dei omnino necessarium ad volendum, & agendum supra possibilitatem naturalem, mouensque arbitrium, vt velimus, & agamus, & cum ipsa agens volitionem, & actionem. Etenim Pelagius, vt refert August. de Grat. Christi. c. 3. *Solam possibilitatem datam confitetur à creatore natura, voluntatem vero, & actionem nostram esse asserit, atque ita nobis tribuit, vt non nisi a nobis esse contendat.* Vel vt verbis ipsius Pelagij exponit c. 4. *Posse in natura; velle in arbitrio; esse in effectu locamus; Posse ad Deũ proprie pertinet, qui illud creatura sua contulit; velle vero & esse ad hominem referenda sunt, quia de arbitrij fonte descendunt. Ergo in opere bono laus hominis est, imo & hominis, & Dei, qui ipsius operis possibilitatem dedit.* August. ergo eam possibilitatem per auxilium gratiæ contendit, quæ non fit à creatore naturæ, sed à largitore gratiæ supernaturalis necessariæ ad volendum, & agendum, mouentisque arbitrium, vt velit, & agat, cum ipsoque simul agentis, atque adeo referentis in Deum ipsum velle, & agere, nõ solum vt in eum, qui dedit posse naturale, sed in eum qui supra posse naturale dedit vlterius potestatem supernaturalem per auxilium omnino necessarium ad id, Deo proprium, & arbitrio extraneũ. Ad quod expendo tria, quæ in testimonio nobis obiecto August. requirit. Primò *adiutorium gratiæ, esse omnino necessarium*, hoc est, sic adiuuare vt sine illo nihil bene velimus, & agamus. Secundò *esse gratiam per Christum*, hoc est supernaturalem non in naturæ possibilitate, aut in lege, atque doctrinã constitutã. Tertio tandem *eam esse gratiam, in qua nos sua* (Deus) *non nostra iustitia iustos facit, vt sit ea vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est*, hoc est, esse gratiã, quâ opera iustitiæ, non nostra, vt volebat Pelagius, sed Dei potiùs procedant; in Deumque potius, quam in arbitriũ reuocentur. Quæ omnia in naturã auxilij supernaturalis, & necessarij tribuentis, ac mouentis volendi potestatem, & agendi, cum eaque simul agentis, reducuntur.

116 Quintò obiiciunt; quia Concilium Mileuit. can. 4. contra Pelagium definit non solum donũ scientiæ, quo scimus quid agere debeamus, sed etiam donum charitatis, quo diligamus quod faciamus diuini muneris esse. Donum autem sciẽtiæ ibi intrinsece supernaturale est pertinens ad posse voluntatis; donum vero charitatis pertinẽs ad actualiter operari. Respondeo. Donũ scientiæ excedens vires naturæ necessarium ad actus salutares negauit Pelagius, vt constat manifeste ex testimoniis Conciliorũ, & Augustini, quæ superiùs adduximus cogitationem, & illustrationem Spiritus S. supernaturalẽ, & infusã cõtra Pelagiũ requirentium. Concilium Mileuit. autem donũ charitatis præter donum scientiæ contra Pelagiũ definit. Primò quia posse voluntatis ad quod notitia legis atque doctrinæ pertinet, concedebat Deo, velle autem, & agere Deo negabat. Concilium vero non solum posse quod per donũ sciẽtiæ, sed etiam velle, quod per donum charitatis intelligit, Deo tribuendum decernit. Id quod facile disces ex Augustino c. 26. è quo Concilium Mileuitanum suam definitionem, & verba desumpsit: eam enim doctrinam ad tribuendũ Deo non solum possibilitatem, sed etiam volitionem, & actionem Augustinus proponit, eo modo, quo n. præced. dicebamus. Secundò quia, vt dicemus disp. seq. volebat Concilium cum Augustino supra, non solùm gratiam bonæ cogitationis, verum etiam gratiam sanctæ affectionis ad pietatis opera necessariã esse, vt inde contra Pelagiũ cõcluderet aliquid a dono creationis, & lege, atque doctrina distinctum ad opera pietatis requiri cum gratia sanctæ affectionis, quæ per charitaté infusam significatur, nec ad creationis donum, nec ad legé, atque doctrinã pertinet; indeque tãdé obtineret auxilium necessarium à dono creationis lege atque doctrina distinctũ omnino supra naturã cõferri, ideoque vires naturales absq; supernaturalibus ad opera sufficientes non esse.

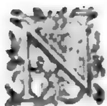
117 Demum obiiciunt. De eo auxilio August. contendit, pro quo Deũ oramus. Hoc auté est efficax à sufficienti distinctum, cum sufficiens omnibus paratũ sit seorsim ab oratione. Igitur de solo auxilio efficaci contentio fuit. Respondeo primo. Quamuis contentio fuerit de auxilio efficaci, nõ tamen de physice prædeterminante; nam etiam pro auxilio extrinsece efficaci orationes fundi possunt, cũ misericordiæ diuinæ sit tribuere vocationé congruã, quam præuidet sortiturã effectũ relicta ea, quã non sortiturã præuidit. Secundo etiam pro auxilio supernaturali conferente sufficientiã proximã præscindentem ab efficacia preces funduntur; tum quia illud naturæ rationali secundum se indebitum est, & quamuis, vt iam eleuatæ aliquando debeatur; tamen eius

frequentia supra ministerium causarum creatarum soli largitati diuinæ debetur: Tum quia esto frequentia auxilia homini iam eleuato seclusa oratione prouideantur, & debeantur; tamen quia huic debito cum ea remissione cogitationis, & affectionis satisfieri potest, quæ cum potestate physica impotentiam moralem relinquat, ideo preces prodesse possunt, vt in ea intensione infundatur, quæ facilem, & suauem actionem pietatis constituant, quæ auxiliis adiuncta eadem auxilia efficacia reddat.

118. Ex quibus liquido constat, quàm immerito confundatur nostra controuersia cum ea, quàm Augustinus habuit cum Pelagio. Verosimilius quidem censent alij, eandem istam esse cum ea, quam Caluinus, & Lutherus nostris temporibus aduersus Ecclesiam, & Tridentinos Patres concitarunt. Cuius verosimilitudinis argumenta dedimus tract. de Auxil.

DISPVTATIO CVI.

Necessitas gratiæ auxiliantis ad actus salutares.



NVLLVM actum salutarem fieri posse solis viribus naturæ absque aliquo auxilio gratiæ superaddito naturæ, siue habituali, siue actuali constans Ecclesiæ doctrina est aduersus Pelagianos definita, quam nos multis stabiliuimus, & illustrauimus à disp. 15. ad 20. Nunc in examen adducimus; an hoc auxilium superadditum naturæ, & ad omnem actum salutarem necessarium, sit semper gratia actualis præueniens, & excitans cogitationis, & affectionis infusa à Deo? an sine illa cum solo auxilio habituali, aut alio principio supplente influxum ipsius salutares actus fieri valeant.

SECTIO I.

Proponuntur disserenda.

1. PRæmitto primo necessitatem gratiæ auxiliantis examinari præscindendo à concursu physico, & efficienti ipsius; de quo disp. 110. an scilicet aliquis ipsius concursus siue physicus, & efficiens, siue moralis, & formalis ad omnem actum salutarem necessarius sit? Præmitto secundo ex disp. 44. omnem salutarem actum esse intrinsece supernaturalem; atque adeo fieri ab habitu per se infuso, vel ab alio principio siue intrinseco, siue extrinseco supplente concursum efficientem ipsius. Certum enim est, nullum actum intrinsece supernaturalem contineri in sola virtute efficiente naturæ, sed aliquod principium intrinsece supernaturale efficiens ipsius necessarium esse: id, quod omnes Theologi supponunt, & constat ex disp. 30. sec. vlt.

2. Itaque primò inuestigandum in hac disputatione nobis est; an gratia auxilians actualis necessaria sit ad omnes actus salutares, etiam eos, qui influxu habituum supernaturalium fiunt? Secundò an hæc gratia ad eos actus debeat esse necessario intrinsece supernaturalis, an gratia intrinsecè naturalis ad eos sufficiat. Tertiò, an talis gratia debeat esse actu existens, an solum præterita exigentiæ actus salutaris satisfaciat.

Quartò, an singuli actus singulas gratias auxiliantes requirant, an in vno ordine, seu serie actuum procedentium ab aliis sola gratia ad primum actum necessaria sufficiat? Quintò, an præter gratiam illustrationis gratia etiam affectionis desideretur? Sextò denique, an hæc necessitas non solùm naturalis, sed etiam essentialis sit, vt nec diuinitus actus salutaris absque gratia auxiliante actuali fieri queat? Hæc simul proposita seorsim sequentibus discutienda sunt. 3.

SECTIO II.

Necessaria est gratia auxilians ad actus salutares antecedentes iustificationem, & infusionem habituum supernaturalium.

OPpositum docet Vega lib. 6. in Tridentin. cap. 7. asserens gratiam excitantem, & præuenientem siue illustrationem, & inspirationem, licet communiter fidelibus peccatoribus detur; tamen non esse simpliciter necessariam, vt peccator fidelis iustificationem consequatur, sed eam solum præuenire ad infusionem habitus fidei in homine adulto, & cum fide solam gratiam adiuuantem seu efficientem, quæ conferat influxum habitus infusi, ad consequendam iustificationem sufficere. Cuius etiam sententiæ est Alexander 3. p. q. 70. memb. 3. ad 1. 4. Vega. Alexand.

Cæterum præfixum nostrum assertum tuentur reliqui Theologi, quos referemus sec. seq. Quod primò fulcitur ex sacris litteris. Etenim illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum*: & illud: *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit*: Intelligunt omnes Theologi cum August. & aliis Patribus de auxiliis gratiæ actualibus, quæ ad consequendam iustificationem peccatori etiam fideli necessaria sunt. Item Hier. 31. *Conuerte me Domine, & conuertar*; Exponit Trident. sess. 6. c. 5. de Gratia præuenienti dicens: *Cum respondemus, conuerte nos Domine, & conuertemur: Dei nos gratia præueniri confitemur.* Consonatque Augustinus lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. cap. 18. *Quod ad Deum nos conuertimus nisi ipso excitante, & adiuuante non possumus.* 5. Ioan. 6. Hier. 31. Trident. August.

Præterea illud 2. ad Thimot. 2. *Nequando det illis Deus pœnitentiam.* Intelligit Fulgentius de fide ad Petrum c. 31. de gratia illuminationis ad pœnitentiam necessaria: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, neminem hic posse pœnitentiam agere; nisi quem Deus illuminauerit, & gratuita sua misericordia conuerterit.* De gratia vero inspirationis Leo Epist. 91. c. 4. *Cum ipsam pœnitentiam ex Dei credamus inspiratione conceptam, dicente Apostolo: Ne forte det illis Deus pœnitentiam.* Similiter Augustinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. Prosper ad obiectiones Vincentianas obiect. 15. Rursus Petrus Christum Dominum negans non amisit fidem iuxta illud Luc. 22. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*: tamen nunquam per veram pœnitentiam conuerteretur; *nisi quia conuersus Dominus respexit Petrum, & recordatus est Petrus, & fleuit amare*: hoc est nisi sanctæ cogitationis auxilio excitaretur à Christo, vt Gregorius exponit in Psalm. 7. ad illa verba: *Non auertas faciem tuam à me*, dicens: *Nam & Petrus* 6. 2. Ad Thim. Fulgentius. Leo. August. Prosper. Luc. 22. Gregorius

amare

amare non fleuisset, nisi eum Dominus respexisset. Nisi enim benigna Dei misericordia mentem hominis illuminauerit, impossibile est eï in nouam naturam mutari. Isaiæ 30. Demum Isaiæ 30. *Aures tuæ audient verbum post tergum monentis: hæc est via ambulate in ea.* Gregorius. Quod Gregorius III. part. Pastor. admonit. 29. notat dictum de peccatoribus quos Deus suis vocationibus inuitat, & monet ad conuersionem: *Vocem post tergum monentis audimus, si ad inuitantem nos Dominum saltem per peccata reuertimur. Debemus ergo pietatem vocantis erubescere.*

7. Arausican. Secundò fulcitur ex Conciliis. Nam Arausicanum Secundum can. 4. decernit: *Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare, contendit; non autem vt etiam, purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri, confitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino, & Apostolo salubriter prædicanti; Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* At voluntas nos purgandi à peccato est initium pœnitentiæ quâ ad iustificationem disponimur. Item Can. 14. *Quia nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur.* Fidelis autem peccator per actus pœnitentiæ liberatur à maxima miseria peccati. Trident. Identidem Tridentinum sess. 6. cap. 5. definit *hominem disponi ad iustificationem tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem.* Et can. 3. *Sine præuenienti Spiritus sancti inspiratione hominem credere, sperare, & diligere proùt oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur minime posse.* Illuminatio autem, & inspiratio necessaria ad actus disponentes ad iustificationem, pertinent ad gratiam actualem, de qua disserimus. Quam can. 3. eodem modo desiderat Tridentinum ad actus spei, charitatis, & pœnitentiæ, quo eam desiderat ad actum fidei. Ergo sicut actus fidei non potest fieri absque gratia actuali, ita neque reliqui actus ipsum consequentes, & iustificationem antecedentes. Item eadem sess. 6. & cap. 5. non distinguens fideles ab infidelibus de omnibus decernit *iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse.* Rursus cap. 14. *Qui vero accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus renouari poterunt, cum excitante Deo per pœnitentiæ Sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procurauerint.* Expende illud, *excitante Deo*, quod manifeste denotat gratiam auxiliantem actualem.

8. Bernardus. Tertiò stabilitur ex Patribus Ecclesiæ. Bernardus serm. 1. de Annunciat. colum. 1. *Præuenienti siquidem misericordia, vt veritas nostra conuersionis occurrat necesse est. Vbi enim compungitur quis, iam tunc eum misericordia præuenit.* Lau. Iustin. Similia Laurentius Iustinianus lib. de Obedientia cap. 15. *Humilitatem cordis, piæ compunctionis gemitum, & gratum facientis Charitatis non valet quisque ex se possidere suspirium. Hoc namque solius Dei est opus. Præuenit enim gratia ipsius prædestinatos ad vitam, conuertit auersos.* Theodor. Non dissimilia Theodoretus ad Rom. 8. in illa verba: *Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus*, scribens: *A gratia excitati compungimur.* En gratia excitans, & præueniens ad compunctionem necessaria.

9. Aurea Gregorius lib. 17. Moral. cap. 9. *Lumen Dei est gratia præueniens, quæ si in corde nostro nequaquam gratuita consurgeret profectò mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret.* Fulgentius. Fulgentius lib. 1. de Remiss. peccatorum ad Euthymium cap. 15. *Sicut cæcus quilibet, quandiu cæcus est, non potest lumen videre: sic iniquus quilibet, aut impius remissionem non accipit peccatorum, nisi præuentus gratuitæ iustificationis munere, toto corde conuertatur ad Deum.* Similia lib. 2. cap. 2. & Epist. 6. ad Theodoretum. Mag. Anton. Nec contemnenda Magnus Antonius Epist. 1. ad Fratres tom. 3. Biblioth. de iis agens, qui vera pœnitentia conuertuntur ad Deum: *Præstat eis lenitate in omnibus, inuans eos spiritus, vt indulcentur in illis opera pœnitentiæ. Ponit eis terminos per modum quemdam sollicitudinis in corpore, & anima eorum vsque quo doceat eos etiam conuersionis modum ad conditorem proprium Deum, necnon & præbet eis violentiæ compulsionem, in animo discurrentem, & corpore, vt vtraque sanctificari queant.* Quæ omnia gratiam actualem auxiliantem sonant.

10. August. Claudat Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. *Cum vbique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino seruientem auersum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras: nec illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare, contemnis.* Obserua Deum vbique, & per omnem creaturam multis modis hominem à se auersum, & credentem vocare, docere, exhortari, & instruere; quæ sunt munera gratiæ actualis excitantis. Quibus annecte quæ scribit in Psalm. 102. ad illa verba: *Longanimis & multum misericors.* Videlicet illa: *Vocat vndique ad correctionem, vocat vndique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat impertiendo tempus viuendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis.* Quis hæc non videat comprehendere etiam fideles peccatores, vocationemque in eis contentam non gratiam habitualem, sed actualem præuenientem, & excitantem annotare? Innumera sunt alia quæ in rem præsentem scribit Augustinus.

11. Quartò demum probatur ex Theologicis rationibus. Prima sit; quia gratia auxilians actualis necessaria est ad actum fidei, vt aduersarij fatentur. Ergo etiam ad reliquos actus disponentes ad iustificationem. Nam eadem prorsus principia suadent necessitatem gratiæ auxiliantis ad reliquos actus: Siquidem testimonia sacrarum litterarum, Concil. & Patrum eodem prorsus modo sine discrimine vllo ad omnes generaliter gratiam auxiliantem requirant. Secunda sit; quia omnis cogitatio, & affectio supernaturalis nobis indeliberata, & præueniens affectum salutarem pertinet ad gratiam auxiliantem actualem, vt satis constat ex superioribus. At etiam affectus salutares disponentes ad iustificationem post fidem infusam præuenit necessariò cogitatio, & affectio indeliberata supernaturalis, & infusa, vt ostēdemus sec. 5. & 6. Ergo ad eos actus necessaria est gratia præueniens, & actualis. Tertia; quia omnes actus disponentes ad

iustificationem probantur à Theologis intrinsece supernaturales, solum quia testimonia sacrarum litterarum, Coniliorum, & Patrum docent indigeri ad illos auxilia gratiæ superaddita naturæ. Auxilia autem gratiæ, quæ eiusmodi testimonia docent ad illos actus indigeri, non sunt habitualia, sed actualia, cum ad plerosque eorum in peccatore etiam fideli non adsint virtutes infusæ. Ergo talia auxilia ad eos actus necessaria sunt actualia, & non habitualia. Id quod promptum est confirmari ex iis, quæ Theologi adducunt ad eorum actuum supernaturalitatem euincendam. Cōsulat Suarium lib. 2. de Grat. per totum. Valentiam 1. 2. q. 5. puncto 4. §. 2. Vazquez disp. 187. cap. 2. Conninch 2. 2. disp. 5. dub. 1. Ruiz de Prouidentia disp. 23. Medinam 1. 2. q. 109. ar. 1. & 2. & q. 62. ar. 2. Canon. de pœnit. part. 3. ante med. sum. 1. 2. q. 109. ar. 1. & 2. disp. 1. & 2. & ar. 4. disp. 5. Lorcam de Grat. disp. 9. & plures alios; quorum nullus non probat eorum actuum supernaturalitatem ex necessitate gratiæ auxiliantis actualis. Quartò demum conficitur ex assertione sequenti, qua statuemus actus salutares ab habitibus infusis procedentes indigere simul gratia auxiliante actuali. Nam à fortiori ea erit necessaria ad actus salutares, qui non fiūt influxu habituū supernaturalium, quales sunt in peccatore disponentes ad iustificationem ipsius.

Suarez. Valentia. Vazquez. Conninch. Ruiz. Medina. Lorca.

12. Opponit Vega. Possumus subito odisse quos diligebamus; & contra diligere quos odio prosequebamur, nulla noua suborta ocasione, sed dūtaxat ex libitò nostræ voluntatis. Ergo peccatores neque vocati, neque excitati nouis inspirationibus possunt pro libito odisse peccata cum gratia adiuuante Dei. Nam cum ea gratia facilius hoc possint, quàm illud. Confirmatur; In nostra potestate est in Deum pro libito conuerti. At non est in nostra potestate gratia excitans actualis. Ergo talis gratia non est necessaria ad conuersionem. Aliàs non esset in nostra potestate conuersio. Hoc argumentum nullius momenti est, & eo vtebantur Pelagiani ad negandam necessitatem gratiæ auxiliantis ad omnem actum salutarem; quia omnis actus salutaris in nostra potestate, & libito constituta est. Vnde argumentum instatur aduersus Vegam in actu fidei, ad quem desiderat necessariam gratiam auxiliantem actualem; nam etiam actus fidei in nostra potestate est. Deinde ideo pro libito possumus detestari peccata, & conuerti in Deum; quia licet non sit in nostra potestate gratia excitans actualis; illa tamen semper adest parata, & præueniens voluntatem, quoties de malitia cogitat peccatorum & bonitate Dei, quia semper interitur cogitatio, & affectio supernaturalis cogitationi, & affectioni naturali, vt statuimus disp. 40. Cogitatio autem, & affectio supernaturalis sunt gratia excitans actualis, vt ex superioribus liquidum est. Sicut igitur non potest homo detestari peccata absque præcedente notitia malitiæ ipsius, neque Deum diligere absque notione bonitatis diuinæ, imo neque absque displicētia simplici peccati, & cōplacentia Dei: ita nec potest absque gratia auxiliante actuali; quia cogitatio, & affectio simplex necessariò præcedens detestationem liberam peccati, & dilectionem Dei est gratia auxilians actualis, quippe supernaturalis, & infusa à Deo. Itaque quemadmodum in nostra situm est potestate conuerti in Deum, quamuis egeamus gratia supernaturali adiuuante, quæ nostram præuenit liberam potestatem, quia ea semper assistit parata adiuuare voluntatem: ita in eadem potestate sita est conuersio in Deum, quamuis egeamus gratia auxiliante actuali; quæ nostram præuenit liberam potestatem, quia etiam illa continuo assistit parata, quoties animum aduertimus in malitiam peccati, & bonitatem Dei.

13. Secundò oppones. Actus salutares, qui fiunt influxu habituū supernaturalium, non indigent auxilio gratiæ actualis, quia ad eorum supernaturalitatem sufficit auxilium supernaturale habituale. Ergo neque actus disponentes ad iustificationem eliciti absque influxu habituum supernaturalium indigebunt auxilio gratiæ actualis; nam auxilium adiuuans supplet influxum habituum & sufficiet eis supernaturalitatem conferre. Respondeo. Etiam hoc argumentum patitur instantiam in primo actu fidei, ad quem requiritur gratia excitans actualis; quia etiam ad eum eliciendum concurrit gratia adiuuans, & efficiens supernaturalitatem ipsius supplensque influxum habitus supernaturalis nondum infusi. Deinde antecedens argumenti est falsum, vt expendemus sec. sequenti.

14. Tertiò potest opponi. Nullus actus salutaris disponens ad iustificationem efficitur absque præuia notitia fidei. At hæc notitia sufficit ad excitationem, & motionem voluntatis. Ergo præter habitum infusum fidei non requiritur alia gratia excitans actualis. Respondeo. Primo plures actus supernaturales possunt fieri absque præuia notione fidei strictæ, & Theologicæ, vt exposuimus disp. 63. Secundò esto omnis actus salutaris fiat ex directione fidei strictæ, talis directio actualis est noua gratia excitans, & actualis distincta ab habitu fidei, & gratiæ excitante ad primum fidei actum: nam poterat Deus infundere adulto habitum fidei, quin hic, &c. nunc eam fidei notionem infunderet, præsertim efficacem, vt exponemus progressu. Vega autem negat necessariam gratiam excitantem actualem distinctam ab habitu fidei, & gratia excitante actuali necessaria ad primum fidei actum quo habitus fidei comparatus est. Tertiò præter notionem fidei, necessaria etiam est actualis affectio infusa, vt statuemus sec. 5. Gratia autem affectionis est nouum beneficium à gratia illustrationis distinctum, vt præmisimus disp. 103. sec. 6.

SECTIO III.

Gratia auxilians actualis etiam est necessaria ad actus salutares consequentes infusionem habituum supernaturalium, & iustificationem.

15. Oppositum videntur sentire Angles in 2. dist. 26. q. de diuisione gratiæ dif. 2. Vinsfeldius sec. 3. de lib. arb. memb. 10. Concl. 3. Molina in Concord. dis. 8. §. *quod ergo* in fine Zumel 1. 2. q. 111. art. 2. disp. 1. dict. 6. a. 3. disp. 1. dub. 3. Bellarminus lib. 6. de Grat. & lib. arb. cap. 15. sent. 11. & 13. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 3. punct. 3. §. *de gratia vocante*. In quam sententiam adduco Vegam lib. 6. in Trident. cap. 7. docentem hominem fidelem resurgere à peccato posse absque gratia præueniente, & excitante cum sola gratia

Angles. Vinsfeldius. Molina. Zumel. Bellarminus. Valentia. Vega.

tiæ adiuuante: nam nomine gratiæ adiuuantis credo intelligere vel habitum infusum, vel aliud principium supernaturale, & efficiens vicarium ipsius. Quibus etiam accedit Ruardus art. 7. §. *ex propositionibus* prop. 4. & 5. & § *ex quibus.* Ruardus.

16. Vazquez. Eam tamen gratiam ad omnes actus etiam ab habitibus procedentes per se necessariam fatentur Vazquez disp. 190. n. 2. asserens nullum plane eorum, qui virtutes infusas agnouerunt de hoc vnquam dubitasse. P. Ægidius Coninch disp. 4. de virt. supernat. à n. 47. Aluarez de Aux. disp. 1. & lib. 3. respons. cap. 8. Albelda 1. p. disp. 74. cap. 2. Lorca de Grat. d. 3. memb. 4. & 5. & ex professo d. 7. insinuantque Suarez de Prædest. lib. 2. cap. 16. & lib. 1. de Grat. cap. 15. 17. 18. & lib. ... cap. 10. num. 15. Lesius de Anx. in appendic. ad c. 10. & Becanus 2. p. sum. tract. 4. cap. 2. Medina 1. 2. q. 109. art. 10. à med. Mascarennas disp. 1. part. 3. num. 5. Driedo de Captiuit. & Redempt. tr. 6. cap. 2. non longe post med. & omnium cumulatissime Ruiz de prouid. disp. 41. sect. 5. & sequentibus. Ægidius. Aluarez. Albelda. Suarez. Lesius. Becanus. Medina. Mascarenas. Driedo. Ruiz.

17. S. Thomas. Magister. Bonauent. Albertus. Alexander. Richardus. Gregorius. Ægidius. Carthusian. Cisterfien. Dionys. Capreolus. Deza. Gabriel. Quibus ex priscis Theologis accedunt S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 9. requirens vltra habitum gratiæ ad actus meritorios motionem Spiritus Sancti, Magister in 2. dist. 26. §. 3. Bonauentura ibidem q. vlt. Albertus 2. p. q. 100. memb. 1. Alexander 3. p. q. 69. memb. 1. art. 2. & q. 70. memb. 3. Richardus in 2. dist. 28. art. 1. q. 1. Gregorius dist. 26. q. 1. art. 3. ad 12. Ægidius dist. 27. q. 2. post ar. 3. & dist. 28. q. 1. in dub. later. & a. 3. §. *visa conuenientia.* Carthusianus dist. 37. §. *Sed contra istam Scoti.* Cisterfiensis. Dionis. dist. 25. q. 2. art. 1. conclus. 5. & dist. 35. art. 2. concl. 2. arg. 3. & dist. 27. q. vnica a. 1. concl. 4. & ar. 2. concl. 1. & art. 3. Corol. 1. & 2. Capreolus dist. 28. a. 3. Deza dist. 28. q. vn. a. 3. notab. 6. Gabriel dist. 27. q. vnica a. 2. post concl. 2. Quibus probatissima, & vulgatissima erant illa carmina.

Quidquid habes meriti præueniens gratia donat
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

18. Psalm. 84. Augustinus. Quod multis mihi probatur. Primò ex sacris litteris. Psalm. 84. vbi nos legimus, *Dominus dabit benignitatem,* Augustinus legit, *Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Vbi in genere absque limitatione proponitur, fructus salutares bonorum operum oriri ex suauitate donata à Deo, quæ ad gratiam actualem spectat. Quod sic Augustinus exponit: *Nisi Deus pluerit, quid prodest, quod seminatur? hoc est: Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Ille enim visitationibus suis in otio, in negotio, in lecto, in conuiuio, in collocutione, in deambulatione visitat corda vestra. Veniat imber Dei, & quod fructificet, quod idem seminatum est.* Etenim sine imbre visitationum Dei nullus habetur fructus salutis: visitationes autem Dei pertinent ad gratiam excitantem, & actualem. Eodem spectat illud Sapient. 6. *Præoccupat, qui se concupiscunt, vt se illis prior ostendat.* Vbi Dei sapientia illustrationibus gratiæ proponitur anteuertens omnem bonum affectum arbitrij. Vnde cap. 7. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manum illius: & lætatus sum in omnibus; quoniam antecedebat me ista Sapientia; & ignorabam quoniam horum omnium mater est.* Itaque omnis bonitas, & innumerabilis virtutum honestas paritur tanquam à matre à Sapientia & illustratione diuina. Sapient. 6.

19. Ex nouo testamento confirmant assertum omnia testimonia, quæ Augustinus, & alij Patres frequenter adducunt ad probandam necessitatem gratiæ auxiliantis actualis; quia omnia comprehendunt etiam actiones meritorias iustorum. Vt illud ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quod ad fideles, iam iustificatos referri significant verba proxime antecedentia: *Sicut semper obedistis, non in præsentia mei tantum, sed multo magis in absentia mea, cum metu, & tremore vestram salutem operamini. Deus est, qui operatur in vobis,* &c. Vbi comprehendit Paulus omne velle, & perficere bonum etiam iustorum, & illud reuocat in gratiam actualem operantem Dei, vt Augustinus exponit lib. 83. quæst. q. 68. colum. 3. *Et quoniam neque velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus, siue intrinsecus, vbi nullus hominum videt, siue extrinsecus, per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia: efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Ergo quia sine admonitione, & vocatione Dei nullum est velle salutare, ideo Deus illud operatur in nobis: admonitio autem, & vocatio functio est propria gratiæ auxiliantis actualis. Item illud 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod profert Paulus ad coërcendam gloriam vanam cuiuscumque salutariter operantis etiam iusti. Patres autem eo probant contra Pelagianos necessitatem gratiæ auxiliantis actualis. Augustinus lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 3. & 5. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. longè ante med. & in Enchirid. cap. 31. 32. 97. 98. & 99. & de Spirit. & lit. cap. 30. 31. 33. & 34. & de peccatorum meritis, & remis. cap. 17. 18. & 19. & Epist. 143. ad Iulian. colum. 3. & Epist. 106. Patres Arausicani can. 6. & 25. Prosper aduersus Collat. cap. 15. 29. & 30. & ad capita Gallor. dub. 4. & lib. 1. de vocat. Gent. cap. 25. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 18. & 20. & lib. 1. ad Monimum cap. 15. & alij Patres confligentes cum Pelagio. Ad Philip. 2. Augustinus. 1 Cor. 4. Augustinus. Prosper. Fulgentius.

20. Rom. 9. Item illud Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Quod etiam complectitur actus meritorios iustorum, quibus homines currunt in brauium salutis æternæ. Patres autem id exponunt de Deo miserente per vocationem, propriam actualis gratiæ. Ita Augustinus in lib. Expositionis Epistolæ ad Rom. cap. 61. & 62. *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem; propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quod bene volumus: nobis autem tribui non potest, quod vocamur: non ideo igitur dictum esse putandum est. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine eius adiutorio non possumus adipisci, quod volumus, sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non volumus.* Itaque quia nos non præuenimus Deum vocando, sed Deus præuenit nostram voluntatem sua opportuna vocatione, ideò dictum est, non esse hominis volentis, sed Dei miserentis. Confirmat idem Augustinus q. 2. ad Simpl. circa med. *Item verum est; Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, vt sequantur.* Similiter exponunt alij Patres. Ad hæc: illud Apocal. 3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Quod in solam Augustinus. Apocal. 3.

gratiam actualem excitantem, & pulsantem quadrat, & non solum ad adquirendam, sed etiam augendam iustitiam scriptum est, & tanquam auxilium necessarium propositum; vt colligere est ex Concilio Senonensi can.15. post med. *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præiudicat arbitrio; cum tamen illa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset, cui si quis aperuerit ianuam intrabit ad illum.* Quæ aduersus Pelagianos scripta sunt negantes necessitatem gratiæ actualis, in quos alij Patres eumdem locum obiiciunt. Similiter illud Ioan.15. *Sine me nihil potestis facere*; & Hebræorum 13. *Deus pacis aptet vos in omni bono*; & alia huiusmodi. Quæ omnia versant Patres contra Pelagianos pro necessitate actualis gratiæ, & communia sunt omnibus salutariter operantibus, etiam iustificatis.

Concil. Sen.

Ioan. 15.
Hebr. 13.

21. Quibus adiunge illa 2.Timoth. 2. *Dominus Iesus Christus, & Deus Pater noster, qui dilexit nos, & dedit consolationem æternam, & spem bonam in gratia, exhortetur corda vestra, & confirmet in omni opere, & sermone bono.* Vbi nota primò, Paulum supponere, Thessalonicenses, quibus gratiam deprecatur, esse fideles, & iustos. Secundò interiorem consolationem, exhortationem, seu admonitionem esse propriam gratiæ actualis excitantis notam. Tertiò vniuersalitatem *in omni opere, & sermone bono*, nullum bonum opus excludere. Rursus illa Ioan.14. *Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcunque dixero vobis.* Obserua primò hæc dicta esse Apostolis iam iustificatis. Secundò dictionem *omnia* complecti absque limitatione omnia opera mandatorum, & consiliorum. Tertiò verbum *docere* & *suggerere* significare gratiam actualem excitantem, sicut suggestio diabolica denotat motionem actualem, cogitationis, & affectionis prauæ. Ita plane S.Thomas ibidem lect.6. sub finem: *Facit autem nos scire omnia, interius inspirando, dirigendo, & ad spiritualia eleuando.* Quibus subnectit: *Suggerit, in quantum nos impellit, prout est amor; vel suggeret nobis omnia, vel ad memoriam reducet.* Nec non Augustinus tract.77. in Ioan. *Intelligere debemus, quod iubemur, non obliuisci, saluberrimos monitus ad gratiam pertinere, quam nobis commemorat Spiritus sanctus.* Augustinus enim pro *suggerit* legit *commemorat*, sicut etiam legit Theodoretus. Identidem Gregorius Homil.30. in Euangel. *Ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per vnctionem spiritus non loquatur.* Quæ omnia manifestè gratiam actualem excitantem testantur.

2.Thimot.2.

Ioan. 14.

S.Thomas.

Theodoret.
Gregorius.

22. Secundò idem ostenditur ex Conciliis, & Pontificibus Ecclesiæ. Arausicanum secundum can.25. *Nullus post peccatum diligeret Deum, aut crederet in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi gratia eum, & misericordia diuina præuenerit.* Vtique gratia actualis noua, & distincta ab habituali, quam supponit vna cum remissione peccati. Rursus post med. eiusdem Can. *Hoc salubriter profitemur, & credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui prius inspirat, vt baptismi gratiam fideliter requiramus, & post baptismum cum ipsius adiutorio ea, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Vbi dictio *in omni opere bono*, complectitur vniuersaliter omnia opera bona; fides verò & amor prius inspiratus significat cogitationem, & affectionem gratiæ actualis præuenientis omnia. Tridentinum sess.6. cap.16. agens de influxu Christi capitis in membra iustorum per motionem gratiæ actualis: *Quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur, & subsequitur; & sine qua nullo pacto meritoria esse possunt.* Vbi voces distributiuæ, *semper*, & *sine qua nullo pacto* necnon tota definitio doctrinalis indefinita æquipolens vniuersali comprehendunt omnia iustificatorum opera. Rursus Moguntinum cap.8. *Opera iustificatorum gratiæ Dei effectus sunt, & mouente, & adiuuante Spiritu sancto sunt verè bona, & Deo grata, ac remuneratione vitæ æternæ digna. Non enim secundum humanas vires æstimanda sunt iustificatorum opera, sed secundum eam gratiam, quam in ipsos insitio Christus, ex qua deinde bona ipsorum opera promanant; & secundum eam dignitatem, quam de Spiritu sancto velut omnis boni operis motore, & operatore sumunt.* Vbi præter dignitatem meriti, quam à gratia habituali obtinent iustificatorum opera constituit necessariam actualem motionem Spiritus sancti, propriam gratiæ auxiliantis actualis. Quare eis annectit: *Deus in bono opere faciendo ita primarius est factor hominis, vt interim sequentes Spiritus sancti motum, & in nobis efficacem, opera Deum accepta, ac pretiosa esse.* Quæ planè de gratia mouente, seu excitante, qualis non est habitualis, intelligenda sunt.

Tridentin.

Moguntin.

23. His Conciliis accedunt Pontifices Ecclesiæ. Zosimus apud Cælestinum mox referendum scribens ad totius orbis Episcopos: *Nos autem instinctu Dei, omnia enim bona ad auctorem suum referenda sunt, vnde nascuntur* &c. Omnia vniuersaliter bona refert in Dei instinctum, seu inspirationem gratiæ actualis propriam. Quod sic intellexit, & sumpsit Cælestinus Epist.1. ad Episcopos Galliæ cap.8. *Quod omnia studia, & omnia opera, ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt: quia nemo ei placet, nisi ex eo, quod ipse donauerit. In quam nos sententiam dirigit Beatæ recordationis Papæ Zosimi regularis authoritas, cum scribens ad totius orbis Episcopos ait: Nos autem instinctu Dei,* &c. Idem probarunt, & de gratia excitante exposuerunt Episcopi Africani apud eumdem Cælestinum in eodem Cap. 8. *Et tamen instinctu Dei factum esse fideliter vrafitis, veracitérque dixistis, ideo vtique quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum tangit ipse corda fidelium.* Nota nihil boni fieri à fidelibus, quin Deus paternis inspirationibus tangat corda ipsorum. Vbi nomine fidelium comprehenduntur etiam iusti, & filij Dei. Mox enim subiungitur. *Quicunque enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.*

Zozimus.

Cælestinus.

24. Tertia probatio fit ex Patribus Ecclesiæ. Augustinus de Nat. & Grat. cap.28. *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.* En apertè Augustinus ad rectam, & meritoriam vitam iustorum, præter gratiam sanantem requirit auxilium illustrationis internæ, in qua gratia actualis posita est. Recole quæ adduximus disp.104. n.37. vt de gratia illustrante, & afficiente intelligat Augustinus illud Rom.8. *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*: Et omnia quæ pro necessitate

Augustinus.

Rom. 8.

sitate illustrationis, & affectionis diuinæ adducemus sec. 5. & 6. Bernardus tr. de Grat. & lib. arb.
D. Bernard. Colum. antepenult. agens de libero arbitrio: *Cuius quippe conatus ad bonum, & cassi sunt, si à gratia non adiuuëtur, & nulli si non excitentur.* Pende distributiuam *nulli*, & qualitatem gratiæ *si non*
Prosper. *excitentur.* Prosper Epist. ad Rufinum de Natura humana sic scribit: *Nec vllo modo ab æterna mortis debito liberam, nisi eam ad imaginem Dei secundæ creationis Christi gratia reformauerit: Liberumque eius arbitrium, agendo, spirando, auxiliando, & vsque ad finem præeundo seruauerit.* Vsque ad finem igitur simpliciter necessaria sunt auxilia, & inspirationes quæ liberum arbitrium præeundo ad bonum agant, & seruent.

25. Isidorus. Rursus Isidorus lib. 2. sent. c. 12. *Gressus Dei sunt in cor hominis interior vis, qua bona desideria surgunt, vt calcentur mala. Quando ergo ista in corde hominis fiunt, sciendum est, tunc esse Deum per gratiam cordi humano præsentem. Vnde se tunc homo magis acuere ad compunctionem debet, quando sentit, & Deum interius operantem.* Sine limitatione
Guillelmus. præsentem adstruit vim interiorem gratiæ, quà bona desideria in corde hominis nascuntur. Guillelmus Abbas lib. de Orat. pag. 19. *Omnem virtutem præueniens in nobis, gratia tua, Domine, dat nobis nostri, tuique cognitionem.* Omnis virtutis præuentricem asserit gratiam illuminationis diuinæ. Huc aduoco omnia testimonia, quæ pro necessitate gratiæ illuminantis, & afficientis expendemus sec. 5. & 6. Claudat consensus Ecclesiæ nomine etiam iustorum deprecantis Deum: *Actiones nostras quæsumus Domine, aspirando præueni, & adiuuando prosequere, vt cuncta nostra oratio & operatio à te semper incipiat.* Vbi dictiones *cuncta*, & *semper* & necessitatem inspirationis diuinæ, & vniuersalitatem ad omnia opera satis confirmant.

26. Quarta probatio ex ratione Theologica construitur. Omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se cogitationem, & affectionem supernaturalem circa obiectum, in quod afficitur. At cogitatio, & affectio supernaturalis præueniens necessariò actum salutarem est gratia auxilians actualis. Ergo omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se gratiam auxiliantem actualem. Minor, & consequentia constant. Maior satis probata est disp. 49. sec. 4. & 5. Et disp. 62. Confirmatur; omnis affectus virtutis infusæ dirigitur ex aliqua cognitione fidei infusę, siue strictę, siue latę, vt ostëdimus disp. 62. sec. 1. At omnis cognitio fidei infusæ dirigens affectum salutarem virtutis pertinet ad gratiam auxiliantem actualem. Iterum confirmatur; actus charitatis, & spei eliciti à iusto non possunt excitari ex cognitione naturali. Quod adeo inter Theologos indubitatum est, vt erronea censeatur opinio Soti. 2. de Nat. & Grat. cap. 11. in 1. editione, asserentis posse fieri dilectionem supernaturalem Dei cum sola cognitione naturali; quæ opinio postea propter scandalum, quod Theologis fuit ab ipsomet Soto retractata fuit in posterioribus editionibus lib. de nat. & Grat. & in 4. sentent. dist. 1. q. 2. ar. 3. & dist. 5. q. 1. ar. 2. aliisque in locis. Quare simul cum habitibus infusis voluntatis donat Deus intellectui habitus supernaturales fidei, prudentiæ, sapientiæ, atque consilij, qui actus voluntatis supernaturales regulentur. Ergo actus supernaturales voluntatis excitari non possunt ex natura rei ex motione gratiæ naturalis.

Rursus opera, quæ in iusto sunt meritoria de condigno à dignitate personæ sanctæ, sunt in peccatore meritoria de congruo à bonitate morali, quàm seorsim à gratia iustificante retinere possunt. Sed opera elicita à peccatore absque vllo iuuamine gratiæ actualis non sunt meritoria de congruo. Ergo nec in iusto solis viribus naturæ sine ope gratiæ actualis elicita de condigno meritoria sunt. Consequentia aperta est. Minor constat ex sec. præterita. Maior probatur. Tū quia gratia habitualis non tribuit condignitatem operibus, quæ seorsim ab ipsa congruitatem non habent, & in ordine supernaturali constituta non sunt; quæ enim ex se seiunctim à gratia iustificante congruitatem non habent, vt eorum intuitu conferatur quidpiam supernaturale in iustificationem conducens, neque congruitate prædita sunt, vt ab ipsa gratia iustificante dignificentur in gloriam, & vlteriorem gratiam. Tum quia actus supernaturales eliciti à peccatore hūc influxu efficienti principij supernaturalis supplentis influxum habituum supernaturalium, quo possunt obtinere supernaturalitatem, quam potest eis conferre influxus habituum. Ergo sicut tales actus præter eum influxum vendicant motionem gratiæ actualis; ita etiam eliciti influxu habituum eamdem vendicabunt. 27.

Confirmatur; Augustinus & Ecclesiæ Patres confligentes cum Pelagio requirunt vniuersaliter ad actus omnes salutares non solum elicitos à peccatore, sed etiam à iusto nullo facto discrimine auxilium gratiæ. At auxilium gratiæ, quod aduersus Pelagium contendunt, non est solum habituale, sed præcipuè actuale, mouens, & excitans voluntatem. Ergo ad omnes actus salutares etiam elicitos à iusto requiritur auxilium gratiæ actuale Consequentia est optima. Maior, & Minor constabunt recolenti testimonia & scripta Patrum aduersus Pelagium. 28.

Oppones asserto. Vt actus elicitus influxu habituum supernaturalium sit supernaturalis, & superet solam virtutem naturæ sufficit concursus habitus infusi. Ergo non requiritur concursus, & motio gratiæ actualis. Consequentia probatur; quia necessitas gratiæ actualis eo prædicatur à Patribus & Theologis, vt actus salutares supra naturæ vires constituantur. Antecedens verò; quoniam ad supernaturalitatem, & excellentiā actus salutaris supra virtutem naturæ, non requiritur, vt omnia eius principia sint supernaturalia, sed sufficit vnicum tantum principium intrinsecè supernaturale desiderari; nam eo solo non valet contineri in sola virtute naturæ. Respondeo. In primis hoc argumentum solam excludit necessitatem gratiæ actualis intrinsecè supernaturalis, non vero intrinsecè naturalis; de quo sec. sequenti. Deinde subdit instantiam in actibus, qui fiunt absque influxu habituum supernaturalium: nam etiam illi sunt intrinsecè supernaturales, & fiunt aliquo principio intrinsecè supernaturali, quod suppleat concursum efficientem habituum, & excludat necessitatem gratiæ actualis propter eamdem rationem; quia illud, qualecumque sit, siue intrinsecum, siue extrinsecum, sufficiat actui supernaturalitatem conferre, excellentiamque viribus naturæ superiorem. Præterea solum probat gratiam actualem intrinsecè 29.

secè supernaturalem non esse necessariam ex conceptu essentiali, & primario supernaturalitatis; secus vero ex conceptu connaturali, & secũdario ipsius. Plura enim, quę nõ exiguntur ad essentiam rei, exiguntur ad eius connaturalem existentiam. Quemadmodum, vt affectus voluntatis sit spiritualis, sufficit fieri & recipi à potentia vitali spirituali: Nihilominus non potest diligi ex cognitione materiali, quia connaturalis ipsius existentia vendicat cognitionem intellectus immaterialem; similiter cognitio immaterialis intellectus præuiam apprehensionem, & speciem spiritualem.

29. Oppones rursus. Auxilia gratiæ Theologicæ sunt intrinsecè supernaturalia. At iusti eliciunt actus salutares absque auxiliis intrinsecè supernaturalibus cum solis cogitationibus, & affectionibus suborttis occursu causarum naturalium. Ergo non sunt necessaria auxilia gratiæ Theologicæ. Respondeo. Idem potest opponi aduersus actus elicitos à peccatore absque influxu habituum supernaturalium. Deinde satisfaciemus argumento sec. sequenti.

SECTIO IV.

Ad omnes actus salutares sunt necessaria auxilia gratiæ actualis intrinsecè supernaturalia.

30. OPpositum sentiunt Salmãticenses Recentiores. Probabileque censēt Suarius lib. 3. de Aux. cap. 4. num. 12. Basilius Legionensis tr. de Auxiliis disp. 3. passim. A quibus non longe absunt, qui actum supernaturalem fidei ex affectu piæ affectionis, quoad substantiam naturali, & qui affectum piæ affectionis intrinsece supernaturalem ex iudicio intrinsece naturali, & qui iudicium intrinsece supernaturale ex apprehēsione intrinsece naturali procedere arbitrantur. Qui videri possunt disp. 49. sect. 5. & apud Suarium 2. 2. d. 6. sect. 8. & P. Torres d. 46. dub. 5. & P. Conninch d. 13. n. 19. & Aragon q. 1. ar. 4. qui superioribus assertis suffragantur.

Suarius. Torres. Conninch. Aragon.

31. Præfixum tamen pronunciatum probatur primò. Ad omnes actus salutares tam antecedentes, quàm consequentes iustificationem necessaria sunt auxilia gratiæ actualis requisita à Patribus, & Conciliis aduersus Pelagium. Id constat ex duabus proximè præteritis assertionibus. Hæc auxilia Theologica à Patribus, & Conciliis aduersus Pelagium requisita sunt intrinsece supernaturalia. Id stabiliuimus disp. pręcedenti. Ergo ad omnes actus salutares etiam eos qui influxu habituum supernaturalium fiunt, necessaria sunt auxilia actualia intrinsece supernaturalia. Consequentia legitima est.

32. Secundò omnes actus salutares sunt intrinsece supernaturales, vt statuimus disp. 44. Actus intrinsece supernaturales fiunt auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Ergo omnes actus salutares fieri debent auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus. Consequentia est optima. Minor probatur. Actus vitales, quos per se supponunt actus intrinsece supernaturales, sunt etiam intrinsece supernaturales, vt ostendimus disp. 49. sect. 4. Actus salutares intrinsece supernaturales supponunt per se motionem vitalem auxiliorum actualium scilicet cogitationem, & affectionem simplicem obiecti in quod afficiuntur, vt exponemus duabus sequentibus sectionibus. Ergo cogitationes, & affectiones auxiliantes gratiæ actualis sunt intrinsece supernaturales. Quibus accedunt in confirmationem, & explicationem asserti tres rationes à priori, quibus disp. 49. n. 25. & sequentibus exposuimus causam, propter quam tum in genere actus vitales per se præcurrentes existentiam aliorum intrinsece supernaturalium, tum in specie gratiæ actuales Theologicæ debeant esse intrinsece supernaturales; quas prætermittendas duxi, ne repetitio fastidiosa sit.

Obiiciunt primò Salmantini Recentiores. Gratia actualis non influit efficienter in actus supernaturales, qui ab alterius principij influxu supernaturalitatem participant. Ergo gratia actualis non est necessariò supernaturalis. In primis nego antecedens, vt statuemus disp. 110. Deinde consequentia nulla est. Etenim licet motio moralis gratiæ non sit necessaria intrinsece supernaturalis ad supernaturalitatem simpliciter actus supernaturalis; tamen necessaria est ad connaturalem efficientiam, & existentiam illius, vt ad amorem spiritualem præter potentiam spiritualem, cognitio etiam spiritualis necessaria est. De quo n. 28. 33.

Obiiciunt secundò alij. Actus supernaturales fiunt cogitationibus, & affectionibus, quæ ordinario cursu causarum naturalium excitantur; sæpe enim iusti illis solis mouentur ad pietatis, & salutis augmentum. At hæ cogitationes, & affectiones sunt intrinsece naturales. Ergo. Nego minorem. Quia vt docuimus disp. 20. cogitationibus, & affectionibus naturalibus liberali prouidentia Dei inseruntur supernaturales, vt illarum subsidio conatus honnesti naturæ fructus pariant conferentes in salutem. 34.

Tertiò obiicient alij. Actus fidei elicitur ex affectu piæ affectionis intrinsece naturali; aut actus piæ affectionis intrinsece supernaturalis ex iudicio intrinsece naturali; aut iudicium supernaturale ex apprehensione naturali. Ergo similiter assensus supernaturalis voluntatis ex motione auxilij intrinsece naturalis. Tanta enim est dependentia per se actus fidei à pia affectione, & piæ affectionis à iudicio, & iudicij ab apprehensione, quanta est assensus voluntatis à motione auxilij. Nego antecedens cum communiori sententia Theologorum. De quo decreuimus disp. 49. sect. 5. 35.

SECTIO V.

Ad omnes actus salutares necessaria est in specie gratia illuminans.

ITa omnes relati n. 16. & 17. Nam si aliqua gratia actualis necessaria est, ea maximè debet esse illuminationis gratia. Vnde primò arguitur. Aliqua gratia actualis necessaria est ad omnem actum salutarem, vt constat ex sec. 2. & 3. At omnis gratia actualis reducitur ad gratiam illuminationis, vel affectionis sanctæ, vt posuimus disp. 104. Ergo vel gratia illuminans, vel afficiens necessaria est. Afficiens absque illuminante, ex qua excitatur, esse non potest. Ergo determinate necessaria semper est gratia illuminans. Secundò nullus affectus salutaris fieri potest absque præuia cognitione supernaturali obiecti in quod afficitur, ne voluntas in incognitum feratur. 36.

tur. Ergo nec fieri potest absque illuminationis gratia. Nam cogitatio supernaturalis inducens, & dirigens ad affectum supernaturalem salutarem pertinet ad illuminationis gratiam, vt sæpius statuimus.

37. Tertiò fulcitur testimoniis, quæ illuminationem infusam inter auxilia gratiæ actualis collocant; eam enim non solum vtilem, sed etiam necessariam promunt: imo necessitatem gratiæ actualis in genere ex necessitate piæ cogitationis in specie definiunt. Recolantur, quæ disp.102. sec.1. ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus congessimus: Quæ non solum vtilitatem, sed etiam necessitatem cogitationis infusæ conuincunt. Item quæ expendimus disp.63.sec. 1.& disp.102.n.25. quibus satis liquido confectum est nullum esse actum salutarem, qui ex fide infusa saltem lata ortum non ducat, vbi per fidem latam cogitationem infusam exposuimus.

38. Ioan.6. Præcipuè obserua verba Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me*, vbi statuitur nullum fieri motum salutarem quo veniatur ad Patrem absque auditione, & doctrina verbi interni Dei; vt exponit S.Thom.lect.5. S.Thom. *Duo ponit, vnum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audiuit, scilicet Deo reuelante; aliud quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit, & didiscit, scilicet per assensum; & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: Omnis qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didiscit prabendo assensum, venit ad me; venit inquam per cognitionem veritatis, per amoris affectum.* Inter duo necessaria numerat cognitionem veritatis, reuelationem, & manifestationem Patris. August. Item Augustinus tr.3. in primam Epist. Ioannis vbi concionem habens ad Catholicos etiam iustos sic loquitur: *Si non sit intus, qui doceat, inanis fit strepitus noster, numquid non fratres sermonem istum omnes audistis? quammulti hinc indocti exituri sunt? quantum ad me pertinet omnibus loquutus sum, sed quibus vnctio illa intus non loquitur, quos Spiritus sanctus intus non docet, indocti redeunt.* Quo etiam spectant illa ex lib.1. ad Simplicianum q.2.Colum. penult. *Quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur.* Item illa ex lib. de Spir.& litt.cap.34. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus; siue extrinsecus per euangelicas exhortationes; siue intrinsecus, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.* Et cap.35. *Esset autem tanta voluntas, si nihil eorum, quæ ad iustitiam pertinent, non lateret.* Præterea lib.2.de Bono perseuerantiæ cap.8. *Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, vt habeant homines potestatem filij Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias.* Idque continuo confirmat 2. Corinth.3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; in cuius est potestate cor nostrum, & cogitationes nostræ.* Quibus sufficientiam, & potestatem quidpiam salutare agendi reuocat in cogitationes pias. 2.Cor.3.

39. Fulgent. Magistrum sequuntur discipuli Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. docens nobis restitutam per Christum potestatem salutariter agendi, *quia restituta nobis est per Christum gratia sanctæ cogitationis, quam in primo Parente amisimus.* Quod à cap.18. multis confirmat. Concluditque fine: *Frustra sermo diuinus exterioribus auribus sonat: nisi Dominus auditum hominis interioris aperiat.* Consonant Episcopi Afri exulantes in Sardinia in Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgentij colum. 2. *A Deo itaque nobis est omnis gratia boni sermonis, & operis, à quo nobis etiam ipsius cogitationis bona manifestum est, sufficientiam tribui, diuina quippe gratia bonam cogitationem Beatus assignauit Apostolus, quando dicebat non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Episc.Afri. Accedit Prosper lib.2.de vocat.Gent.cap.9.aliàs 26. Vbi gratiæ ab bene agendum necessariæ tribuit sanctæ cogitationis munera; *Gratia Dei principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Prosper. Quibus assentit Gregorius 17. Moral.cap.9. ad illud Iob 25. *Super quē nō surget lumen illius.* Vbi ait: *Lumen Dei est gratia præueniens, quæ si in corde nostro nequaquam gratuita consurgeret, profectò mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret.* Gregorius. Iob 25. Necnon Bernardus lib.de grat.& lib. arb. *Duo mihi necessaria sunt doceri, & iuuari.* Bernard.

SECTIO VI.

Etiam gratia sanctæ affectionis, seu inspirationis necessaria est ad omnes salutares actus.

Oppositum docent P.Vazquez 1.p.d.88.n. 24.& repetit 1.2.d 185.c.6. fine, & Montesinos 1.2.d.31.q.2.n.54.Suarez lib.3.de Auxiliis cap.4. num.15.& Granadus controuer.8.de Grat. tr.5.disp.2.n.22.& 41.asserentes, licet interdum proposito obiecto excitetur necessario affectio simplex honesti obiecti, interdum tamen posse non excitari, aut ab arbitrio præueniri, vt immediate post illustrationem absque piæ affectionis motu affectum deliberatum eliciat; præsertim post iustificationem, & pœnitentiam, ad fidem. 40. Vazquez. Montesinos. Suarez. Granadus.

Ego tamen ad omnem internum pietatis actum affectionem sanctam necessariam negare non audeo. Nam Conciliorum, ac Patrum testimonia, quæ sanctam affectionem, & inspirationem inter auxilia gratiæ commemorant, necessariam contra Pelagianos nullo facto discrimine docent. Nec sanè scio, si ad primam fidem, si ad conuersionem peccatoris, omnes ferè Theologi necessariam asserunt, cur ad alios etiam actus necessariam non admittant? cum illius necessitas non tam propter concursum efficientem, quem habitus supplere possunt, quàm potissimum propter concursum formalem alliciendi, ac emolliendi voluntatem, quem voluntas etiam habitibus instructa desiderat, à Patribus, & Theologis adstruatur. Nec item assequor, si interdum ex obiecti propositione oritur necessario simplex complacentia boni, quo pacto possit interdum talis complacentia cohiberi? cum voluntas in eum affectum eodem modo semper necessaria feratur? 41.

Id primò potest suaderi ex sacris litteris. Nam illud Ioan.6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum*, communiter exponunt Patres de tractione per affectiones gratiæ, vt vidimus disp.104.n.38. Item illud Psalm.20. *Præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis* exponit Augustinus 42. Ioan.6. Psalm.20.

August. Augustinus de dulcedine piæ affectionis seu delectationis necessaria ad bene agendum. Ita lib. 2. contra duas Epist. Pelag. cap. 9. *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, vt nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus, quod præcipit nobis; in qua si nos non præuenit Deus, non solum non perficitur, sed neque inchoatur ex nobis.*

43. Secundò ex Conciliis. Nam ex eorum doctrina ad affectum fidei, & alios disponentes ad iustificationem, præter illustrationem intellectus necessaria est inspiratio voluntatis. Arausicanum secundum. Arausicanum secundum Can. 7. *Si quis per naturæ vigorem salutari prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati hæretico fallitur spiritu.* Vbi inspiratio superaddita illustrationi, & suauitas in consentiendo veritati plane affectum voluntatis significant. Etiam ad actus disponentes fidelem ad suam iustificationem eadem inspiratio requisita est. Trident. Tridentinum sess. 6. Can. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio credere, sperare, aut diligere posse prout oportet vt ei iustificationis gratia conferatur Anathema sit.* Igitur ad reliquos etiam actus eadem inspiratio necessaria est. Probatur consequentia. Nam eodem modo fertur voluntas per affectum credulitatis in fidem, & per Charitatis actum in Deum, quo per aliarum virtutum actus fertur in earum obiecta: quorum sane bonitas per intellectum proposita non magis quam Dei, ac nostræ fidei bonitas animum inuitat, vt ad illam efficaciter diligendam sola propositio intellectus, ad istam vero complacentia voluntatis præterita necessaria sit. Aut non alio excitandi modo ad priorem actum fidei, prioremque dilectionem Dei, & detestationem peccati, quam ad posteriores voluntati nostræ opus est.

44. Respondent aduersarij ad priorem affectum fidei, & pœnitentiæ actum non adesse habitus, quibus tales actus fiant, adeoque inspirationes necessarias esse; ad reliquos vero actus habitus infusos adesse. Sed contra. Ipsi aduersarij tuentur, inspirationes non conferre in virtutum actus concursum efficientem, sed formalem, eliciendo, & afficiendo voluntatem in obiectum, nec habitus concursum formalem, sed efficientem tantum conferre. Igitur nec habituum assistentia, inspirationum munus, nec inspirationes munus habituum subrogare possunt. Confirmatur; præsentibus habitibus adhuc est necessaria illustratio intellectus ob motionem formalem voluntatis, vt ostendimus sec. præced. Ergo etiam inspiratio voluntatis, quæ non minus, quam illustratio intellectus voluntatem in genere causæ formalis mouet, necessaria est. Si namque solus concursus efficiens, non vero formalis inspirationes ad priores actus requireret, posse quidem is concursus illustrationi, vt inspirationi demandari, quin numquam inspiratio etiam illustratione præsenti necessaria sit. Inspiratio igitur necessaria primum est ob concursum formalem, quem habitus assistentes conferre possunt.

45. August. Tertiò ex Patribus Ecclesiæ. August. nullo facto discrimine sanctam delectationem ac dilectionem inter auxilia gratię ad pietatē necessaria vbique cōmemorat. Lib. ad Simplic. q. 2. circa finem ibi: *Quis animo complectitur aliquid, quod eum non delectat?* & ibi: *Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque inuitet animum moueri nullo modo potest.* Item ibi: *Præcipitur vt credamus, vt dono accepto Spiritus sancti per dilectionem operari possimus.* lib. 2. contra duas epistolas Pelag. cap. 9. ibi: *Gratia Dei est, qua fit in nobis, vt nos delectet, quod præcipitur nobis, in qua si nos non præuenit Deus, non solum non perficitur, sed neque inchoatur ex nobis.* lib. de Gratia Christi cap. 3. referens sententiam Pelagij ibi: *Cum adiuuat Deus hominem reuelando, & ostendendo, quod fieri debeat, adiuuare credatur, non etiam cooperando, & dilectionem inspirando.* Vbi quia negabat Pelagius inspirationem dilectionis, ait Augustinus negari verum auxilium gratiæ. Quod auxilium deinde appellat contra Pelagium *luminosissimam Charitatem.*

Prosper Augustini discipulus lib. contra Collat. cap. 22. *Nullus est bona voluntatis motus, nisi quem creauerit diffusa per Spiritum sanctum Charitatis afflatus.* Item lib. 1. de vocat. Gent. *Si quærit victoriam, non dubitet quærendi affectum ab illo, se accepisse, quem quærit.* Et infra iuxta cod. Cambronensem: *Nullo mortalis homo spiritualem noui generis dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderij non accepit à Deo.* Scilicet affectionem simplicem, desiderium efficax præcedentem. Item contra Collat. cap. 6. *Deus ex inuito volentem facit, vt cor audientis obediendi in se delectatione generata ibi surgat, vbi premebatur; inde velit vnde nolebat.* Obsignat lib. de Ingratis cap. 15. 46. Prosper.

Hunc itaque affectum, quo sumūt mortua vitam.
Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda nitescūt.
Quo stulti sapere incipiunt, ægrique valescunt.
Nemo alij dat, nemo sibi.

Adde Gregorium lib. 16. Moral. cap. 10. aliàs 11. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt sequente quoque nostro libero arbitrio bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum.* Item Gregorius. Cælestinum epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 8. *Præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Quare deprecatur Ecclesia in 3. orat. ad postulandam Charitatem: *Spiritus sancti gratia, quæsumus Domine, corda nostra illuminet, & perfectæ charitatis dulcedine abundanter reficiat.* Cælestinus. A quibus non dissonant Proceres Philosophorum Plato, & Aristoteles relati disp. 103. n. 51. Plato. asserentes, ex Deorum inspiratione, atque impetu, & non aliter, homines fieri bonos. Aristoteles. Quo aduocauimus illud Ezechiel. 1. *Vbi erat impetus Spiritus illuc gradiebantur.* Ezechiel. 1.

Quartò arguitur ratione. Omnem affectum salutarem præuenit necessario illustratio infusa honestatis obiecti. 47. Ergo etiam præuenit necessario affectio ipsius. Antecedens admittunt aduersarij, & ostendimus sec. præterita. Consequentia probatur. Ex propositione boni necessarij excitatur affectio aliqua ipsius, quin arbitrij libertas possit illam cohibere. Ergo præcedente necessario illustratione boni præcedit etiam necessario affectio ipsius. Antecedens multis sanciuimus disp. 103. sec. 6. auctoritate, & ratione à priori, & à posteriori.

Admonuerim tamen, cum affectus imperans inducit affectum imperatum, licet simplex complacentia obiecti voliti necessariò excitetur ex propositone obiecti; cæterum ad existentiam affectus

euentu necessariam non esse, sed comitanter cum illa voluntatem afficere. Ratio est, quia tali complacentia non existente adhuc imperij vi, & efficacia affectus imperatus existeret; nam vt voluntatis indifferentia ad affectum deliberatum determinetur sufficit præuia affectus imperantis determinatio, ad quam per se simplicis complacentiæ approbatio necessaria est: igitur tunc motio affectionis simplicis necessaria non est, cum illius gratiæ munus in motione affectus imperantis contineatur. Ita ad iudicium conclusionis non requiritur per se simplex apprehensio extremorum, quamuis illud necessariò præcedat, vt docui lib. de anima, quia sufficit ad illud colligendum præuia extremorum propositio facta per iudicia præmissarum. Neque hæc doctrina aduersatur asserto; nam semper verum est voluntatem ad affectum absolutum determinari ex præuia aliqua affectione obiecti siue efficaci, siue inefficaci: imo, & semper præcurrere affectionem simplicem, & inefficacem, siue formaliter, siue eminenter, cùm affectus simplex eminenter contineatur in affectu absoluto, & efficaci.

49. Huic pronunciato opponuntur, quæ probant, affectum simplicem, & inefficacem non excitari necessariò ex propositione obiecti, sed interdum posse pro arbitrio cohiberi. Ea tamen diluimus disp. 103. sec. 7. Neque vrget, quod insuper obicit Suarez supra; nempe proposito bono posse voluntatem immediate pro arbitrio elicere affectum absolutum, & efficacem, cum in eius potestate sit absque præuio alio motu voluntatis illum producere: qua ratione Angeli in primo creationis instanti immediate post cogitationem boni absque præuia aliqua affectione ipsius illud amore absoluto, & efficaci prosequuti sunt. Nam cum affectio simplex necessariò excitetur ex sola apprehensione boni, & voluntas suapte natura feratur amore absoluto, & efficaci in illud, quia sibi gratum, & placitum est, vt monstrauimus disp. 103. sec. 6. non est in libera arbitrij potestate amor absolutus, & efficax absque præuio motu affectionis inefficacis: quippe quæ ex natura rei potest esse absque amore absoluto obiecti, quin amor absolutus obiecti possit esse ex natura rei sine illa. Quod sufficit ad prioritatem talis affectionis simplicis, & posterioritatem, ac dependentiam amoris absoluti, & deliberati. Id quod etiam Angelis euenire, probant argumenta, quæ ex natura liberi arbitrij creati confecimus vbi supra.

50. Neque obstat, quòd alij opponunt, gratiam actualem ad operandum salutariter necessariam frequenter appellent Patres Ecclesiæ præsertim Aug. *vocationem, cogitationem, suasionem*, & aliis nominibus, quæ affectioni non quadrant. Nam, vt superioribus vidimus, non eis solum nominibus gratiam auxiliantem declarant, sed etiam aliis, quæ affectionem voluntatis denotant, vt *inspirationem, delectationem, suauitatem, dilectionem, & affectionem*. Quare vbi Ecclesiæ Patres gratiam auxiliantem necessariam vsurpant cogitationem, & illustrationem, non excludunt gratiam inspirationis, & affectionis; quam alibi commemorant, sed alteram cum altera comprehendunt ob mutuam, & necessariam vtriusque connexionem.

51. Superius assertum mordicus tuetur Albelda 1. p. d. 58. sec. 4. Supponitque Petrus à Sancto Ioseph tr. de Grat. disp. 6. num. 1. & 19. cum sequentibus, & Ruiz de Prouid. disp. 30. sec. 2. & sequentibus. Necnon qui docent, affectionem boni necessariò excitari ex propositione ipsius, præcurrereque necessariò deliberatum ipsius affectum quos commemorauimus disp. 103. n. 45. Si consequentiæ doctrinæ standum est. Albelda. Petrus à S. cto Ioseph. Ruiz.

SECTIO VII.

Ad actus salutares necessaria est gratia actualis actu, & physicè existens, quin præterita sufficiat.

Est contra P. Suarez lib. 3. de Aux. cap. 4. n. 13. & P. Granados contr. 8. de Grat. tr. 5. disp. 2. n. 36. asserentes solam memoriam naturalem vocationis præteritæ sufficere ad affectum salutarem concipiendum. Item contra P. Tannerum 1. 2. disp. 6. q. 3. num. 249. necnon Patrem Ruiz de Prouid. disp. 41. sec. 2. docentes sufficere illustrationem, & inspirationem præteritam, dum actualiter durat aliqua operatio supernaturalis ab eis excitata, mouens ad exercitium aliarum; v. g. si duret actus Charitatis mouens ad aliarum virtutum actus, cessante illustratione, & inspiratione, quæ primum induxerunt voluntatem ad illum. 52. Suarez. Granados. Tannerus. Ruiz.

Probatur primò; quia testimonia superiora, si sensu proprio accipienda sunt, gratiam auxiliantem actu existentem exposcunt. Nam plura eorum significant non posse fieri salutarem actum, nisi Deo mouente, excitante, docente, & iuuante: quæ motionem, excitationem, & concursum actu existentem sonant. Explicatur; eo Concilia, & Ecclesiæ Patres auxilia gratiæ ad salutares actus requirunt, vt conferant aliquem concursum, siue efficientem, siue formalem, & mouentem, eoque vires, & virtutem naturæ compleant ad salutares actus agendos. At auxilia gratiæ physice præterita nullum eiusmodi concursum conferre possunt, neque vires, & virtutem naturæ augere, mouendo, aut efficiendo quidpiam: nam ea præteriisse est mera quædam denominatio extrinseca, quæ nihil confert magis, quam ea futura esse. Ergo requirunt Ecclesiæ Patres, & Concilia auxilia gratiæ actu existentia. 53.

Secundò probatur. Cogitatio, & affectio simplex honesti infusa à Deo est gratia auxilians. Ad omnem affectum salutarem requiritur actu existens cogitatio, & affectio honesti infusa à Deo: ergo requiritur actu existens gratia auxilians. Maior & consequentia sunt notæ. Minor probatur. Omnis affectus intrinsece supernaturalis requirit actu existentem cognitionem intrinsece supernaturalem obiecti, in quod fertur. Existente autem cognitione intrinsece supernaturali necessario excitatur affectio intrinsece supernaturalis sibi proportionata. Ergo omnis affectus intrinsece supernaturalis, qualis nunc supponitur ex disp. 44. omnis salutaris affectus, requirit actu existentem cognitionem, & affectionem sui obiecti intrinsece supernaturalem. Consequentia est optima. Minor superioribus præmissa. Maior ex philosophia nota. Nam voluntas non potest ferri in obiectum nisi actu ab intellectu propositum, vt docuimus lib. de anima. Ergo non potest per affectum supernaturalem 54.

pernaturalem actu existentem ferri in obiectum honestum, nisi actu per cognitionem supernaturalem propositum. Nam vt præmonuimus sec. 5. ex disp. 49. sec. 4. omnis affectus supernaturalis vendicat dirigi determinate cognitione supernaturali. Idemque de affectione simplici, pari ratione, dicendum est, cum affectus absolutus, & deliberatus supponat per se affectionem simplicem obiecti sicut cognitionem eiusdem. Confirmatur; quia si hodie affectus supernaturalis fertur in obiectum sola naturali cognitione propositum, heri quoque similiter ferri poterat priusquam cogitatio supernaturalis adesset: nam eadem est prorsus ratio de affectu supernaturali hodierno, & hesterno, cum vterque supernaturalis sit, & affectui hodierno accidentarium, & extrinsecum fuerit præcessisse cogitationem hesternam. Ergo si heri non potuit voluntas ferri in obiectum per affectum supernaturalem absque præuia cogitatione supernaturali, neque hodie poterit, quòd ea præcesserit.

55. Tertiò probatur. Vel memoria vocationis, & cogitationis præteritæ est supernaturalis, vel naturalis? Si supernaturalis est, (qualis esse potest,) & cum ea actu existente elicitur affectus supernaturalis, iam præcedit eum affectum actu existens auxiliatrix gratia Dei. Nam ea memoria actu existens est gratia auxiliatrix, & repetita quædam cogitatio actu præsens præteritæ illustrationis; siquidem in ea memoria continetur actualis propositio, & cognitio obiecti honesti in quod actu voluntas fertur, & tempore præterito vocata fuit: neque præterita vocatio concursum vllum confert formalem, aut efficientem, sed obiectiuum dumtaxat in eum affectum; qualem confert honestas extrinseca obiecti. Si vero ea memoria naturalis est, nihil conferet ad affectum supernaturalem excitandum: sicut cognitio naturalis misteriorum supernaturalium non confert ad excitandum affectum eorum, cum primùm nobis proponuntur: nam vocatio supernaturalis præterita in memoria naturali ipsius solum obiectiuum concursum conferre potest, qualem etiam conferunt misteria supernaturalia in prima sui propositione naturali.

56. Confirmatur; Pelagiani admittebant cognitionem naturalem mysteriorum supernaturalium, partam ex Prædicatione legis Euangelicæ, eamque necessariam ad fidem ipsorum. Nihilominus Patres altiorem, & supernaturalem notionem exigebant, quia non eis videbatur sufficere supernaturalitas obiectiua mysteriorum fidei, dum non aderat formalis supernaturalitas in eorum propositione, & notitia interna. Ergo similiter nihil proderit proponi vocationem supernaturalem præteritam, dum eius formalis propositio, & memoria sit naturalis. Sicut enim absolutè haberetur ex viribus naturæ fides, quæ conciperetur ex cognitione naturali, quamuis mysteria credita obiectiue mouentia etiam supernaturalia: ita etiam haberetur ex viribus naturæ dilectio Dei disponens ad iustificationem; quæ excitaretur ex sola cognitione naturali, quamuis proponeretur obiectiue mouens vocatio præterita supernaturalis. Iterum confirmatur; Si quis assereret posse hominem adimplere totam legem naturalem, & supernaturalem prout oportet ad salutem cum solis cogitationibus naturalibus, solum quia recordatur vocationis supernaturalis præteritæ; qua ad eam salutariter implendam incitatus fuit; atque adeo vna tantum vocatione præterita, qua ad iustificationem, & & eius augmentum excitatus fuit, & ea perseuerante re ipsa iustificationem, & eius augmentum obtinere posset, cum sola eius memoria naturali absque noua gratia supernaturali posse adipisci reliquo vitæ tempore iustificationē, & eius augmentum, is quidem parum discreparet à Pelagianis. At id videtur sequi ex contraria sententia, cum sola naturalis recordatio vocationis præteritæ sufficiat absque noua gratia excitare salutares actus, quos vocatio præterita actu existens excitare valeret. Ergo eiusmodi sententia admittenda non est. Rursus confirmatur; memoria naturalis vocationis præteritæ etiam naturalis non sufficit ad salutarem actum. Vocationem autem præteritam fuisse supernaturalem meminisse homo non potest, cum eius notionem lateat supernaturalitas vocationis. Ergo nulla memoria naturalis sufficit ad actum salutarem excitandum.

Quartò arguitur contra eos, qui arbitrantur gratiam præteritam in virtute operationis à se relictæ posse concurrere ad salutares actus. 57. Nam id non potest in virtute primæ, neque secundæ operationis. Non potest in virtute primę; quia dilectio, v.g. Dei excitata ex illustratione, & affectione simplici bonitatis diuinæ non potest durare cessante illustratione, & affectione supernaturali; nam sicut ad primam productionem requiritur illustratio, & affectio supernaturalis bonitatis, in quam talis dilectio afficitur, ita etiam ad conseruationem, cum nunquam possit voluntas manere efficaciter diligens obiectum sibi ignotum, & ingratum. Si autem cessante priori illustratione, & affectione superueniat alia supernaturalis illustratio, & affectio, iam conseruatio dilectionis non erit affectus præteritæ gratiæ, sed præsentis, quæ illam conseruat, ac si prior actu, & physice existeret, imo ac si prior non præcessisset. Non potest concurrere præterita vocatio in virtute secundæ operationis, v.g. actus religionis excitati ex dilectione Dei, eaque cessante perseuerantis. Nam vt actus dilectionis perseueret, necessaria est illustratio, & affectio supernaturalis bonitatis determinatæ, in quam fertur distincta ab illustratione, & affectione bonitatis diuinæ, ex qua dilectio Dei excitata fuit. Ergo sola vocatio præterita dilectionis Dei non sufficit conseruare actum religionis mouentem arbitrium ad aliarum virtutum actus, cum præter illam actu præsens semper sit alia gratia excitans, & mouens, quæ seorsim ab illa sufficit adæquate illum conseruare. De quo amplius sec. sequenti.

Obiicies primò. Christus Dominus Ioan. 14. 58.
solam promittit Apostolis memoriam suarum cogitationum, & vocationum ad salutariter operandum, cum ait: *Hæc loquutus sum vobis, apud vos manens: Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quecunque dixero vobis.* Quod Cyrillus lib. 10. in Ioan. cap. 6. explicat *in memoriam reducet*: Augustinus vero tr. 72. in Ioan. & Theodoretus, *commemorabit*. Ergo sufficit sola memoria doctrinæ, & illustrationis præteritę ad salutariter agendum. Respondeo.

Ioan. 14.
Cyrillus.
Theodor.

deo. Hæc memoria discipulis promissa à Christo erat intrinsecè supernaturalis, cõiunctaque maiori, & clariori illustrationi misteriorum fidei, quàm fuit prior; atque adeò non solum repetita quædam illustratio, & doctrina interior, & supernaturalis, sed etiam longe altior, & uberior. Erat quidem supernaturalis, quia propria Spiritus sancti; altior autem, & vberior, quia supra Christi magisterium promissum est magisterium Spiritus sancti ibi, *docebit vos omnia*, hoc est, non solum reducet in memoriam, quæ à me dicta sunt, sed etiam ea vberiori notitia, & luce manifestabit.

59. Obiicies secundò. Plerunque contingit hominem ex memoria præteritæ vocationis conuerti, non conuertendum, si ea non occurrisset. Ergo aliquem concursum, seu momentum confert præterita vocatio. Respondeo. Confert in eo euentu concursum pure obiectiuum, qualem confert honestas obiecti mouens voluntatem ad sui amorem, & qualem conferre poterat vocatio pure naturalis, & conferunt plerumque euentus naturales rerum. Tunc autem ea memoria, & propositio est supernaturalis & noua quædam gratia actu existens, & mouens voluntatem ad agendum. Concursus verò obiectiuus præteritæ vocationis non est germanus, & proprius gratiæ auxiliantis, sed communis concursui obiectorum externorum, quæ locum non habent inter auxilia gratiæ interna, de quibus nunc disserimus, vt præmisimus disp. 101. sec. 3. cum is concursus non sit efficiens, neque formalis internus, sed omnino externus.

60. Obiicies tertiò. Ad gratiam auxiliantem sufficit concursus moralis, & non requiritur physicus. Concursus autem moralis præstari potest à gratia physice præterita absque actuali existentia physica. Ergo gratia auxilians non requirit existentiam actualem physicam. Respondeo. Cõcursus moralis bifariam sumi potest. Primò vt solùm condistinguitur contra efficientem: qua ratione componitur cum existentia physica rei, vt suasiones actu, & physice existentes, necnon cognitiones internæ dirigentes absque concursu efficiente affectum voluntatis dicuntur solum moraliter concurrere. Secundò, vt condistinguitur contra concursum actu, & physicè existentem, manentemque in sola æstimatione morali. Igitur concursus gratiæ auxiliantis potest esse moralis primo modo, non autem secundo. Nam licet non efficiat actum salutarem; tamen debet actu mouere, impellere, & excitare ad illum per sui existentiam physicam, & inhærentem potentiæ, vt nostra argumenta conuincunt. Alius enim modus moraliter concurrendi communis est obiectis externis, quæ non computantur inter auxilia interna gratiæ.

SECTIO. VIII.

Non sufficit vna gratia auxilians ad plures actus salutares, etiam subordinatos, sed singulæ ad singulos necessariæ sunt.

61. Suarez. Ruiz. Lorca. EST contra P. Suarez. 3. de Aux. cap. 4. n. 3. & cap. 5. n. 8. P. Ruiz de Prouid. disp. 41. sec. 2. Lorcam 1. 2. tr. de Grat. disp. 18. in fine, & alios asserentes sufficere ad plures actus salutares subordinatos vnam tantum gratiam, quæ excitare valeat primum, cui cæteri subordinantur; v. g. cum ex actu charitatis imperatur actus religionis & ab actu religionis actus iustitiæ, sufficere ad omnes gratiam excitantem, & præuenientem actus charitatis, quin aliam ad reliquos interuenire necessarium sit.

Probatur tamen assertum. Primò quia omnis actus salutaris supponit per se gratiam auxiliantem, quæ moueat, & excitet voluntatem ad ipsum. Actus autem imperatus iustitiæ non supponit per se actum religionis, neque actus religionis actum charitatis. Ergo ad eos actus imperatos alia gratia necessaria est quam ipsi per se supponant. Secundò quia præter illustrationem, & affectionem bonitatis diuinæ mouentem ad actum Charitatis requiritur ad actum religionis supernaturalem etiam illustratio, & affectio supernaturalis honestatis, quam amat actus religionis, & sic ad actum iustitiæ. Illustratio autem, & affectio supernaturalis alicuius honestatis mouens, & alliciens voluntatem ad amorem ipsius est gratia auxilians. Ergo præter gratiam auxiliantem necessariam ad primum actum charitatis necessaria alia ad reliquos sequentes. Minor, & consequentia probatione non egent. Probatur maior ex dictis non semel. Nam omnis affectus intrinsecè supernaturalis vendicat per se cognitionem, & affectionem supernaturalem obiecti, in quod fertur. 62.

Neque vrget quod aduersarij opponunt, posse vnum actum salutarem excitari, & moueri per alium, comparationeque illius munus gratiæ auxiliantis, & excitantis obire. Nam duplex est differentia auxiliorum excitantium, & præuenientium voluntatem ad vnum actum salutarem. Alia sunt, quæ per se, & necessariò supponit talis actus; qualia sunt illustratio, & affectio obiecti, in quod fertur. Alia, quæ non supponit per se, & necessariò, sed contingenter, & per accidens; qualia sunt illustrationes, & affectiones siue simplices, siue efficaces aliorum obiectorum, in quæ talis actus conferre potest. Igitur quamuis interdum posteriora ista auxilia absint, propterea tamen priora non absunt, neque abesse possunt, quia affectus salutaris semper postulat excitari, & moueri ex illustratione supernaturali sui obiecti. 63.

Dicet aliquis, quamuis noua physicè gratia necessaria sit ad actus imperatos, & subordinatos; cæterum non esse necessariam nouam, & distinctam gratiam moraliter, quia illustrationes, & affectiones supernaturales concurrentes ad actus imperatos, seu subordinatos sunt necessariò annexæ gratiæ excitanti actus imperantis, & subordinantis. Satis nunc sit solam gratiam excitantem primi actus absque aliis non esse sufficientem ad reliquos. Deinde crediderim gratias auxiliantes reliquorum actuum esse moraliter nouas, & distinctas à priori gratia, quia ab ea separabiles sunt. Potuit enim Deus tribuere gratiam excitantem primi actus supernaturalis quin tribueret gratiam supernaturalem ad reliquos: imò existente dilectione supernaturali Dei imperante actum religionis, potuit non esse supernaturalis religionis actus, sed naturalis; fauor enim Dei specialis est, vt volente arbitrio creato actum supernaturalem elicere, velit Deus tribuere gratiam supernaturalem, qua eliciat, cum ea gratia non sit debita nostræ voluntati, etiam supernaturaliter volenti. 64.

Notauerim tamen posse vnam, & eamdem gratiam 65.

gratiam ad duos actus salutares concurrere, quādo virtualiter multiplex est, tendentiaque vitalis in plures honestates vnius, aut multiplicis virtutis: Vt eadem cogitatio proponens simul bonitatem Dei & malitiam peccati ipsi oppositam mouet ad dilectionem Dei, & simul ad odiũ peccati. Similiter si eadem cognitio supernaturalis proponat honestatem charitatis, & religionis. Quod Angelis vnica cognitione complectentibus plures differentias rerum promptissimum est: neque ab hominibus alienum, si per illustrationes scientiæ infusæ suas dirigant actiones honestas, vt Virgini in via, & Beatis in patria assuetum est.

SECTIO. IX.

An necessitas gratiæ illuminantis, & afficientis tanta sit, vt nec diuinitus possit fieri actus salutaris absque illa?

65. HAnc quæstionem diremi disp. 49. n. 18. & sequentibus. Ostendi enim posse diuinitus affectum supernaturalem moueri, & excitari ex cogitatione, & affectione naturali. Cogitatio autem, & affectio naturalis non sunt auxilia Theologica gratiæ, de quibus Cōcilia, & Patres Ecclesiæ statuentes necessitatem gratiæ dissernerunt, vt disp. præterita præmissum est. Vnde à fortiori poterit fieri actus supernaturalis salutaris cum sola gratia illustrationis absque gratia affectionis. Quod bifariam potest contingere. Primò præcedente illustratione supernaturali cum sola affectione naturali, quæ iuxta præmissa principia non est gratia auxilians. Secundò præcedente illustratione supernaturali absque vlla affectione etiam naturali. Nam licet ex natura rei affectus absolutus, & deliberatus supponat affectionem simplicem, & indeliberatam, eius tamen exigentia tanta non est, vt diuinitus non possit absque illa affectus absolutus fieri: nam argumenta eius exigentiæ solam naturalem, non verò essentialem necessitatem inducunt, vt ex disp. 103. sec. 6. deprehendere est; Neque argumentum occurrit, quod oppositum implicatoriũ euincat. Videātur quę scripsimus disp. 49. à n. 18.

66. P. Didacus Ruiz de Prouid. disp. 44. hanc quæstionem mouet, in eaque sic decernit. Primò sec. 2. asserit posse fieri actum salutarem cum sola illustratione gratiæ absque vlla affectione indeliberata: tunc tamen opus esse, ait, vt suppleatur concursus affectionis, vel per illustrationem longe fortiorem, & eminentiorem, quam naturaliter necessaria est, vt protinus voluntatem rapiat ad liberum consensum, affectionemque indeliberatam præueniat; vel per immediatum concursum effectiuum Dei. Vnde censet quando similes illustrationes ex se summè potentes, & fortes ex prouidentia præternaturali Dei hominibus prouidentur, vt Paulo & Angelis prouidentia naturali, tunc fieri affectum salutarem absque præuia affectione indeliberata.

67. Secundò docet sec. 1. posse diuinitus fieri affectum salutarem immediatè à Deo absque præuia illustratione, & affectione gratiæ, nam Deus potest supponere concursum, quem illustratio, & affectio conferunt ex natura rei in eum actũ. Neque obstat, non posse elici affectum absque cognitione obiecti, quia censet posse fieri absque vllo præuio concursu cognitionis; nam cognitio potest existere dependenter ab affectu libero, & salutari obiecti cogniti, vt contingit, quando affectus liber vult efficaciter conseruare cognitionem sui obiecti tempore præcedentem; tunc enim conseruatio cognitionis pendet à conseruatione affectus obiecti cogniti. Quod diuinitus fieri potest etiam comparatione primæ productionis.

Tertiò statuit sec. 1. non posse fieri etiam diuinitus affectum salutarem absque omni gratia præuenienti, & excitanti. Nam etiam in casu 68.
præcedentis asserti, in quo illustratio, & affectio tale munus non obeant, datur gratia, cui competat id munus. Quod trifariam exponit. Primò quia ratio gratiæ præuenientis & excitantis cōpetit concursui immediato Dei supplenti concursum efficientem illustrationis, & affectionis. Secundò quia in quocunque affectu deliberato boni determinati potest distingui ratio communis, & vaga complacentiæ boni secundum se à ratione determinata affectus absoluti, & deliberati determinati: tunc autem ratio illa communis & vaga complacentiæ boni secundum se est indeliberata, & sortitur rationem gratiæ præuenientis, & excitantis comparatione electionis determinatæ liberæ. Tertiò, quia potest affectus supernaturalis in primo instanti fieri indeliberatus, & necessarius; postea vero tempore superuenienti fieri deliberatus, & liber: tunc autem idem actus prius tempore existens indeliberatus subit munus gratiæ excitantis, & præuenientis comparatione sui existentis tempore sequenti deliberati, & liberi.

Hæc omnia mihi displicent. In primo asserto 69.
improbo primò necessitatem supplendi concursum efficientem affectionis; nam eius opinione eum concursum non confert in salutarem actum. Secundò eum suppleri per illustrationem fortiorem, & præstantiorem; tum quia neque illustratio præstat efficientem concursum; tum quia concursus illustrationis est alterius generis à concursu affectionis. Tertiò, sufficere supplementum concursus efficientis: nam affectio præter concursum efficientem præbet formalem mouendi, & excitandi voluntatem, in quo præcipuè constituta est ratio gratiæ excitantis, & præuenientis, vt mox exponemus. Quartò denique non probo diuisionem naturalem illustrationis vehementis, & præstantis ab affectione simplici obiecti: nam quo perfectior, & potentior est cognitio bonitatis obiecti, eo magis necessitat affectionem simplicem illius, si enim naturaliter excitatur affectio simplex boni ex propositione ipsius, à fortiori excitabitur ex perfectissima ipsius propositione, & notitia. Quare etiam in Paulo, & Angelis ea admittenda est in quibus fortiora, & aptiora principia excitandi extiterunt.

In secundo asserto displicet ratio excludendi 70.
necessitatem gratiæ excitantis, quod Deus possit supplere concursum efficientem ipsius. Nam esto gratia excitans illustrationis, & affectionis eum concursum conferat in affectum salutarem, alius tamen ei negari non potest magis proprius & essentialis gratiæ excitantis, quem Deus supplere non potest per efficientem concursum, scilicet motio formalis, & vitalis alliciendi, & impellendi voluntatem in cōsensum, diuisibilis à concursu efficienti: gratia enim excitans, quæ non sortitur effectum consensus, exercet munus excitandi, monendi, impellendi, & alliciendi voluntatem,

luntatem, quin conferat concursum efficientem indiuisibilem à consensu. Is igitur formalis concursus excludi debet, & non solum efficiens, vt probetur, non esse necessariam gratiam excitantem, & præuenientem. Deinde falsò asseritur posse eam motionem, & directionem cognitionis existere dependenter à priori à volitione absoluta, & deliberata, quam dirigit. Nam vt ex professo ostendemus disp. 113. non possunt hæc auxilia gratiæ existere dependenter à consensu voluntatis, in quem excitandum prouidentur: vbi etiam exponemus conseruationem cognitionis non posse esse dependentem a conseruatione affectus; quem dirigit. Demum tam in hoc, quam in præcedenti asserto arbitror non posse à Deo, neque ab alio principio suppleri concursum efficientem gratiæ excitantis, siue illustrationis, siue affectionis in affectum, in quem gratia excitans eum concursum præbere potest. Nam mea opinione, quam docui in lib. de Anima, concursus, quo efficitur affectus salutaris, est omnino indistinctus realiter ab ipso affectu, isque essentialiter pendet à principiis efficientibus à quibus ex natura rei fieri potest. Atque adeo affectus salutaris qui fieret absque concursu efficiente gratiæ excitantis non poterat etiam diuinitus fieri à gratia excitante; quia iam actualis effectio, seu actio esset realiter distincta ab ipso affectu: siquidem esset ab eo separabilis, contra philosophiam quam supponimus.

71. In tertio pronunciato nullus modus eorum trium, quibus exponit gratiam præuenientem, & excitantem absque illustratione, & affectione simplici, arridere mihi potest. Nam gratiæ præuenientis, & excitantis nomine intelligunt Ecclesiæ Patres auxilium realiter distinctum ab affectu salutari in quem confert: quippe nobis indeliberatum, & à Deo infusum, vt compleat, & roboret imbecillitatem naturæ ad affectum salutarem edendum, tanquam principium reale ipsius. At in nullo prædictorum modorum proponitur quidpiam realiter distinctum ab affectu salutari, tanquam principium reale ipsius, cui demandetur munus gratiæ excitantis & præuenientis; nam in primo modo solus proponitur concursus actualis Dei, in secundo ratio communis, & vaga complacentiæ boni, solum ratione distincta ab affectu salutari determinato, in tertio verò ipse affectus determinatus vt tempore antecedens conseruationem sui: nihil autem horum trium distinguitur realiter ab affectu salutari, tanquam principium ipsius reale. Ergo nullus eorum modorum probari potest.

SECTIO X.

An ad externam operis executionem necessaria sit gratia auxilians distincta ab ea, quæ ad internam operis volitionem efficacem requiritur?

72. NOto primò, non esse quæstionem de exequutione operis imperati interni, quod sit affectus salutaris alicuius virtutis, vt cum volo pœnitere de peccatis: nam ad exequutionem eiusmodi operis necessariam esse specialem gratiam distinctam ab ea, quâ ipsum efficaciter volumus, constat ex sec. 8. Noto secundò, neque moueri quæstionem de exequutione operis externi nobis naturaliter impossibilis ob defectum virtutis exequutiuæ ad illud agendum expeditæ, vt si vellem suscitare mortuum, prophetare, aut aliud eiusmodi in vtilitatem proximi: tunc enim certum est necessarium esse speciale Dei auxilium ad eius operis exequutionem distinctum ab auxilio, quo illud absolutè appetimus. Noto insuper tertiò, neque præsenti disputationi subiici exequutionem operis nostro arbitrio subiecti, post primam eius volitionem efficacem tempore interruptam perficiendam, vt cum hodie absolutè, & efficaciter decerno ingredi post mensem, vel annum religionem. Tunc enim indubitatum est, perfectionem operis desiderare gratiam auxiliantem nouam, & distinctam ab ea, qua eam tempore antecedenti decreui: nam cum opus sit ad eius perfectionem renouare decretum internum quo opus exequutioni mandetur, necessarium proculdubio est nouam etiam gratiam saltem ad iterum concipiendum decretum requiri. Controuersia igitur solum erit quando opus est mere externum, viribus potentiæ exequutiuæ possibile, arbitrio nostro subiectum, vnáque cum affectu efficaci interno in eodem instanti reali perficiẽdum, vt erogare eleemosinam, corpus affligere, alienum domino tribuere, & alia huiusmodi, quæ efficaciter volenti, & potenti promptum est fieri; An scilicet tunc ad operis externi exequutionem alia gratia auxilians desideretur distincta ab ea, quæ ad internam efficacem, & absolutam voluntatem virtuosam desideratur?

In hac quæstione sententiam negantem tuentur Ruardus ar. 7. inter princ. & med. §. *Ex pro positionibus* prop. 4. & 5. Bellarminus lib. 1. de Grat. & lib. arbit. cap. 14. §. *Sed non videtur*, & lib. 6. cap. 15. sent. 11. & plerique Recentiores. Sententiam verò affirmantem sequuntur expresse Granadus controuer. 8. de Grat. tr. 5. disp. 3. & Didacus Ruiz de Prouid. disp. 38. sec. 2. referens pro ea n. 32. Magistrum, S. Thomam, S. Bonauenturam, Alexandrum, Richardum, Carthusianum, Marsilium, Durandum, Antoninum, Ægidium, & alios. 73. Ruardus. Bellarminus. Granadus. Ruiz.

Mea sententia est, ad operis externi exequutionem indigeri gratiam peculiarem auxiliantem vltra eam, quæ ad propositum efficax internum necessaria est: Cæterum eam peculiarem gratiam non esse aliam, quàm ipsum decretum internum, quod distinctum est ab illustratione, & inspiratione auxiliante voluntatem ad ipsum concipiendum, & fouendum, & veram gratiæ auxiliantis rationem sortiri potest comparatione operis honesti externi, quamuis sit affectus deliberatus procedens à priori gratia auxiliante, vt statuimus disp. 103. sec. 4. Quibus componimus duas præcedentes sententias; nam prior pars nostræ sententiæ admittens gratiam necessariam specialem, & distinctam accedit secundæ sententiæ; posterior verò negans eam gratiam distinctam ab ipso affectu efficaci, & deliberato imperanti actionem externam concordat cum prima sententia, quæ negare non potest talem gratiam ab illustratione, & inspiratione indeliberata distinctam, cum non neget necessariam ad actionem externam voluntatem efficacem imperantem ipsius, omniaque eius argumenta solum contendant vltra talem voluntatem, & gratiam requisitam ad ipsam nihil amplius desiderari ad exequutionem operis honesti externi. Quam partem credo tueri, qui volunt, gratiam 74.

coope-

cooperantem distinctam ab operanti esse illam, quæ ad actionem externam necessaria est, & eam cum ipso consensu interno imperante actionis externæ confundit. Ita Magister, Albertus, Bonauentura, Ægidius, Durandus, Richardus, vterque Dionisius Charthusianus, & Cistersiensis, Gregorius, Capreolus, Caietanus, Marsilius, Deza, Conradus, Vualdensis, Ruardus, Driedo, Delphinus, Sotus, Vega, Suarez, Vazquez, Molina, Lesius, Sotus, Bellarminus, & alij relati apud P. Ruiz de Prouid. disp. 31. sec. 7.

75. Itaque assero primò. Ad exequutionem salutarem operis honesti externi, necessaria est auxilians gratia distincta ab illustratione, & affectione indeliberata præueniente propositum internum imperans efficaciter ipsius. Quod ego primùm ostendo. Quia ad eius exequutionem salutarem, & meritoriam necessaria est volitio efficax supernaturalis imperans ipsius. Hæc volitio est gratia auxilians interna, distinctaque ab illustratione, & affectione simplici ipsam præuenienti. Ergo ad exequutionem salutarem operis honesti externi necessaria est gratia auxilians distincta ab illustratione, & inspiratione indeliberata præueniente affectū efficacem, & deliberatū ipsius. Consequentia est optima. Maior omnibus nota. Minor a nobis probata disp. 103. sec. 4.

Secundò sic arguo. Ad omnem actionem immediatè meritoriam necessaria est gratia auxilians immediate influens, & mouens: nam ex sententia communi Ecclesiæ nulla actio immediate, & per se meritoria potest fieri absque actuali auxilio gratiæ, quod ex communi Theologorum expositione debet esse immediatè mouens, & influens. Actio honesta externa est immediate, & per se meritoria merito distincto à merito affectus interni, vt ostendimus disp. 69. Ergo ad actionem honestam externam necessaria est gratia auxilians immediate mouens, & influens. Gratia auxilians immediatè mouens, & influens in affectum efficacem, & deliberatum internum non mouet, & influit immediate in actionem externam, sed solum mediate per imperium, & motionem affectus interni, quem inducit. Ergo præter eam gratiam alia peculiaris, & magis propria, ac immediata necessaria est ad actionem externam. Consequentia vltima constat. Cætera ex se & ex alibi præmissis nota sunt.

76. Tertiò probatur ex Patrum testimoniis. Quorum ingentem copiam congregat Pater Didacus Ruiz supra. Maior tamen pars eorum videtur mihi adduci extra rem: nam alia tantum decernunt de exequutione operis nobis naturaliter impossibilis; alia de operibus internis infusarum virtutum; alia de operibus tempore absentibus; alia de volitis voluntate inefficaci: quæ omnia extra rem in disputationem præsentem aduocari constat ex numero 72. vbi controuersiam præsentem exposuimus. In rem aptiora sunt, quæ sequuntur.

77. Patres Milenitani can. 4. annathematizant eum, *qui dixerit non præstari per gratiam, vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, & valeamus* Vbi in gratiam Dei reuocat non solum diligere, sed etiam valere, tanquam opus proprium gratiæ à dilectione distinctum. Quò adducit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 9. illud Ezechiel. 36. *Dabo vobis cor nouum: & faciam, vt in præceptis meis ambuletis*: Ex quo sic colligit: *Vnde cognoscimus, Dei esse, & vt bonum facere velimus, & bonum facere valeamus.* Vbi distin-

Fulgentius
Ezech. 36.

guit auxilium gratiæ, quod præstat vt velimus, ab eo, quod præstat vt facere valeamus. Eodem aduocat Gregorius Hom. 9. in Ezechiel. illud Pauli. Phylip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere*: ex quo sic infert: *Ipse aspirando nos præuenit, vt velimus, qui adiuuando subsequitur, ne inaniter velimus, sed possimus implere quod volumus.* Quibus præter gratiam affectionis præuenientem desiderat aliud auxilium gratiæ ad impletionem operis, quod sit volitio, non inanis, & inefficax, sed valida, & efficax. Eumdem locum in rem eamdem sic exponit Prosper lib. contra Collat. cap. 8. Concilians cum alio Rom. 7. *Dixit quidem Beatus Apostolus: velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio. Sed idem dixit; Deus est enim qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate. Non ergo Apostolus sibi contrarius est; sed cum donatum nobis fuerit bonum velle, non statim inuenimus, & facere; nisi quærentibus, petentibus, atque pulsantibus, vt qui dedit desiderium, præstet effectum: Vos namque ista dicentis: velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio; vocati est; sub gratia constituti: qui delectatur quidem legi Dei secundum interiorem hominem, sed videt aliam legem in manibus suis, repugnantem legi mentis suæ, & captiuantem se in lege peccati, & quamuis acceperit scientiam recte volendi, virtutem tamen in se non inuenit eorum, quæ optat operandi; donec pro bona voluntate, quam sumpsit, mereatur inuenire, qui faciat.* Velle adiacens absque perfectione operis intelligo affectionem inefficacem gratiæ necessariam ad velle efficax internum Tamen præter illud velle inefficax requirit Prosper ad perfectionem operis aliud auxilium gratiæ, quod quærentibus, & petentibus datur à Deo.

Gregorius.
Philip. 2.
Prosper.
Rom. 7.

78. Augustinus in Enchirid. cap. 32. *Nolentem præuenit, vt velit; volentem subsequitur, ne frustra velit.* Item lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. *Ipse, vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Quæ verba sic exponit Magister in secundo dist. 26. §. 1. *Ecce his verbis satis aperitur, quæ sit operans gratia; & quæ cooperans. Operans enim gratia, est quæ præuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur, & præparatur hominis voluntas, vt sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans verò gratia voluntatem iam bonam sequitur, adiuuando.* Quibus satis aperte distinguitur velle incipiens operari, quod est auxilium affectionis gratiæ, ab auxilio perficiente opus, & cooperante nobiscum ad illud. Quam doctrinam hausit Fulgentius à suo magistro Augustino lib. 1. ad Monimum cap. 7. *Vt præueniente misericordia bonum velle incipiat; & subsequente misericordia, bonum, quod vult facere, valeat.* Et capite 11. *Præuenit homini donans voluntatem; subsequitur bene volentem, operando in illo operis facultatem.* Demum Bernardus tract. de Grat. & lib. arbit. col. penult. *Deus immittendo bonam cogitationem, nos præuenit: immutando malam voluntatem, sibi per consensum iungit: ministrando, & consensui facultatem, foris per apertum opus internum nostrum internus opifex innotescit.* Quibus subnectit: *Gratia sanat cum immutat affectum, roborat, vt perducat ad actum.* Satis apertè distinguit gratiam afficientem inefficacem à gratia efficaciter perficiente, & exequente opus. Quam tamen arbitror non esse distinctam ab ipsa efficaci voluntate operis, vt iam expono, & euincunt argumenta primæ sententiæ nobis nihilò aduersantia.

Augustinus.
Magister.
Fulgentius.
Bernardus.

Assero

Assero secundò. Gratia peculiaris, & distincta necessaria ad actionem salutarem externam non est alia, quàm volitio efficaciter imperans ipsius. Primò quia ad opus externum nostro arbitrio, & exequutioni subiectum non requiritur amplius, quàm volitio efficax ipsius, quæ necessariò cum tali òpere connectitur: nam, volente arbitrio opus externum exequutioni mandare non potest deficere exequutio, nisi aut ex defectu efficacis decreti aut ex defectu potestatis exequutiuæ externæ; id enim, & non aliud est decretum internum esse efficax vt eius vi inducatur necessario actio externa constituta in potestate expedita physicæ potentiæ externæ. Ergo ad opus externo subiectum arbitrio, & potestati expeditæ externæ sola sufficit volitio efficax interna.

80. Dices, etiam ad actum virtutis infusæ internum sufficere imperium efficax reflexum alterius virtutis connexum necessariò cum illo: nihilominus vltra illud necessariam esse peculiarem gratiam auxiliantem ad affectum imperatum virtutis infusæ. Sed contra; ideo ad affectum imperatum virtutis infusæ vlterior gratia necessaria est, quia continet entitatem supernaturalem vendicantem sua propria principia supernaturalia, inter quæ numerantur auxilia gratiæ actualis. At opus externum vt condistinctum ab affectu salutari interno nihil continet intrinsece supernaturale, sed omnino naturale. Ergo ad illud nullum principium supernaturale, quale est gratia auxilians necessarium est, sed sufficiunt principia omnino naturalia, & debita. Vnde confirmatur argumentum; idem opus externum potest efficaciter imperari ab affectu honesto naturali, & supernaturali, imò & ab indifferenti, & turpi. Quando imperatur ab affectu honesto naturali, aut ab indifferenti, & turpi non requiritur aliquod principium supernaturale, aut aliqua gratia auxilians Theologica. Ergo neque ea requiritur, quando imperatur efficaciter ab affectu honesto supernaturali. Probatur consequentia: tum quia tantæ efficaciæ est affectus imperans supernaturalis, quantæ est affectus naturalis ad inducendum opus externum: tum quia eadem principia naturalia subiiciuntur vtrique imperio, & potentiæ æqualiter sunt ad operis exequutionem, quolibet eorum imperante.

81. Dices, vt sit absolute opus externum honestum, non esse necessarium aliquod principiuum exequutiuum supernaturale, seu gratia distincta, secus verò vt sit meritorium & salutare: sicut neque voluntas efficax supernaturalis, quæ sit verè gratia auxilians Theologica, necessaria est ad absolutam eius exequutionem, cum possit ea dari affectu naturali, siue indifferenti, siue turpi efficaciter imperante; tamen ad exequutionem salutarem, & meritoriam talis voluntas supernaturalis, & auxilians gratia necessaria est. Ergo idem dici potest de alia gratia auxiliante, quæ sit distincta ab ea voluntate efficaci supernaturali. Sed contra: alia gratia exequutiua supernaturalis non potest esse necessaria ad esse meritorium, aut impetratorium operis externi. Ergo solum potest esse necessaria ad esse simpliciter ipsius. Ad hoc esse non est necessaria, vt probauimus. Ergo nulla ratione necessaria est. Antecedens probatur. Eo ipso quod opus externum imperetur efficaciter ab affectu supernaturali libero, & mandetur exequutioni cum solis principiis naturalibus, quæ per te seorsim ab alia gratia exequutiua supernaturali possunt illi absolutam existentiam conferre, eo ipso tale opus erit meritorium, & impetratorium: nam induet bonitatem, & supernaturalitatem extrinsecam ab affectu supernaturali imperante, conferetque ex se idem obsequium cedens in gloriam Dei, quod conferret, si alia gratia exequutiua supernaturalis concurreret: quod sufficit, vt opus externum reddatur meritorium, aut impetratorium doni supernaturalis. Ergo ad hoc esse extrinsecum meritorij, & impetratorij necessaria non est gratia auxilians distincta ab affectu efficaci supernaturali imperante.

Secundò probatur: quia Ecclesiæ Patres reuocant in solam voluntatem imperantem totum auxilium gratiæ, quod ad operis externi exequutionem necessarium est, & in eius defectum omissionem ipsius. Ita Augustinus frequenter lib. de Grat. & lib. arb. vbi cap. 5. ait: *Per gratiam fit, vt ipsa bona voluntas, quæ iam esse cœpit, augeatur, & tam magna fiet, vt possit implere diuina mandata, quæ voluerit; cum valide perfecteque voluerit, ad hoc enim valet, quod scriptum est: si volueris, conseruabis mandata: vt homo qui voluerit, & non potuerit, nondum se plene velle cognoscat, & oret, vt tantam habeat voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata.* Quod repetit cap. 16. *Certum est nos mandata seruare, si volumus; sed quia preparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus.* Quibus nectit: *Certum est, nos facere, cum facimus; sed ille facit, vt faciamus, prebens vires efficacissimas voluntati.* Rursus cap. 17. *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest; iam quidem habet voluntatem bonam; sed adhuc paruam, & inualidam; poterit autem, cum magnam habuerit, & robustam* Quibus Augustinus ad externam mandatorum obseruantiam nihil amplius desiderat, quam voluntatis efficaciam, & in eam reuocat totam obseruantiæ mandatorum sufficientiam, in eiusque absentiam defectum ipsius. 82. Augustinus.

Dices Augustinum eis in locis solum statuere necessariam voluntatem internam ad obseruantiam mandatorum, & cum ea efficax est, sufficientem in suo genere: tamen non excludere necessariam aliam gratiam præter illam. Sed contra: Augustinus differit de gratia necessaria ad implenda mandata, & eam refert in voluntatem efficacem implendi; quin alterius meminerit. Ergo ea sola, & non alia intelligitur ab Augustino necessaria, & sufficiens ad implenda mandata. Præterea illi soli, & non alteri tribuit sufficientiam, & efficaciam talis gratiæ. Ergo solam, & non aliam agnoscit sufficientem, & efficacem. 83.

Dices etiam agere de obseruantia mandatorum, quæ præscribunt actus virtutum internos, vt dilectionem Dei, & fidem: tamen ad eorum obseruantiam requiritur gratia specialis distincta à voluntate efficaci ipsorum, vt præmisimus sect. 8. Sed contra: Augustinus distinguit inter velle, & facere mandata Dei, decernitque ipsum velle sic distinctum esse necessarium ad exequenda mandata. At in actibus internis præceptis à Deo non est distinguere inter velle necessarium, & agere: nam ad eos non requiritur voluntas reflexa distincta, qua imperentur; ipsum enim diligere Deum est velle, & facere

 manda

mandatum. Ergo differit Augustinus de præceptis præscribentibus opera externa, ad quæ non desiderat aliam gratiam, quam affectum efficacem internum.

84. Prosper. Eidem doctrinæ subscribunt alij Patres. Prosper de vita contemplatiua lib. 3. cap. 24. *Quando videmus aliquos patientia mole fundatos inconcussum pectus sæuientibus malis opponere abundantia sanctæ benignitatis affectos, &c. Quando ergo hæc, & talia bona aliquos posse videmus, nouerimus non eos magnitudine virtutis suæ posse quod volunt, ardentur, & faciunt; sed de beneficio illius charitatis, quæ non est ex nobis, sed diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Totam externam martyrum constantiam, sæuientiumque malorum tolerantiam non reuocat in aliam virtutis magnitudinem ab imbecillitate naturæ distinctam, nisi in solam efficaciam charitatis infusæ à Deo.

Bernardus. Bernardus tr. de Grat. & lib. arb. *Deus tria hæc, hoc est, cogitare, velle, & perficere, operatur in nobis. primum profectò sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos.* Vbi expende duo; alterum sicut *velle* operatur nobiscum media cogitatione, quam operatur sine nobis, ita *perficere* operari per nos media voluntate, quam operatur nobiscum; alterum, ideo *per nos*, & non *nobiscum* operari exequutionem, seu perfectionem operis externi, quia ad illam nulla gratia sine nobis infusa, sed sola libera, & efficax voluntas arbitrij nobiscum elicita à Deo necessaria est. Quare sine concludit: *Voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum.* Nam ipsa voluntas meritoria auxilium est ad perficienda opera. Rursus

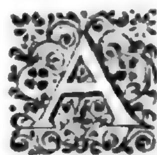
Gregorius. Gregorius Cant. 2. *Gratia diuina nos præuenit, & internorum dulcedinem nobis ostendens de exterioribus nos compungit moxque in illa transiens animus priorum dilectione temporalia vilipendet. Idem ergo, qui trahitur currit, quia vinculum amoris libenter sequens gratia roboratus amore sine grandine obstacula omnia transit.* Ad exteriora opere calcanda, & fugienda non alterius gratiæ robur agnoscit, quàm efficacis, & ardentis charitatis.

85. Granadus. Ruiz. Nihilominus præcedenti doctrinæ videntur opponi Granadus, & Didacus Ruiz suprà. Primò; quia Ecclesiæ Patres docent adhuc post voluntatem liberam, & efficacem indigeri auxilio Dei ad perfectionem operis: in quod illustrandum congerunt copiosam testimoniorum multitudinem. Respondeo. Cum Patres significant, vltra voluntatem liberam requiri peculiare auxilium Dei ad perfectionem operis externi loquuntur, vel de voluntate libera inefficaci, vel de operibus virtutum internis, vel de externis arbitrio non subiectis, neque virtute naturali possibilibus, vel de tempore absentibus, & futuris, vel de operum circumstantiis ad honestatem necessariis, quæ vna cum substantia operum volitæ non sunt, & noua indigent voluntate imperari: nullum enim extat testimonium, quod aliquam superiorum expositionem non ferat. Sic autem intellecta non veniunt ad rem testimonia Patrum, vt initio prænotauimus.

86. Secundò obiiciunt. Contingit interdum opera externa efficaciter imperari, & tamen non mandari exequutioni, aut saltem non integra, omnique circunstantia exteriori perfecta. Ergo præter imperium efficax internum requiritur vlterior gratia ad perfectionem operis externi. Respondeo. Quando opus externum à voluntate imperatum non prodit in lucem, non est ob defectum gratiæ auxiliantis sed ob defectum, aut imperij efficacis, aut virtutis exequutiuæ naturalis, aut subordinationis arbitrio. Nam vbi opus est subiectum arbitrio, & virtuti exequutiuæ naturali possibile (siquidem opera externa, de quibus nunc agimus, non sunt intrinsece supernaturalia,) si efficaciter imperetur ab arbitrio, non potest non in lucem prodire, vt euicimus primo argumento. Quare defectus gratiæ auxiliantis non potest eiusmodi operis defectum inducere. Similiter de operis circunstantiis sentiendum est; nam si illæ efficaciter volitæ sint, & arbitrio possibiles, & subiectæ, non possunt operi deficere, sicut non deficit substantia volita ipsius operis: quare vt illæ operi superueniant, non aliud auxilium necessarium est, quàm noua volitio efficax ipsarum; nam ea superueniente continuò existent. Nihil igitur argumento concluditur de operibus, quæ huic disputationi, vel ipsorum aduersantium iudicio, obiecta sunt.

DISPVTATIO CVII.

Causæ efficientes auxiliorum gratiæ.



AD notionem cuiusque rei spectat notitia causarum ipsius. Quamquam affectus, & assensus deliberati supernaturales locum occupent inter auxilia gratiæ; nunc tamen de solis auxiliis, seu cogitationibus, & affectionibus indeliberatis disputationem instituimus, quæ causam efficientem incertam, & controuersiæ Theologorum subiectam habent. Neque causam materialem, formalem, nec finalem in disputationem adducimus, quia hæ causæ nulli dubitationi obnoxiæ sunt.

SECTIO I.

Potentia vitalis est causa efficiens auxiliantes cogitationes, & affectiones indeliberatas.

ITa expresse ex scriptoribus recentioribus Bellarminus lib. 1. de Grat. cap. 15. sent. 6. & lib. 3. c. 14. circa med. Molina, in concord. disp. 45. Valentia 1. 2. d. 8. q. 3. punct. 3. Suarez 3. de Aux. c. 4. Vazquez 1. p. d. 88. c. 9. & 12. disp. 185. c. 9. Henricus de fine hominis c. 14. §. 5. & 6. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 1. n. 37. Item Caietanus hac q. 111. a. 2. Sotus 1. de Natura, & grat. cap. 15. & 16. Medina 1. 2. q. 9. a. 4. in fine; & q. 111. ar. 2. & q. 113. a. 3. Zumel hac q. 111. a. 2. d. 2. & 3. & tom. 1. de Aux. d. 1. concl. 4. & disp. 2. Palacios in 2. dist. 26. q. 1. Becanus ar. 7. passim. Vinsfeldius sect. 3. de lib. arb. memb. 10. concl. 8. Lorca d. 18. de Gratia, & Montesinos tom. 1. in 1. 2. d. 13. q. 9. n. 160. & tom. 2. d. 31. q. 2. §. 4. Ruardus Taper. ar. 7. de lib. arb. pag. 15. Delphinus lib. 4. de lib. arb. pag. 166. 1. Bellarmin. Molina. Valentia. Suarez. Vazquez. Henricus. Tannerus. Caietanus. Sotus. Medina. Zumel. Palacios. Becanus. Vinsfeld. Lorca. Montesinos. Ruardus. Taper. Delphinus.

Petr. de Soto Petrus à S. Ioseph. 166. Petrus de Soto de Institut. Sacerd. tit. de Pœnit. lect. 9. à S. Ioseph. disp. 6. n. 40.

2. Bachonius. Adam. Maior. Almainus. Henricus. Caietanus. Ferrariensis. Conradus. Ex primis Theologis Bachonius in 2. dist. 23. prope finem. Adam in 1. dist. 1. q. 6. ar. 1. & q. 10. concl. 2. & 7. Maior in 2. dist. 24. q. 2. dub. 1. Almainus lib. 3. Moral. cap. 24. Henricus quodlibet. 12. q. 26. circa finem, Caietanus 1. 2. q. 9. a. 4. prope finem, & q. 111. art. 2. Ferrariensis lib. 1. contra Gent. cap. 23. & lib. 3. cap. 89. Conradus 1. 2. q. 9. art. 4. §. *Nota circa*, & q. 111. art. 2. Quorum vna est mens, potentiam vitalem non passiue solùm, sed etiam actiue in motus indeliberatos gratiæ, sicut in deliberatos concurrere.

3. Id probant Zumel, Lorca, Vazquez, & alij. Quia processio à potentia vitali actibus intellectus, & voluntatis essentialis est, vt nec diuinitus à solo Deo fieri possint. Ergo motus auxiliantes à solo Deo non fiunt absque actiuo concursu potentiæ vitalis. Addunt alij Tridentinum sess. 6. c. 5. & can. 6. damnans eum, *qui dixerit, nostrum liberum arbitrium se habere, vt inanime instrumentum mere passiuè, quasi nihil omnino agat inspirationem illam recipiens.*

4. Hæc tamen vim non faciunt. Nam vt lib. de Anima fuse probaui, licet anima, vità physicâ, sine actione immanenti non viuat; vita intentionali tamen, sola vnione actus, seu termini intentionalis, essentialiter viuit: quare diuinitus potest animus intelligere, & velle actibus à solo Deo productis; quin imo non repugnat intellectiua substantia, cui plures eorum actuū à solo Deo cōnaturaliter infundātur. Igitur processio à solo Deo motibus auxiliantibus non repugnat. Insuper Tridentinum supra concursum mere passiuum potentiæ in consensum deliberatum tantum, non autem in motum indeliberatum condemnat. Hic enim concursus in consensum deliberatum ad litem cum Hæreticis pertinebat; quippe asserebant, motionem gratiæ adeo rapere voluntatem, vt mere passiue, quasi inanime quoddam instrumentum in consensum se haberet. Quare Concilium loquitur de libero arbitrio postquam auxiliis gratiæ motum, & excitatum est; ait enim, *liberum arbitrium motum, & excitatum mere passiue se habere*. Ergo concursum mere passiuum non in motionem, & excitationem indeliberatam auxilij, sed in consensum dumtaxat voluntatis condemnat.

5. Cæterum vt communem sententiam tueamur, sufficiat nobis quod lib. de Anima ostendimus, processionem a potentia vitali nostris actibus intellectus, & voluntatis, etiam indeliberatis connaturalem esse; nullumque præterea esse fundamentum tam frequentem, & ordinariam, miraculosam, & monstruosam à solo Deo processionem admittendi. Item cogitationes, & affectiones naturales à solo Deo non fieri, vt sensiones, & affectiones naturales non fiunt. Nam vt fatigatur virtus animæ tensionibus, & appetitionibus materialibus, etiam cogitationibus, & affectionibus vehementibus Spiritus fatigatur, Ergo sicut hæc fatigatio argumentum est actiui in materiales actus concursus, argumentum quoque erit in similes actus spirituales actiui, & non passiui solum influxus. Igitur similes motus supernaturales etiam actiuo potentiæ vitalis concursu non fiunt. Etenim motus supernaturales gratiæ semper naturæ motus sequuntur. Quocirca illustrationes supernaturales iuxta conditionem, perfectionem, aut imperfectionem specierum naturalium fiunt, concionibusque, ac mediis naturalibus communiter excitantur, quibus naturales illustrationes fieri, & excitari solent. Si autem à solo Deo absque specierum, & intellectus influxu infunderentur, cur illarum sæpe conditionem, & excitationem non superarent, & præuenirent.

Rursus habitus supernaturales eleuantes potentiam non solum continent actus absolutos, & perfectos, sed etiam indeliberatos, & imperfectos, vt disp. 122. dicemus. Ergo cum habitus existunt, tales motus non à solo Deo, sed à potentia vitali habitibus instructa fiunt. Deus enim potestate ordinaria non efficit solus effectus, quos ex natura rei causæ secundæ efficere possunt. Ergo idem dicendum est, cum habitus non existunt. Nam tunc eleuatio extrinseca Dei gerit munus habituum, & oppositæ sententiæ argumenta non habent in vno euentu maiorem probationē, quā in alio. Demū quia cogitatiōes & affectiones simplices turpes nobis indeliberatæ fiunt à potentia vitali, & non à solo Deo: incredibile namque est, Deum se solo immittere motus turpes excitantes ad peccandum. Ergo etiam honestæ cogitationes, & affectiones fiunt à potentia vitali, & non à solo Deo. Nam nulla est ratio, ob quam detrahatur potentiæ vitali concursus actiuus in motus honestos, qui ei datur in motus turpes: nam ratio honestatis potius vendicat actionem ab intrinseco potentiæ rationalis, vt ea ratione tales motus perfectius vitales, & voluntarij ipsi sint. 6.

SECTIO II.

Qui, & quibus asserto præterito contradicant.

Nihilominus arbitrantur, potentiam vitalem ad hos gratiæ motus mere passiue se habere, Deo solo adæquate, & interdum ministerio Angelorum, eos in nobis actus efficiente; Capreolus in 2. distinct. 23. q. vnic. a. 3. ad 7. & vltimum argumentum contra primam conclusionem, & dist. 24. a. 3. ad octauum argumentum contra quintam conclusionem. Marsilius in 2. q. 16. art. 3. concl. 2. 3. & 5. Dionysius Cisterciensis in secundo dist. 27. q. vnic. ar. 2. concl. 3. Richardus in 2. dist. 26. a. 2. q. 5. & alij plures prisci Theologi, quos sequitur Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 8. 7.

Mouentur primò. Concilium Arausicanum secundum Can. 20. ait: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo.* Eademque habet Augustinus, & alij Patres. Hæc autem bona sunt auxilia gratiæ. Igitur auxilia gratiæ ab homine non fiunt. Respondeo. Ea bona, quæ fiunt in homine, & non facit homo, sunt aut habitus supernaturales, quos solus Deus infundit, aut veriùs motus præuenientes gratiæ, qui sine merito, & cooperatione libera hominis fiunt. Itaque Concilium Arausicanum, & Patres Ecclesiæ solam cooperationem moralem, non autem physicam potentiæ vitalis excludunt. Est enim illis sermo aduersus Pelagianos, qui ea bona merito, & cooperatione libera voluntatis fieri contendebant; aduersus quos omnia à Deo liberaliter donari consensum voluntatis præuenientes Concilia ac Patres Ecclesiæ contendunt. 8.

9. Secundò ex illo Apocalip. 3. *Sto ad ostium, & pulso.* Pulsatio enim fit solùm à pulsante. Ergo fit solum à Deo. Respondeo. Pulsatio corporea, & non vitalis à solo pulsante edi potest; pulsatio vero spiritualis, & vitalis fieri potest etiam ab ipso corde pulsato; quamquam prout ab ipso corde procedit, rationem pulsationis non sortiatur, eo quod inter pulsantem, & pulsatum distinctio realis intercedat. Vide dicta disp. 102. num. 12.

10. Tertiò hæc auxilia actualia in Deum solum tanquam in omnium largitorem, & auctorem, sicut habitualia referuntur, vt plura testimonia sacræ Scripturæ, & Patrum ostendunt. Ergo actualia à solo Deo, sicut habitualia infunduntur. Respondeo. Auxilia actualia, & habitualia in Deum solum, vt in vnicum largitorem referuntur; quia Deus vnice ea dona morali concursu hominibus præstat, potens, si vellet, absque iniuria non præstare; & quia voluntatem, & intellectum, siue ad agendum illa, siue ad patiendum virtute superiori mouet. Cæterum, quia auxilia actualia vitalia sunt, concursus physicus in consortio Dei potentiæ vitali adscribitur, qui in auxilia habitualia non vitalia denegatur.

11. Quartò. Hæc auxilia cum supernaturalia sint, non possunt fieri à nobis absque auxilio supernaturali eleuante potentiam vitalem. At hoc auxilium supernaturale non apparet. Etenim illud neque est alius vitalis motus intellectus, aut voluntatis, ne sit infinita processio motuum supernaturalium. Neque qualitas aliqua habitualis, & permanens, cum hæ qualitates in peccatore, & infideli vocato ad fidem non resideant. Neque qualitas transiens; quia vt vidimus disp. 104. sec. 3. repugnat. Neque auxilium extrinsecum; vel quia eleuatio potentiæ vitalis per auxilium extrinsecum impossibilis est; vel quia actibus vitalibus est tam prænaturalis, quàm processio à solo Deo. Igitur hæc auxilia solo Dei concursu fiunt. Respondeo. Hi auxiliantes motus fiunt tum eleuatione extrinseca Dei, nulla vi facta naturæ ipsorum: tum ab habitibus infusis, & donis Spiritus sancti, vt sec. sequenti fulciemus.

12. Quintò si hæc auxilia à nobis fierent, nostra essent auxilia sicut Dei, ac per consequens per illa, non solus Deus, sed nosmetipsi etiam, potentias nostras vitales iuuaremus. Hoc autem Theologice dici non potest. Ergo à nobis non fiunt. Respondeo: hæc auxilia moraliter quidem sunt solius Dei, physice verò principaliter Dei, & minus principaliter nostra. Moraliter quidem sunt solius Dei; quia sola Dei largitate, nullo nostro merito, aut libera cooperatione donantur. Item principalitate physica referuntur in Deum; quia Deus tanquam principalis causa operatur illa, & potentia vitalis tanquam minus principalis, virtute aliena, accepta à solo Deo, quæ quia supernaturalis, & necessaria est peculiari ratione efficit proprios operationis diuinæ suos effectus. Quare etiam Dei, & non nostra auxilia dicuntur: tum quia inter auxiliantem, & potentiam auxilio adiutam distinctio realis intercedit; tum quia talia auxilia non sunt elicita virtute natiua, sed virtute supernaturali accepta à Deo.

13. Sextò eiusmodi auxilia pertinent ad actum primum, & non ad actum secundum potentiæ vitalis, siquidem eis constituitur potentia vitalis potens elicere actus salutares. Ergo non sunt effectus potentiæ vitalis. Respondeo. Actus procedens à potentia vitali potest constituere actum primum in ordine ad alium actum secundum, qui ipsum supponat: sicut cognitio deliberata boni pertinet ad actum primum amandi bonum, quamuis fiat ab animo elicientе amorem; & communi iudicio philosophorum potentiæ vitales manant efficienter à substantia animæ, & habitus acquisitus producitur actibus elicitis à potentia vitali, quamuis constituant actum primum eliciendi alios actus.

Septimò iuxta doctrinam S. Thomæ 1. 2. q. 9. a. 8. cum Aristotele lib. 7. Moral. voluntas creata prodire debet in primum motum ex instinctu alicuius exterioris mouentis: quare voluntas in eum motum non se mouet à se, sed ab exteriori principio. At si talis motus flueret efficienter à potentia vitali, hæc se moueret in illum, & non ab exteriori principio. Ergo non fluit efficienter à potentia vitali. Respondeo. S. Thomas cum Aristotele intelligendus est de motu libero, in quem prius mouetur motu necessario, & indeliberato, quin à se liberè, & moraliter operante moueatur. Cum quo componitur primam motionem physice fieri à voluntate, & se ipsam potentiam per illam physice moueri vitaliter agendo. Quare S. Thomas in solut. ad 1. docet prædictum *motum voluntatis haberе principium proximum intrinsecum*. Et ad 2. voluntatem conferre vim ad huiusmodi motum, vt ea ratione voluntarius fiat. 14.

Postremo plures effectus absque miraculo fiunt à solo Deo, vt animus rationalis, & habitus infusus; nec repugnat, eius conditionis esse motus auxiliantes gratiæ. Ergo re ipsa tales motus fiunt à solo Deo: quia ea ratione erunt dona magis propria Dei, & magis supernaturalia, quorum proprietas, & supernaturalitas multis commendatur à Sacris Scriptoribus, & Ecclesiæ Patribus. Respondeo. Quidquid sit de casu possibili, non est admittendus existens in actibus vitalibus intellectus, & voluntatis absque vrgenti fundamento. At maius fundamentum existit, vt re ipsa motus gratiæ sint procedentes à potentia vitali, & non à solo Deo, (cum etiam sint possibiles eiusmodi motus,) quam vt re ipsa existentes sint, qui à solo Deo procedant, vt ex probatione nostræ sententiæ concluditur. Neque ad supernaturalitatem eorum donorum, & proprietatem largitatis diuinæ opus est negare actionem potentiæ vitalis in eos motus: nam etiam motus deliberati sunt intrinsece supernaturales, & dona propria Dei, necnon auxilia gratiæ, vt statuimus disp. 103. n. 37. Tamen eiusmodi motus deliberati processionem habent à potentia vitali. 15.

SECTIO III.

Quòd auxilium supernaturale vnà cum potentia vitali efficiat motus indeliberatos gratiæ?

Cvm auxiliantis gratiæ motus intrinsece supernaturales sint, & à potentia vitali immediate fluant, constantissimum est, aliquod auxilium supernaturale necessarium esse, quod vitalem 16.

talem potentiam eleuans ad illorum efficientiam compleat: naturalis enim virtus absque supernaturali auxilio in actus supernaturales non sufficit. Quodnam autem hoc auxilium supernaturale sit? Examine opus est. Alij enim sine discrimine docent, eos motus auxilio qualitatis transeuntis fieri: Aluarez, Zumel, Gonçalez, Pennotus, & Salas relati à nobis disp. 104. n. 4. Alij continuo fieri per auxilium extrinsecum: P. Henriquez, Suarez, Tannerus, Mascareñas, & Curiel relati ibidem n. 5.

17. Ego vero distinctione vtendum puto. Nam cum hi motus, actus intellectus, & voluntatis sint, aut obiecta respiciunt, in quæ habitus supernaturales actus deliberatos eliciunt; aut obiecta, in quæ nullus inhæret habitus supernaturalis, qui perfectum, ac deliberatum actum eliciat. Igitur cum hi motus versantur circa obiecta habituum supernaturalium in homine existentium, fiunt auxilio habituũ. Cum vero extra obiecta habituum, per auxilium extrinsecum efficiuntur. Vbi nomine habituum dona Spiritus sancti comprehendo, quæ vt fert communis sententia S. Thomæ 1. 2. q. 68. ar. 3. habitus sunt nobis inhærentes.

18. Prima propositio meo iudicio est Patris Molinæ in Concord. d. 8. §. *Quod ergo*, indicatur ab Augustino disp. 105. n. 59. Sanctas cogitationes, & affectiones in fidem, & Charitatem, & earum nomine, in omnes habitus supernaturales reuocante. Etenim hi motus gratiæ ad habitus fidei, & charitatis, & alios supernaturales, nisi tanquam ad principia efficientia referri non possunt. Ratio mihi manifesta est. Nam habitus supernaturales continent hos motus gratiæ; charitas enim non modo continet dilectionem efficacem Dei, verum etiam simplicem, & indeliberatam complacentiam; item obedientia continet tum absolutum affectum parendi superiori, tum inefficacem, & indeliberatũ. Ergo cum instructi habitibus supernaturalibus mouemur ad actus absolutos, & efficaces per simplices, & indeliberatas affectiones, tales quidem affectiones ab habitibus supernaturalibus procedunt. Consequentia bona est. Nam existente habitu supernaturali valente efficere actum supernaturalem, non est quare efficientia actus in auxilium extrinsecum, aut aliud principium reuocetur. Probatur antecedens; Actus simplices in eadem obiecta formalia tendunt, in quæ actus absoluti, & efficaces. Aliunde plures actus respicientes idem obiectum formale, quanquam non vno modo respiciant, ab eodem habitu fiunt: nam idem habitus efficit amorem efficacem, & inefficacem obiecti, absolutum, & conditionatum, liberum, & necessarium, intentionem, & electionem, desiderium, & gaudium. Igitur & circa idem obiectum formale valebit efficere simplicem complacentiam cum absoluto, & efficaci amore. Quod enim inter tot actuum differentias ab eodem habitu procedentes simplicem affectionem reiiciat? Si autem habitus supernaturalis motus simplices continet plane potentiæ inhærens eos infallibiliter operabitur. Idem de habitibus intellectus intelliges comparatione simplicis apprehensionis, & iudicij. Confirmatur: Habitus naturalis influit in similes actus naturales. Ergo etiam supernaturalis influit, qui in actus supernaturales potentior est. Probatur antecedens. Intellectus assuetus cognitioni alicuius obiecti difficilis facilius deinceps apprehendit illud, & voluntas assueta amori obiecti ardui facilius, & promptius in illud delectatur, & afficitur. Ergo signum est habitum assuetudine comparatum in eos actus simplices influxum conferre. Alioqui solum in actus deliberatos, non autem in actus simplices, & indeliberatos potentiam habilitaret. Hoc assumptum vide disp. 122. vbi diluimus argumenta, quæ oppositum suadere possunt.

Vnde duo colligenda sunt. Alterum, hos motus in homine iusto, in quo habitus supernaturales existunt, regulariter per habitus fieri: Nam hi motus regulariter in obiecta habituum, in quæ actus absoluti feruntur: quippe actus absoluti supernaturales per se ex cogitatione, & affectione supernaturali sui obiecti fiunt. At cum motus gratiæ in ea obiecta feruntur, per habitus in homine existentes fiunt. Ergo hi motus regulariter in homine iusto habitibus instructo per habitus supernaturales efficiuntur. Alterum eos actus in peccatore, cum in obiecta fidei, aut spei mouent, etiam auxilio habituum fieri. Nam habitus fidei, & spei in peccatore manent. Præsentibus autem habitibus hi motus gratiæ ab alio auxilio supernaturali non fiunt. Ergo. 19.

Secunda nostri asserti propositio, scilicet vbi non existunt habitus infusi potentiam vitalem eleuari ad motus gratiæ auxilio extrinseco Dei, facile probatur. Nam præter auxilium extrinsecum, & habitum infusum, sola superest qualitas transiens, qua potentia vitalis iuuetur. At qualitate transeunti non iuuari vidimus disp. 104. sec. 2. & 3. Ergo solo iuuatur auxilio extrinseco Dei. 20.

Notauerim tamen aliquod discrimen inter cogitationes, & affectiones gratiæ. Nam cum probabile sit cogitationes, & affectiones vigere virtute efficienti actuum supernaturalium, qui per se ipsas sequuntur, vt disp. mox futura statuemus, non est improbabile affectiones gratiæ fieri virtute efficienti cogitationum, cum habitus infusi desunt, siquidem affectiones per se directionem, & excitationem cogitationum semper supponunt, & sequuntur. 21.

DISPVTATIO CVIII.

Causæ excitantes motuum supernaturalium gratiæ.

EXISTVNT in animo motus indeliberati, turpes, & honesti, & vtriusque generis multiplicis differentiæ. Quærimus vnde motus honesti potius quam turpes; Charitatis potius, quàm iustitiæ? huius obiecti potius quàm alterius; sufficientes quàm efficaces, interdum animum pulsent? Nam cum ad omnes motus principia efficientia in eo sint, & voluntatis arbitrium omnes anteuertant, in quas causas horum motuum excitatio primo reuocanda est. 1.

Pono primò causas excitantes non esse necessario efficientes, sed applicãtes principiorum efficientium. Nam cognitio naturalis phantasiæ excitat cognitiones intellectus, & cognitio intellectualis vnius obiecti cognitionem alterius; quin tamen vna cognitio in aliam concursum 2.

efficientem habeat. Pono secundò affectionem simplicē voluntatis excitari immediate sola intellectus cogitatione. Nam voluntas sine præuia cogitatione intellectus circa nullum obiectum afficitur. Posita autem cogitatione, necessariò afficitur in illius obiectum, vt ostendimus disp. 103. sec. 6. Quare tota difficultas in causas excitantes cogitationis reuocatur.

3. Pono tertiò vnam cogitationem excitari posse per aliam, quando obiecta siue natura, siue acquisitione specierum connexa sunt, vt lib. de anima probauimus, & experientia quotidiana euidenter ostendit. Quamuis hæc connexio cogitationum, & specierum explicatu difficillima sit. Eam tamen modo non expendimus, sed cum Philosophis ponimus. Vnde tota disputatio de prima cogitatione nullis prioribus cogitationibus nexa agitabitur. Pono quartò Cogitationem supernaturalem fieri speciebus naturalibus, quod sure probauimus disp. 54. & eorum tantum obiectorum excitari, quorum species intellectui insunt. Nam cum ad omnem cogitationem species necessariæ sint, vt lib. de anima ostendimus, earum sane rerum, quas species non referunt, nullæ cogitationes occurrunt. Denique pono causas externas, in quas excitatio horum motuum reuocari potest, esse Deum, Angelos, homines, & reliqua agentia naturalia.

4. Assero primò: Deus solus sæpe absque adiutorio causarum secundarum immediate excitat illustrationes intellectus, & pias affectiones voluntatis. A posteriori quidem; quia sæpe occurrunt menti intempestiuæ cogitationes, & dulces affectiones cælestium, quæ animum ad pietatem emolliunt, quin vlla existat causa creata externa, aut interna, cui motus ille cælestis tribuatur. Ergo in solum Deum referendus est. A priori; quia Deo incumbit determinare indifferentias causarum secundarum, quæ se ipsas determinare non valent; quare causam indifferentem ad plura indiuidua Deus ad hunc indiuiduum effectum determinat, & Angelum in primo instanti indifferentem ad plures cognitionum species Deus ad obiecti, quod prius nouit, cognitionem induxit. At intellectus humanus sæpe constituitur indifferens ad primam apprehensionem obiecti, non valens, se ipsam determinare, videdicet cum sensus externi in otio, atque somno sunt. Ergo Dei muneris est in eo euentu speciem talis obiecti ad primam apprehensionem determinare.

5. Addo; quamuis sensus in vigilia sint, naturæ rationalis conditio postulat, vt possit ab obiectis præsentibus ad absentia nulla ratione præsentibus connexa animum diuertere, & meditatione circa illa negotiari; cuius conditionis euidens argumentum est ipsa experientia. At tunc rerum absentium species, neque sensibus, neque humana voluntate excitantur. Ergo excitantur plerumque voluntate diuina. Quamuis enim interdum ab Angelo, aut Dæmone mediis phantasmatibus excitentur, vt dicemus assertione 3. tamen id per se necessarium non est, neque continuò contingit. Ergo per se competit Deo earum rerum species interdum ad apprehensionem excitare. Atque adeo credendum est sæpe Deum præsertim circa honesta, & nobis salutaria se ipso immediate tale munus explere.

6. Accedit ad diuinam prouidentiam, & largitatem, ad curam, & solicitudinem nostrarum animarum, ad ingentia quoque salutatoris nostri merita pertinere, vt inter tot sensibilia obiecta, quæ animum quotidie ad turpia, & voluptuosa pelliciunt, possit Deus illustrationibus, & inspirationibus subsidiariis nostram voluntatem arcere, & in cælestia prosequenda munire, & accendere. Nam si eorum tantum cogitationes, & affectiones, quæ communi naturæ cursu obiiciuntur, corda humana pulsarent, plane cogitationes, & affectiones honestæ numero, & efficacia in omnibus hominibus à turpibus vincerentur, cum obiecta delectabilia, ac turpia sensibus frequentiora, & cognatiora occurrant. Hoc autem dici non potest absque dispendio prouidentiæ, & gratiæ diuinæ. Igitur Deus sæpe, nulla causa secunda inducente, excitat immediate illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis.
Huc spectat illud Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, & Apocal. 3.
pulso*: illud Ioan. 6. *Qui audiuit à Patre, & didi- Ioan. 6.
cit, venit ad Filium*: illud Pauli, *Neque qui plan- Paulus.
tat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Item illud Augustini lib. de Grat. Augustinus.
Christi cap. 13. *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultus.* Expende, non solum per ministros externos, sed etiam per se ipsum ministerio interno, doctrinam, & cogitationes infundere. Et lib. de Prædest. Sanct. Cap. 8. *Valde remota est à sensibus carnis hæc schola: multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum, sed vbi, & quomodo à Patre audierint hoc, & didicerint, non videmus: nimium gratia ista secreta est.* Quo etiam venit illud ex lib. 1. ad Simplic. q. 2. circa finem: *Quis habet in potestate, vt vel occurrat id, quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit.* Quo refert in solum Deum occursum obiecti honesti, sicut delectationem ipsius.

Porro modus excitandi Dei non est alius, 7.
quam decreto suo absoluto, & efficaci statuere independenter à libera conditione creaturæ, vt ex variis speciebus intellectus, quæ honestum referunt, apprehensionem supernaturalem cum habitu supernaturali eliciant, & posita apprehensione delectatio supernaturalis in tanta, vel tanta intensione à voluntate, & habitu supernaturali fiat. Nam cum in animo existant vires omnes naturales, & supernaturales sufficientes eos motus elicere, existente determinatione Dei; eo ipso quod talis determinatio diuina existat, illico influxu necessario eos motus elicient. Neque in hoc dicendi modo repugnantia, aut difficultas apparet.

Assero secundò. Nulla causa præter Deum ex- 8.
citat immediate cogitationem supernaturalem intellectus. De hominibus, & aliis agentibus corporeis res est clara. Nam intellectum mouere non possunt, nisi prius in sensus externos operando. De Angelis docent communiter Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 111. ar. 1. ad 3. quos refert, & sequitur P. Suarez lib. 6. de Angelis cap. 16. Nam Angeli non operantur quidquam in hæc inferiora, nisi per motum localem, applicando actiua passiuis. At per motum localem nihil possunt immediate in intellectum humanum operari. Addo licet possent Angeli species impressas intellectuales ad illustrationes naturales immediate excitare, tamen ad supernaturales non possunt, Quia nec virtutem habent, qua supernaturales

pernaturales illustrationes efficiant, nec naturales illustrationes suapte natura independenter à lege gratiosa Dei supernaturales inducunt. Quo flecto doctrinam Athanasij in lib. de Communi Essent. Patris, & Filij, & Spiritus sancti prope finem: Vbi cum præmisisset de Angelis: *A sublimioribus erudiuntur inferiores ordines, atque ita deinceps cæteri pro suo gradu: postremi autem sunt Angeli, qui & hominibus pædagogi sunt censendi*; vt excluderet immediatam, & physicam actionem in eas illustrationes subdit: *Non possident vim, & causam agendi operari nequeunt.* Similiter contra Arianos ser. 4. col. 10. *Non enim operante Patre, operatur aliquis Angelorum, aut quisquam alius ex rebus creatis: nec mirum cum nihil istorum agendi vim causamque possideat.*

9. Assero tertiò; Mediate possunt, & solent Angeli illustrationes supernaturales excitare. Ita expresse S. Thomas, & Caietanus supra cum aliis Theologis, quos refert, & sequitur Suarez supra, & Granadus controuer. de Angelis tr. 5. disp. 3. n. 17. Illustraturque Sanctorum Patrum eruditione. Dionisius de Diuin. nomin. cap. 4. de Intelligentiis Angelicis homines illuminantibus sic scribit: *Per ipsas, sicut bonos duces, sursum agi, & inde emanantium illuminationum in participatione fieri secundum eorum proportionem, & deiformi bono secundum virtutem participare.* Vbi S. Thomas lect. 1. prope finem ait: *Deiforme bonum intellig. t bonum gratiæ, & merito. Nam hoc solum nos facit similes, & similes, & participes, & hoc est, quod per Custodiam Angelorum intenditur.* Itaque ministerio Angelorum prouidentur hominibus illuminationes supernaturales conferentes in participationem Deitatis per gratiam iustificantem.

10. Didymus, sancto Hieronymo interprete in lib. de Spiritu sancto colum. 4. fine to. 5. alias 9. *Angeli hominibus, non homines Angelis auxilium tribuunt, missi ante eis salutem.* Scilicet per illustrationes quas eis ministrant. Augustinus lib. Soliloq. cap. 27. docens Angelos esse missos, *vt homines confortent, & moneant.* Item *vt referant ad nos diuina gratia desideratam benedictionem.* Rursus, *vt protegant quiescentes, hortentur pugnantes.* Pantaleo Diaconus in Encomio Michaelis Archangeli apud Surium die 29. Septemb. ex Metaphraste die 8. Nouemb. *Vt sanctitatem faciamus, nos inducit, & dat salutarem gratiam Princeps Dei militiæ* Bernardus ser. 31. in Cantit. circa med. de Angelo Custode: *Ipse est, qui in omni loco sedulus quidam pedissequus animæ non cessat sollicitare eam, & assiduis suggestionibus monere.* Quibus attexit: *Discurrit medius inter dilectum, & dilectam; excitat istam, placat illum.* Item serm. 12. in Psal. *Qui habitat*, ver. 12. *Quis istas tam bonas non credat immissiones per bonos Angelos fieri, cum certum sit, quod è contrario mala vtique fiant immissiones per Angelos malos?* Quibus liquidò constat, Angelorum studio bonas in nobis, & salutares cogitationes excitari.

11. Accedit Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromat. pag. penult. *Is, qui est cognitione præditus, cum à Deo potestatem iuuandi acceperit, alios quidem iuuat effingens assectatione, alios vero adhortans assimilatione, alios verò præceptione docens, & erudiens. Certe ipse quoque pars ratione adiutus est à Domino. Sic ergo cognoscitur vtilitas, quæ à Deo peruenit ad homines, simul adhortantibus Angelis, etenim diuina virtus præbet bona per Angelos, siue videantur, siue non videantur.* En Angeli accipiunt à Deo potestatem iuuandi homines in salutem adhortationibus, & præceptionibus. Quam doctrinam multis præ aliis confirmat Laurentius Iustinianus, in lib. de Perfect. Monastica cap. 5. *O mira Dei dignatio; operatur salutem nostram per seipsum, operatur etiam per Angelos suos, dicente Apostolo Hebræor. 1. Nonne omnes sunt administratorij Spiritus?* Et pauco interstitio: *Docent homines, & erigunt: Si pusillanimes efficiuntur, sanctis exhortationibus ipsos roborant, & accendunt.* Et in lib. de casto connubio cap. 8. *Illuminant quoque intellectum nostrum excitando, disponendo, & lumen in nos diuinum transformando; vbique deferunt gratiam, ac spiritualia dona.* Demum cap. 16. post med. *Quæcunque laude digna diuinis præsentant obtutibus, inde vero reportant gratiam, & si quid deuotionis, si quid virtutis, si quid cognitionis, si quid meriti; vniuersa siquidem, quæ ad salutem pertinent, per ipsorum efficit ministerium Angelorum* Quid expressius vt exploratum sit ministerium Angelorum in excitandis, & immittendis auxiliis internis & cogitationibus gratiæ?

Si autem quæras qua ratione, & causalitate id Angeli præstent? arbitratur Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 8. Id fieri causalitate physica, & efficienti illustrationum, & inspirationum supernaturalium. Verum id absque fundamento confingitur. Tum quia idem ministerium tribuunt sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres hominibus, & aliis agentibus naturalibus, vt mox statuemus. Id tamen homines, & alia agentia creata non præstant causalitate physica, & efficienti. Tum quia id munus obire non possunt Angeli virtute physica, & efficiente naturali, cum eam non habeant etiam in cogitationes, & affectiones naturales humanas, vt cum S. Thoma docent communiter Theologi 1. p. q. 106. & q. 111. & à fortiori habere non possunt in illustrationes, & inspirationes supernaturales. Virtute autem obedientiali ad eas efficiendas supernaturaliter eleuari, non est Theologicum credere, cum nullum extet efficax argumentum. Igitur ei muneri satisfaciunt solum mouendo in capite species sensibiles, & in corde, ac toto corpore humores, & medio eo motu excitando tales cognitiones naturales in phantasia, & tales affectus in appetitu sensitiuo, quos sequantur cogitationes, & affectiones naturales intellectuales honestæ, & opportunæ, vt illis præsentibus Deus inserat cogitationes, & affectiones supernaturales iuxta legem prouidentiæ supernaturalis, quam satis multis stabiliuimus disp. 20. de annectendo cogitationes, & affectiones supernaturales naturalibus honestis, vt ea ratione omnes conatus honesti voluntatis creatæ edantur salutares in vitam æternam.

Assero quartò. Etiam homines, & agentia irrationalia illustrationes supernaturales excitare solent. Ita disertè P. Molina in concord. d. 9. & d. 45. P. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 1. Ruardus ar. 7. Albertus Pigius lib. 6. de lib. arb. Vāderius controuer. & tit. 6. ar. 5. & Aluarez de Aux disp. 77. In cuius confirmationem satis multa, & illustria sacrarum literarum, Sanctorum Patrum, & rationis Theologicæ argumenta dedimus nos disp. 20. sec. 9. 10. & 11. Nam sec. 9. ostendimus vocationem supernaturalem coniungi ministerio externo omnium creaturarum etiam irrationalium. Sec. 10. prædicationi, & instructioni vocali hominum. Sec. 11. piis scriptis, miraculis, & exemplis.

lam prǽter vnionem superuenire causalitatem efficientem, aut eam non præberi ab ipso motu gratiæ, adhuc arbitrium erit excitatum, & motum. Ergo sola vnione cópletur ista causalitas. Vnde à priori declaratur eius antecessio, & distinctio à causalitate efficiente: nam vnio motuum gratiæ antecedit causalitatem efficientem, qua actus salutaris producitur, ab eaque realiter distincta est.

4. Rursus hæc causalitas *moralis* dicitur. Ná causæ exterius suadentes, & inducentes in consensum dicuntur morales: quippe differant ab efficientibus, & exequentibus, quòd solum proponendo bonum siue honestū, siue delectabile, mouendoque voluntatem concurrunt. At motiones gratię æmulantur huiusmodi causas, suadendo, & inducendo interius voluntatem in salutarem consensum concursu differente ab exequenti, & efficienti consensum, nempe proponendo bonum, & inclinando in illud.

5. De hac causalitate duo notare est. Alterum, eã comparatione eiusdē consensus suscipere magis, & minus, quod nó suscipit causalitas efficiens in eumdem gradum consensus; aliæ enim cogitationes, & affectiones magis mouent, & impellunt voluntatem quàm aliæ: quare aliæ facilem, aliæ difficilem, aliæ moraliter possibilem, aliæ moraliter impossibilem reddunt dissensum; vt exponemus sec. seq. Alterum causalitatem istam formalē, & moralē bifariam posse considerari. Vno modo quasi inchoatam, & incompletam; alio vltimatã & perfectam. Primo modo non vendicat actualē consensum, quia sine illo dari potest vera suasio, excitatio, & motio voluntatis. Secundò verò ad suam vltimam perfectionem exigit actualē consensum; nam sine illo nec vltimo perficitur, nec in actu secundo in eum concurrit: quare actualis, & vltimatus iste concursus præter entitatem ipsius gratiæ auxiliantis complectitur etiam causalitatem efficientem ipsius voluntatis, à qua indiuiduus, & mea opinione, etiam indistinctus est actualis cõsensus, quo actualis gratia in esse efficacis cõstituitur, vt communis Societatis schola tuetur; quę efficacia est vltima auxilij perfectio, & completio: num autem ad istud complementū requiratur specialis aliqua actio procedēs ab ipsa gratia, vel quidpiam aliud, exposuimus disp. 67.

6. Tota præcedens doctrina illustratur ex duplici genere motuum gratiæ, qui in eumdem actū salutarem mouere possunt. Aliud est eorum, qui respiciunt idem obiectum intrinsecū, quod respicit actus salutaris, v. g. cogitatio, & affectio honestatis, misericordiæ mouentes ad affectum absolutum, & deliberatum ipsius. Aliud est eorū motuum, qui aliud obiectum respiciunt, motiuum tamen extrinsece salutaris affectus v. g. cogitatio, & affectio simplex bonitatis diuinę, in quã actus misericordiæ conferre potest. Posse namque ex eiusmodi cogitatione, & affectione simplici immediate moueri voluntatem ad affectum misericordiæ, ostēdimus disp. 66. sec. 4. & colligitur ex cõmuni doctrina Patrum, qui docent ad prę̃standum assensum fidei, & hominis conuersionem in Deum multiplex genus auxiliorum concurrere, nunc terrorem pœnæ, nunc spem præmij, nunc amorem huius boni, nunc illius. Porro hoc posterius auxiliorum genus discrepat à priori; quod prius per se, & necessariò, posterius verò istud per accidens, & contingenter consensum salutarē præcedit. In quo clarius elucescit causalitas moralis ab efficienti distincta; nã esto priora auxilia concursum efficientem habeant in consensum sui obiecti; posteriora tamen eum non habent, vt disp. sequenti statuemus. Nihilominus vere mouent, & concurrunt in exequendum consensum. Ergo is concursus præter efficientem erit solū moralis, & formalis superioribus præmissus.

SECTIO II.

An causalitas moralis auxiliorum gratiæ possit reddere moraliter impossibilem dissensum.

7. PRæmitto primò. Non est quæstio de gratia affectionis liberæ intrinsece efficacis, quã inter auxilia gratię reposuimus disp. 103. sec. 4. certumque est non posse secum componere dissensum. Quare disputatio solum erit de motibus gratiæ intrinsece inefficacibus; an possit adeò crescere intensio siue specifica, siue gradualis eorum motuū, vt cum ea moraliter non possit dissensus coniungi, quamuis physice coniungibilis sit. Secundò dissensum moraliter incompossibilem cū motione gratiæ ad consensum intelligo eum, qui secundum sua prædicata intrinseca nó repugnat dissensui antecedēti gratiæ; cæterum ratione difficultatis dissentiendi, quam vehemens impetus, & inclinatio gratiæ ad consensum fert, nunquã prę̃uidetur à Deo futurus dissensus cum ea gratię motione, & circunstantiarū collectione: sicut vehemens tentatio reddit moraliter impossibilem obseruantiam præcepti relictam solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, quia licet ea cōpossibilis sit potestate antecedenti cum tentationis impulsu; verum nunquam prænoscitur re ipsa futura, nisi assistente auxilio gratiæ. Similiter igitur quærimus, an impulsus honestus gratiæ tantus esse possit in bonum, vt par sit, & superet impetū turpem tentationis in malum, eamque dissensui difficultatem ingeneret, vt re ipsa nunquam dissensus præuideatur futurus? Itaque supponimus dari quoad actus liberos impossibilitatem moralem coniunctam cum possibilitate physica, subortamque ex nimia difficultate euentus. Quærimus autem, an ea intercedat ex vi impulsus gratiæ quoad dissensum ipsius?

8. Communis Theologorum sententia affirmat, quin nouerim vnum, qui negat. Quod stabilire promptum est ex sacris litteris, Ecclesiæ Patribus, Theologicisque rationibus. Primò, quia ad moralem Dei prouidentiam, & potentiam spectat, ita subdere sibi arbitrium creatum, vt possit ab eo certò certitudine obiectiua tenente se ex parte gratiæ obtinere consensum quando, & quomodo Deus voluerit. At id Deus non posset, si motio gratiæ non posset reddere dissensum moraliter impossibilem. Ergo motio gratiæ potest dissensum reddere moraliter impossibilem. Consequentia est optima. Minor constat, quia consensus liber arbitrij non potest esse Deo infallibilis, & certus, quando & quomodo ipse voluerit, nisi in vi, & energia motionū gratiæ, sub qua nunquam præuideatur re ipsa futurus dissensus; nam si sub quacunque præuidetur aliquando dissensus futurus, non erit in potestate antecedēnti Dei consensus arbitrij creati pro libito diuino; siquidem posset Deo libere talis consensus, quin posset esse sibi certò futurus, dissentiente arbitrio cuicunque gratiæ determinatæ prouisæ à Deo.

9. Maior communiter docetur à Theologis ex Prouerb. 21. *Cor regis in manu domini & quocunque voluerit, vertet illud.* Ita S. Thom. de verit. q. 22. art. 8.

Bonauent. Antonin. Ægid. Argent. Richard. Maiorin. Gabriel. Conrad. Dried.

22.a.8.& 9.item 1.2.q.112.a.2.ad 2.& q.113.a.7.Bonauent.in 2.dist.25. p.2.a. vn.q.5. Antoninus,1.p.tit.4.c.2.§.9. Ægidius in 2.dist.25. q.1. a.3.§. *Aduertendum.*Argent. ibidem qu. vn. a.4. Richard.a.4.q.2.& in 1.dist.47.a.vn.q.1.& dist. 40.a.3.q.3. Maiorin. dist.1.q.15. Gabriel in 2. dist.25.q.vn.a.3.dub.1.prop.2. Cõrad.1.2.q.36. a.vlt.ad finem. Driedo de red.tr.2.part.1.consid.1.omnesque scriptores recentes supponunt.

Matth. 3. 2.Cor.9. Ephes.1. Iudæ. Sap.12. Prouerb.21.

10. Continetur in sacris litteris Matth.3.*Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* 2. Cor.9.*Potens est autem Deus omnẽ gratiã abundare facere in vobis,vt in omnibus semper omnem sufficiẽtiam habentes abundetis in omne opus bonũ:*Ephes.1. *Quæ sit super eminens magnitudo virtutis eius in nos qui credimus secũdum operationem potẽtiæ virtutis eius.* Iudæ can fine: *Ei autẽ,qui potẽs est vos conseruare sine peccato & constituere ante conspectum gloriæ suæ immaculatos.* Sap.12. *sub est tibi, cum volueris posse.*Prou.21.*Cor regis in manu Domini,&c.* Consulantur interpretes in hæc loca, & perspicuum erit eis manifestissime comprehendi potestatem Dei ad conuertendum hominum corda, quomodo & quando sibi libuerit.

August.

11. Prædicatur à sanctis patribus.August.in ea doctrina frequens est.Enchirid.c. 97. *Quis ita impie desipiat,vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit,quando voluerit vbi voluerit,in bonũ non posse conuertere?* Quid expressius?De corrept. & grat.c. 14. *Volenti saluum facere nullũ hominis resistit arbitrium,sic velle,vel nolle in volẽtis,aut nolentis est potestate,vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Quibus attexit. *De ipsis hominum voluntatibus quod vult,cũ vult facit.* Rursus in medio capitis: *Habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Et fine: *Magis habet in potestate voluntates hominum,quam ipsi suas.* Vt autem constaret hanc potestatem Deo adesse ex virtute, & vi intrinseca gratiæ præmiserat c.11. *Tale erat adiutorium,quod desereret cũ vellet, & quo permaneret si vellet;non quo fieret vt vellet. Hæc prima gratia quæ data est primo Adã:Sed hæc potentior est in secundo Adam:Prima enim est, qua fit, vt habeat iustitiam, si velit. Secũda vero plus potest, quia etiam fit vt velit,& tantam velit,tantoque ardore diligat vt carnis voluntatem contraria concupiscentiam, voluntate spiritus vincat.* Obsero potentiorem vim gratiæ secundæ vt homo velit,tantumque ei præstet, vt vincat voluntatem carnis. Consentienter c.12. subiunxit:*Subuentum est infirmitati voluntatis humanæ vt diuina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur: & ideo quamuis infirma non deficeret,nec aduersitate aliqua vinceretur,ita factum est, vt voluntas hominis imbecilla & inualida, in bono adhuc paruo perseueraret per virtutẽ Dei.* Vbi gratia roborans infirmitatem & imbecillitatem voluntatis humanæ plane significat præcellentem eius intrinsecam vim, & virtutem ad resistendũ aduersitatibus & impulsibus tentationum; qua autem ratione ea *indeclinabilis, & insuperabilis dicatur,* & alia de gratia nobis post Adam lapsum promissa,videantur disp.111.sec.7.

12. Confirmat Aug.de gratia & lib.arb.c.14. *Rectissimè credimus etiam peruersas & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse cõuertere.*Similiter de bono perseuer.c.8.*Possibile est Deo auersas,& aduersas in fidẽ suam hominũ conuertere voluntates & in eorum cordibus operari, vt nullis aduersitatibus cedant,neque ab ipso aliqua superati tentatione discedãt.*Idem probat lib.de gratia Christi c.24. ex indignatione Regis Assirij, quam Deus ad lenitatẽ conuertit,concluditque: *Interna,atque occulta mirabili,& ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum,non solum veras reuelationes,sed etiam bonas voluntates.* Quibus omnibus disertè significat August. constantem sibi esse doctrinam, Deum posse virtute gratiæ auxiliantis obtinere nostræ voluntatis consensũ pro suo libito,quando & quomodo voluerit.

13. Accedit Discipulus Prosper lib.1.de vocat. Gent.c.vlt.dicens: *Quantumlibet impiorum malignitas accusetur resistens gratiæ Dei:nũquid illa virtus gratiæ,quæ sibi,quos voluit,subdidit cõuertere eos, qui conuertibiles permansere,non potuit.*Itẽ lib.2.de vocat. Gent.c.8.de Petro negãte, scribens: *Potuit Deus sane firmitatem animi præcipuo conferre discipulo:vt sicut ipsum Dominum nihil ab explendo passionis proposito deterrebat; ita neque Beatum Apostolum vlla tunc formido superaret.* En manifestam potestatem Dei ad firmandũ in bono contra omnem tentationis impetũ humanæ voluntatis cõsensum.Rursus lib.de ingratis c.14.sic effert vim intrinsecam diuinæ gratiæ. *Nanque vt tunc senas gentes,& barbara Regna,Ignoti prius,aut spreti noua gratia Christi Attrahit,& terra templum sibi condit in omni:Sic prius immites populos,vrbesque rebelles Vincẽte obstantes animos pietate subegit Mutãs intus mentẽ,atque refrænans,Vasque nouum ex fracto fingens virtute creandi.* Quibus c.15.notanda illa carmina subiicit: *At vero omnipotens hominum cum gratia saluat Ipsa suũ consumat opus:cui tẽpus agendi Semper adest,quæ gesta velit: non moribus illi Fit mora,non causis anceps suspenditur vllis* Expẽde cognomẽ gratiæ.*Omnipotẽs* eiusque vim & opportunũ tempus semper agendi quæ gesta velit quin moribus vllis aut causis ab effectu remoretur.

14. Item Fulg.lib.1.ad Monim. c. 12. & de Incarn. & gratia c.29.ex illo Sap.12.*subest tibi cũ volueris posse*, colligit Deus quas voluerit hominum voluntates,quando,& quomodo voluerit non expectato aliquo ipsarum initio,posse conuertere.Etiã Petrus Diacon.de Incar.& grat.c.8.id probat cũ Basilio ex illa oratione totius Oriẽtalis Ecclesiæ: *Malos quæsumus bonos facito:bonos in bonitate cõserua:omnia enim potes;quẽ enim volueris saluas,& nõ est qui resistat tibi* Accinit Prudent.in Hamartigenia

Inuito ne aliquis potis est peccare tonante,
Cui facile est in cordibus hominũ cõponere sensus
Quos libeat, fibrasque omnes animare pudicis
Pulsibus,& totum venis infundere honestum.

15. Eiusdem doctrinæ assertores sunt alij P.Chrysostomus hom.2.in Ps.50. col.5. *Si Deus dixerit adultero:iam nolo,vt adulter sis,verba statim vertũtur in opera,si dixerit fornicatori:Fornicari cessa;illico mens eius in melius mutatur. Et vt scias, quia ita est,dixit:fiat cœlum,& factum est cœlum.*Itaque ea facilitate,& potestate,qua pro suo libito operatur cœlum,& alios effectus naturales,potest etiã nostræ voluntati liberos.Hieron.Matth.9.*Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat quos volebat.* Ambr.Lucæ 9.lib.7.c.3. *si voluisset ex indeuotis deuotos facere, fecisset.*Et pauco interstitio: *quos dignatur vocat; & quem vult,religiosum facit.* Cyril.Hierosol.*præfat.*ad Catecheses fine:*Potens est Deus germanum quidem suum seruare, hipocritã vero fidelem efficere,si modo cor illi præbuerit.* His similia prompta erãt plura alia suffragia Patrum. Sed hæc satis liquido euincunt, temere negari, posse Deum pro arbitrio, quando,& quomodo voluerit obtinere nostræ voluntatis consensum.

Ex quibus etiam præcluduntur duæ solutiones,

quæ

quæ superiori argumento adhiberi poterant. Prima Deo talem potestatem conuenire, non ex vi intrinseca gratiæ, sed ex certitudine intrinseca scientiæ conditionatæ præsentientis consensum nostræ voluntatis sub auxilio etiam moraliter refragabili; Secunda vero, eam potestatem adesse ex multitudine infinita auxiliorũ, quorum collectioni etiam successiue non potest humana voluntas moraliter resistere, quamuis singulis seorsim possit. Nam contra primam satis diserte exprimunt Patres eam potestatem in virtutem intrinsecam diuinæ gratiæ referendam, item eam esse omnino antecedentem necessarium consensum, sicut est alia quæuis potestas, quæ in commendationem diuinæ omnipotentię à Patribus prædicatur. Contra secundam vero testantur, in quolibet momento, nulla expectata successione temporis, quam vendicat euentus multitudinis auxiliorum, posse Deum assequi hominis conuersionem. Item quia si eam potestatem concedant Patres multitudini, à fortiori debent eamdem concedere intensioni, & augmento auxiliorum, vt mox arguemus.

17. Secundò itaque arguo. Potest Deus tot multiplicare auxilia, vt impossibile sit moraliter nostræ volũtati resistere omnium collectioni. Ergo etiam poterit tantum augere, seu intendere vnum auxilium, vt omnium graduum collectioni resistere moraliter impossibile sit. Consequentia est optima: tum quia intensio componitur ex multitudine graduum, quorum quilibet auxiliatur, & allicit voluntatem: tum quia intensio fert secũ vnionem auxiliorum, seu graduum, quæ supra eorum multitudinem cõfert, & auget auxiliatricem, & excitatricem vim, sicut auget vim qualitatum effectricem. Antecedens docetur à S. Tho. q. 6. de verit. a. 3. & 4. ratioque est ipsa naturalis inconstantia & varietas voluntatis humanæ, cui difficillimum est, & moraliter impossibile eumdem semper in omnibus instantibus longissimæ durationis operandi tenorem seruare: sicut etiam ingenti hominum multitudini in eodem instanti absque vlla pactione in eamdem seorsim actionem conuenire, vt omnes scilicet populosæ vrbis ciues vnà eodem tempore sedentes, stantes, aut scribentes sint.

18. Tertiò possunt cogitationes, & affectiones boni delectabilis reddere dissensum nostræ voluntatis moraliter impossibilem, vt concors est omnium Theologorum sententia. Ergo etiam cogitationes, & affectiones boni honesti. Tum quia non est minus potens in bonum impulsus Dei, quam impulsus Dæmonis, & naturæ in malum. Tum quia bonum honestum secundum se non est minus amabile à voluntate rationali, quã bonũ delectabile. Aliunde cogitationes, & affectiones honestæ possunt adeo intẽdi, adeoq; remitti turpes, vt maior lõge sit inclinatio, & delectatio volũtatis in bonũ honestũ, quam in bonũ turpe est, cum grauissime tentatur in malum. Id quod experimento sentiunt viri sanctissimi, qui interdum adeo in honestum affecti sunt vt difficilius eis sit consensum in malum conferre, quàm sceleratis hominibus in bonum.

19. Quartò à priori moralis impossibilitas dissensus oritur ex ingenti difficultate dissentiendi. Hæc potest voluntati conuenire ex gratia Dei. Ergo etiam illa. Minor probatur. Tum quia quo intensior est viuacitas honestæ cogitationis, & affectionis delectatio impellens in consensum honestum, remissiorque cogitatio, & affectio turpis, eo est difficilior dissensus honesti. At illa potest intendi, & hæc remitti sine fine. Ergo eo potest peruenire difficultas dissentiendi, vt moraliter reddatur impossibilis dissensus. Tum quia hęc ingens difficultas dissentiendi negari non potest B. Virgini, & Apostolis, aliisque viris sanctissimis ex vi cogitationum & affectionum gratiæ, quibus ad virtutũ officia præueniebantur à Deo. Præsertim D. Paulo cum adhuc spirans minarũ, & cædis circumfulsit eius animum, non minus quam corpus lux gratiæ cælestis, & altissima Dei vocatione in alium virum subito mutatus est. Neque in hanc moralem impossibilitatem dissentiendi honesto singulare aliquod argumentum est, quod vrgeri non possit in moralem impossibilitatem assentiendi vrgente grauissima tentatione; & deficiente gratia, & alias plures, quas communiter admittunt Theologi, & nos supposuimus.

Porrò vis intrinseca gratiæ reddens moraliter impossibilem dissensum potest in multa capita referri. Primo in perfectionem, & viuacitatem substantialem, & specificam cogitationis proponentis honestatem consensus, & turpitudinem dissensus. Secundo in remissionem, & imperfectionem cogitationis turpis. Tertio in propositionem motiuorum extrinsece impellentium in consensum, & auertentium à dissensu, vt pœnæ, & præmij, beneficiorum Dei, & exemplorum Christi, & complurium aliorum. Quarto in gradualem vtriusque cogitationis honestæ intensionem. Denique quod maximi momenti est in vehementem, & ingentem affectionem, & delectationem voluntatis in obiectum, & consensum honestum, quã Deus sine fine potest augere. His enim omnibus, aut aliquibus eorũ circumuenta voluntas vix potens relinquitur, aut saltẽ difficillima se se in prauũ dissensum conuertere. 20.

SECTIO III.

An auxilia gratiæ possint sua intensione, aut multitudine inducere impossibilitatem physicam dissentiendi?

HÆc difficultas non discutitur à Theologis. Nos in discussionẽ adducimus, quia ei annexam ostendimus intensionem infinitam habituum infusorũ per gradus æthérogeneos disp. 129. sec. 3. Cum autem auxilia diuiserimus in illustrationes intellectus, & affectiones simplices voluntatis, de vtrisque simul, & seorsim sumptis disputationem instituemus. Itaque dubitatio existit; an auxilia, quæ ex perfectione specifica sunt consona libertati, quia secundùm aliquos gradus limitatos liberam relinquunt voluntatẽ, ex perfectione intensiua & graduali inducant necessitatem physicam consentiendi, seu impossibilitatem dissentiendi, quia adeo crescit intẽsio graduum, seu multitudo auxiliorũ, vt superet potestatem physicam resistendi voluntatis creatæ. 21.

Assero primo. Auxilia gratiæ indiscriminatim illustrationes, & affectiones possunt adeo intendi, siue multiplicari, vt impediant potestatem physicam dissentiendi. Probatur. Auxiliorum intensio, siue multitudo potest exhaurire actiuitatem physicam arbitrij, quin reliqua maneat actiuitas ad cognitiones, & affectiones turpes necessarias ad dissensum. Nam auxilia gratiæ,

illustrationes scilicet, & affectiones honestæ fiunt actiuitate arbitrij, vt vidimus disp. 107. sect. 1. At tantus potest occupari concursus arbitrij in illam, vt nullus supersit concursus ad turpes affectiones, & cogitationes præcedentes necessario dissensum. Hoc probo ex duplici principio: alterum est, actiuitatem physicam arbitrij esse limitatam, & finitam: alterum, quo plus impenditur, & intenditur actiuitas physice animæ in vnam operationem, eo minus posse didistrahi & intendi in aliam, vt lib. de anima à priori, & posteriori ostendimus. Ergo si in infinitum crescat intensio, siue multitudo auxiliorum, ac per consequens occupatio, & impensio concursus animæ, deuenietur tandem ad terminum, vltra quem non possit actiuitas physica animæ in alias operationes concursum conferre, quia exhausta est tota virtus ipsius in eo, quem confert in illustrationes, & affectiones honestas.

23\. Dices hac ratione non minus impediri potestatem dissentiendi, quam consentiendi; nam si tota virtus animæ exhausta est in agendis illustrationibus, & affectionibus, neque ad consentiendum illis relinquetur concursus in animo. Sed contra? Potest ita occupari virtus animæ in illustrationibus, & affectionibus gratiæ, vt supersit concursus ad vnam tantum operationem, & non plures. Tunc autem erit concursus ad consentiendum, & non dissentiendum ex vi intensionis, seu multitudinis auxiliorũ. Nam concursus relictus animo ad vnam tantum operationem exerceri tunc debet in consensum potius, quam in dissensum. Tum quia auxiliorum intensio, & multitudo mouet, & inclinat arbitrium ad consensum, & retrahit à dissensu; atque adeo eorum exigentia, & motio vendicat, vt præferatur consensus dissensui: Tum quia ad dissensum deficiunt cogitationes, aut saltem affectiones necessariæ, cum non supersit concursus ad illam, & quamuis concursus ad vnam operationem relictus, posset in eas agendas incumbere, deficeret tamen alius necessarius ad dissensum. Ergo tunc daretur potestas consentiendi cum impotentia dissentiendi inducta ex intensione & multitudine auxiliorum.

24\. Dices secundò, solam virtutem naturalem animæ intentam nimis in vnam operationem retrahi ab agendo alias, non vero obedientialem, qua auxilia gratiæ supernaturalia aguntur. Sed contra: Experimento notum est, etiam actus supernaturales in via nimis intensos retrahere concursum animæ ab aliis. Nam qui tota animæ intensione incumbit contemplationi, & amori supernaturalium, abstrahitur à consideratione, & actione aliorum operum, in quæ vna cum negotio supernaturalium non potest intendere, id quod orationi & contemplationi deditis compertissimum est. Ratio est, quia potentia obedientialis animæ ad actus supernaturales complectitur essentialiter virtutem naturalem actiuam similium actuum naturalium circa obiecta supernaturalium, vt exposuimus disp. 33. sect. 2. Atque adeò deficiente virtute naturali ad similes actus naturales, deficiet quoque ex natura rei virtus obedientialis ad supernaturales.

25\. Secundò probatur assertum. Eo potest crescere motio voluntatis in consensum crescente intensione, & multitudine auxiliorum, vt tollatur potestas moralis dissentiendi. Ergo eo etiam crescere potest, vt tollatur potestas physica. Antecedens constat ex sectione præterita. Consequentia probatur. Potestas voluntatis physice resistiua motionis, & impulsus auxiliorum est finita, & limitata, sicut potestas resistiua moraliter. Ergo crescẽte intensione, & multitudine auxiliorũ, sine fine, eo potest peruenire motio & impulsus auxiliorum, vt deficiat virtus physice resistiua. Nam sicut virtuti actiuæ finitæ, & limitatæ præscribuntur termini, vltra quos agere nõ valet etiam physice, verbi gratia vltra intensionem, aut multitudinem vt octo, ita & virtuti physicè resistiuæ, vt non valeat vltra intensionem, & multitudinem vt centum, aut mille; aliàs erit virtus in resistendo infinita. Sic in physicis qualitatibus agnoscimus terminum virtutis resistiuæ eorum, vt possint resistere contrariis intensis vt quatuor, & non possint intensis vt octo, etiamsi possint singulis contrariæ qualitatis gradibus seorsim resistere, quia omnes simul sumpti sicut intensionem, ita & maiorem, ac superiorem virtutem conficiunt. Ergo similiter voluntas poterit physicè resistere motioni, & impulsui auxiliorum vt centum, & non mille, quamuis singulis seorsim resistere valeat; quia omnia simul sumpta maiorem, & superiorem motionem, & impulsum conficiunt.

Confirmatur. Motus turpes interdum eo crescunt, vt rapiant consensum voluntatis absque potestate dissentiendi, excusanteque vehementia ipsorum consentientem à peccato, vt iratis sæpe contingit. Ergo etiam motus honesti gratiæ possunt ea vehementia vrgere & cogere voluntatem in consensum, vt superet potestatem physicam dissentiendi. Nam tanta potest esse motio, & vehementia honestorum motuum gratiæ, vt æquet, imo longè superet impulsum, & vehementiam motuum turpium; cum motus gratiæ possint sine fine multiplicari, & intendi, de quo vide n. 17. 26.

Dices: Motus turpes id posse solum cum anteuertunt iudicium rationis aduertentis turpitudinem obiecti retrahentis voluntatem à consensu: at motus gratiæ relinquere aduertentiam rationis circa obiectum delectabile retrahens voluntatem à consensu. Sed contra. Motus turpes suo impulsu & ardore possunt impedire iudicium rationis necessarium ad potestatem physicam dissentiendi. Ergo etiam motus honesti gratiæ; quod nobis sufficit. Præterea cum notione turpitudinis obiecti possunt turpes motus vi, & vehementia sua immediate superare, & tollere potestatem sibi resistendi, & dissentiendi. Nam si vir nobilis, & timoratus exprobratus semel quod mentiatur, cohibeat vindictam præsentaneam, ob turpitudinem vindictæ sibi obiectam, potest adhuc cum ea propositione toties exprobrari de mendacio, motusque vindictæ adeo successiue accendi, vt quamuis bis, aut ter auditæ calumniæ cesserit, compos sui non fuerit ad cohibendum vindictæ motum, post auditam quater, aut pluries; quia intensio & calor talis motus eo efferbuit, vt ei resistere non valuit. Tamen persistit propositio turpitudinis vindictæ, cum qua pugnabat motio vindictæ. Ergo vis immediata motus, & passionis turpis potest inducere necessitatem physicam consentiendi. Rursus, passio moderata, & remissa nunquam eam necessitatem inducit, sed vehemens, & intensa. Ergo non inducit mediatè 27.

sed

sed immediatè ratione sui : nam etiam passio moderata,& remissa potest anteuertere iudicium rationis, sicut intensa & intensa admittere tale iudicium,sicut remissa siquidem cum eo non pugnat.

28. Rursus confirmatur: Bonitas diuina intuitiuè cognita necessitat physicè voluntatem, quia bonitati infinitè mouenti non valet resistere virtus limitata voluntatis,licet visio finita sit.Ergo similiter si crescat infinitè cathegorematicè motio formalis auxiliorum (quod mea opinione possibile est)necessitabit voluntatem. Quia motio formalis infinita æquiualet motioni infinitæ obiectiuæ, quæ fit media visione & motione formali finita.

29. Obiicies primò. Cum quauis intensione, & multitudine auxiliorum est physicè compossibilis dissensus. Ergo non est impossibilis physicè. Antecedens probatur : Neque ex parte principij, neque ex parte actus secundi oppositi datur aliquid incompossibile cum dissensu. Ex parte principij, quia adest voluntas cum cognitione indifferenti obiecti sufficienti ad dissensum. Ex parte actus secundi;quia nullus datur affectus efficax obiecti oppositi. Ergo non est quidquam incompossibile physicè cum dissensu. Respódeo. Dissensus est physicè imcópossibilis cum tanta intensione,& multitudine auxiliorum:Tum quia ex parte principij præter voluntatem, & cognitionem indifferentem requiritur ad dissensum negatio motionis prædeterminantis consensum; quæ negatio non datur cum ea intensione & multitudine auxiliorum, quæ superat virtutem resistiuam voluntatis : Tum quia ex parte actus secundi datur affectus obiecti oppositi efficax subiectiuè, quamuis non sit efficax obiectiuè;quia intensio, & multitudo affectus obiectiue inefficacis mouentis voluntatem in consensum æquiualet motioni affectus obiectiuè efficacis, atque adeo comparatione subiecti est efficax talis motio; quamuis non sit comparatione obiecti,quia licet motioni talis affectus in obiectum possit resistere voluntas, tamen non potest motioni talis affectus in subiectum : nam adeo crescit, premitque momentum, & pondus,quo pellitur volũtas in consensum, vt vincat resistentiam ipsius. Itaque affectus simplex, quo voluntas mouetur inefficaciter in obiectum, potest esse tantæ motionis, vt efficaciter moueatur in consensum efficacem obiecti; quia licet ex modo tendendi in obiectum non possit cogere voluntatem ad existentiam obiecti, tamen ex modo afficiendi, & mouendi subiecti ratione suæ intensionis, aut multitudinis cogit voluntatem in consensum.

30. Obiicies secundò:si intensio,& multitudo auxiliorum tolleret potestatem physicam dissentiendi, posset voluntas in via per illustrationes fidei necessitari ad amandum efficaciter Deum. At in via per illustrationes fidei non potest voluntas necessitari ad amandum efficaciter Deum; quia hoc tribuitur à Theologis, & Patribus Ecclesiæ soli visioni in patria. Respondeo : Necessitatem physicam voluntatis in consensum non tribuimus nunc solis motionibus illustrationum, sed etiam affectionum. At his motionibus potest tribui in via etiam necessitas physica diligendi Deum,scilicet proueniens ex subiecto,qualis est ea, dequa disserimus, quamuis non detur necessitas proueniens ex obiecto, qualis est ea,quam Theologi & Patres tribuunt soli visioni : nam quamuis voluntas non rapiatur in dilectionem efficacem à bonitate obiecti obscure cognita, rapitur tamen ab impulsu, & motione eximia subiecti per intensionem, & multitudinem nimiam auxiliorum, cui resistere non valet. Hanc necessitatem indicant Ecclesiæ Patres,& mystici Theologi, qui docent interdum eximiesanctos in eam altitudinem contemplationis,& affectionis diuinarum perfectionum eleuari à Deo, vt patientes sint, &non agentes dilectionis diuinæ.Nam hi Theologi & Patres non agunt de dilectione inefficaci, sed efficaci Dei : nam inefficacem dilectionem diuinarum perfectionum etiam patiuntur peccatores, cum vocantur à Deo illustrationibus, & affectionibus diuinæ bonitatis in amorem efficacem Dei. Nec item agunt de passione physica, quæ excludit actionem physicam vitalem animæ in eos motus, sed de passione morali, quæ libertatem excludit;qua seclusa etiam Tridentinum asseruit voluntatem se habere merè passiuè in motus voluntatis, quauis eos physicè producat.Igitur agnoscunt interdum in via necessitatem diligendi Deum contingentem ex eleuatione eximia illustrationum, & affectionum infusarum à Deo. Quod mirari non est,cum plerique alij eam necessitatem diligendi efficaciter Deum adscribant in via voluntati creatæ,quando diuina bonitas proponitur sola absque aliquo obiecto creato; quod retrahat voluntatem ab amore; quia tunc deficit cognitio indifferens obiecti ad libertatem amoris necessaria.

Obiicies tertiò : Damnati in inferno peccant odio libero Dei,& hominum,atque adeo habent potestatem physicam dissentiendi motibus prauis,quo in tale odium concitantur. Tamen huiusmodi motus vehementissimi, & intensissimi sunt. Ergo similes motus non possunt sua intensione, & vehementia necessitare voluntatem, dum relinquunt cogitationem,&affectionem indifferentem circa obiectum propositum. Respondeo.Itensio cogitationum, & affectionum potest esse tanta,quæ inducat solam necessitatem moralem. Item tanta, quæ inducat physicam. Definire autem terminos, & quantitatem eius intensionis, nobis ignotum est, & soli Deo notum, qui nouit mensuram,& quantitatem virtutis resistiuę voluntatis. Damnati igitur sola necessitate morali mouentur in odium Dei & hominum; siquidem eo odio culpabiles sunt;atque adeo intensio,& vehementia motionum, & passionum in tale odium non accedit ad eam, quæ ad Physicam necessitatem requisita est; quippe simul agnoscunt pluxima motiua dilectionis, quæ frangunt, & temperant vehementiam cogitationum, & affectionum prauarum, ne voluntatem necessitet omnino in odium. 31.

Obiicies quartò : Potest voluntas absque termino resistere motionibus obiectiuis maioribus, & maioribus extensiuè sine fine, scilicet quamuis maior bonitas creata magis moueat ad sui amorem, quam minor,& possint bonitates creatæ esse maiores & maiores sine fine, tamen nulla bonitas creata eam excellentiam attingit, quæ vincat resistentiam voluntatis creatæ; & necessitet eius amorem.'Ergo similiter poterit resistere motionibus formalibus auxiliorum maioribus, & maioribus intensiue sine fine.Respondeo.Non desunt Recentiores, qui velint posse esse tantam aliquam bonitatem creatam, quæ intuitiuè cog- 32.

gnita cogat voluntatem in sui amorem, eiusque conditionis esse pulchritudinem creatam supernaturalem humanitatis Christi, quam Beati sicut increatam necessario diligant. Sed est discrimen inter motionem extensiuam, & intensiuam. A posteriori quidem; quia idem gradus caloris potest sine fine extendere per subiecta diuersa calorem vt vnum, & in eis resistere infinitis contrariis extensis eiusdem intensionis; tamen non potest in eodem subiecto intendere sine fine calorem, nec resistere intensioni infinitæ frigoris. A priori vero: tum quia motio intensiua maior & maior componunt vnam, & eamdem motionem, qua simul & in sensu composito conueniunt in afficiendum, & mouendum arbitrium; secus vero maior & maior extensiua, quæ seorsim, & in sensu diuiso absque vlla compositione, & vnione simultanea mouent; tum quia intensiua suo cremento non in diuersum, sed semper in eundem amorem pellit voluntatem; extensiua vero in amores diuersos differentium obiectorum. Vnde non solum bonitas increata, sed etiam creata potest necessario amari ex vi motionis intensiuæ, necessitate proueniente ex subiecto, non vero ex obiecto. Quo præoccupatur obiectio, quæ fieri poterat ex impotentia bonitatis creatæ ad necessitandum amorem volontatis.

33. Denique obiicies: intensio & perfectio maior auxiliorum gratiæ non potest obesse muneri & officio, in quod suapte natura distincta sunt, scilicet ad iuuandum libertatem creatam in exercitio moralium actuum. At si maior auxiliorum intensio atque perfectio tolleret potestatem physicam dissentiendi obesset huic muneri; siquidem destrueret libertatem voluntatis, & moralitatem, & meritum actuum supernaturalium ipsius. Respondeo. Hoc argumentum probat non posse fieri intensionem auxiliorum syncathegorematicè infinitam per gradus ætherogeneos, quorum alius supponat alium, vt decernemus disp. 129. sect. 2. Quia aliàs daretur gradus intensionis auxiliorum, qui suapte natura non posset iuuare libertatem arbitrij, nec vllum edere moralem actum, scilicet, is, qui suapte natura componeret intensionem necessitantem arbitrij. Cæterum assertio nostra subsistit. Primò; quia intensio auxiliorum confici potest per gradus homogeneos, vt in cursu Philosophico ostendimus: atque adeo potest intensio sine fine augescere, quin vllus detur gradus auxilij, qui immoderata, & libertati accommoda intensione non possit per se, & suapte natura actū elicere meritorium, & moralem, vt exponemus disp. 129. sect. 3. Secundo, quia assertio nostra tribuit vim necessitandi physicè voluntatem auxiliis gratiæ, vel intensis, vel multiplicatis sine fine. At quamuis repugnaret intensio infinita, non repugnaret multitudo syncathegorematice infinita. Multitudo autem auxiliorum simul conuenientium in motionem voluntatis tantam vim habet ad necessitatem voluntatis, quantam habet intensio, quia auxiliorum vnio inter se non addit in voluntatem motionem maiorem, quare ea multitudo simultanea est virtualis quædam intensio motionis, quamuis non sit formalis.

34. Assero secundo: etiam illustrationes diuisæ ab intensione, & multitudine affectionum, & affectiones diuisæ ab intensione, & multitudine illustrationum possunt necessitare physicè voluntatem. Itaque si intendatur, aut multiplicetur sine fine illustratio, quamuis non intendatur & multiplicetur pariter affectio. Item si affectio, quamuis non illustratio (esto id ex natura rei, esto diuinitus contingat, de quo nunc non disputo) poterit voluntas necessitari in consensum. Probatio conficitur ex præmissis. Primò, quia illustratio seorsim ab affectione, & affectio seorsim ab illustratione potest sua intensione, & multitudine adeo consumere & occupare actiuitatem animi, vt solus supersit concursus ad consensum, de quo vide dicta n. 22. Secundò quia illustratio se ipsa immediatè seorsim ab affectione, & affectio se ipsa immediatè seorsim ab illustratione mouet voluntatem in consensum, & necessitare potest moraliter ad illum. Crescente autem motione & impulsu voluntatis in consensum sine fine perueniri potest ad eam motionem, & impulsum, cui virtus limitata voluntatis non valeat resistere, de quo vide à n. 25.

Notare tamen est aliquod discrimen inter motionem illustrationum, & affectionum. 35. Quippe ex vi motionis formalis in consensum seclusa abstractione, & occupatione actiuitatis animæ, affectio potest sua intensione & multitudine inducere necessitatem physicam in consensum absque vlla extensione obiectiua; secus vero illustratio. Voco extensionem obiectiuam tendentiam illustrationis, aut affectionis in obiectum. Qua ratione maioris, & nouæ intensionis, aut multitudinis maior, & noua ex parte obiecti bonitas respiciatur, scilicet maior, & noua per illustrationem appareat, & cognoscatur in obiecto, & per affectionem ametur.

Ratio est: quia maior affectio (siue sit maior per maiorem intensionem, siue per maiorem multitudinem) semper est maior motio & impulsus voluntatis in obiectum, quamuis bonitas in quam afficitur semper eadem proponatur, quia affectio seipsa essentialiter est pondus & motus voluntatis in obiectum, atque adeo maior voluntatis vnctio & affectio infinita, motio voluntatis infinita. Illustratio vero maior non est semper maior motio, & impulsus maior voluntatis in obiectum nisi maiori illustratione maior appareat bonitas obiecti, quia illustratio non mouet voluntatem in obiectum ratione sui sicut affectio, sed ratione bonitatis propositæ: quare si proponat malitiam non mouet, sed remouet voluntatem ab obiecto. Item si duo Angeli comprehendant bonitatem hominis, alter perfectius, & intensius, quam alter, non mouebitur magis voluntas vnius, quam alterius in amorem hominis, quamuis cognitio vnius perfectior & intensior sit quam alterius, quia vtrique eadem bonitas, & non maior vni, quam alteri proponitur, secus est, quando bonitas non est adæquatè cognita, & per maioré notitiam obiecti maior apparet perfectio ipsius, vel quia nouæ perfectiones occurrunt, vel quia eadem perfectio aliis, quibus prius æqualis apparebat, aut non excellentior maiori motione excellentior proponitur; tunc enim adest nouus titulus obiectiuus altius & efficacius trahendi voluntatem in amorem obiecti. Itaque bifariam potest cognitio obiecti esse maior; tum ex parte obiecti, quia plus obiecti cognoscitur, vel quoad perfectiones intrinsecas, vel quoad connotata extrinseca; tum ex parte solius modi; quia idem quod prius de obiecto cognoscitur perfectiori, & clariori cognitione. Igitur priori tantum modo potest illustratio 36.

stratio maior mouere magis voluntatem, & non modo posteriori: affectio vero maior vtroque modo motionem & impulsum mouet.

37. Obiicies, hac ratione non posse necessitari physicè voluntatem ad amorem honestatis creatæ intensione & multitudine illustrationes; quia in honestate creata tot ac tantæ perfectiones obiectiuę non sunt, vt eis nequeat resistere voluntas creata, cum sint limitatę atque finitę. Equidem fateor probabilem esse sequelam, longumque esse inter illustrationem & affectionem discrimen. Præterea sequelam inficior; quia ad amorem honestatis vnius virtutis non solum mouent perfectiones intrinsecæ obiecti formalis ipsius, sed etiam innumeræ extrinsecæ aliarum virtutum, in quas intrinsecę conferre, referrique possunt, aliaque motiua præmiorum æternorum ex quibus potest allici voluntas; vt ad actum misericordiæ, perfectiones obedientiæ, pœnitentiæ, Religionis &c. in quas misericordia confert. At hæ perfectiones extrinsecę possunt sine limite semper aliæ, atque aliæ proponi, saltem ex parte bonitatis diuinæ mouentis extrinsecè sola cognitione sui ad omnem virtutis actum.

38. Nec valet inferre sic Christum cognoscentem perfectè omnes perfectiones intrinsecas cuiusque virtutis cogendum necessario in omnem virtutis actum. Nam sicut Christus ratione suæ infinitatis eleuatur in notionem perfectam eorum omnium obiectorum, & alias perfectiones innumeras; ita etiam eius virtus resistiua obedientialis eleuatur sine limite sincathegorematicè ad agendum cum libertate, & potestate dissentiendi omnem virtutis actum, vt ea ratione detur locus merito, ac libertati honestè operandi; quia hæc maxima perfectio est.

DISPVTATIO CX.

Causalitas physica, & efficiens auxiliorum gratiæ.

PRÆTER causalitatem formalem, & moralem in controuersia positum est, an etiam physica, & efficiens motibus gratiæ, illustrationibus scilicet, & affectionibus indeliberatis, supernaturalibus, & infusis adscribenda sit?

SECTIO. I.

Controuersia, & placita Theologorum

1. INdubitatum est Theologis, causalitatem Physicam, & efficientem in lata significatione motibus vitalibus gratiæ conuenire. Physicam quidem, quatenus per vnionem realem cum potentia, & physicam existentiam mouent arbitrium ad consensum, & cum physica ipsius arbitrij causalitate iunguntur. Efficientem vero, quatenus causalitas moralis suadens, & inducens proponendo bonum, & inclinando ad illud in efficientem reuocatur: tum quia cum causalitate exequenti operis, quæ efficiens est, coniungitur: tum quia absque sui mutatione intrinseca & sui communicatione realiter & physice existens concurrit ad effectum; nam differt à causalitate materiali per exclusioné mutationis intrinsecæ; à formali vero per exclusionem compositionis, & communicationis sui; à finali vero per realem & physicam existentiam, quam vendicat ad suum concursum: vnde superest sola efficiens causalitas, ad quam reuocari possit. Qua solum ratione causalitatem efficientem tribuit motibus gratiæ Didacus Ruiz de Prouid. disp. 36. sec. 5. n. 8. Quare præsenti controuersiæ solùm subiicitur causalitas physica, & efficiens in stricta significatione, in qua ea habitibus infusis Deo, & potentiæ vitali adscribi solet, vt per veram actionem, & eamdem cum prædictarum causarum actione motus vitalis gratiæ in actum salutarem concurrat.

2. Motibus gratiæ concursum efficientem tribuunt plures, & graues Theologi. Beliarminus lib. 1. de gratia cap. 13. ad primum. Molina in Concord. q. 14. ad 37. Lesius de Auxil. Cap. 15. n. 3. & cap. 17. n. 10. Vazquez 1. 2. d. 185. cap. 9. Valentia 1. 2. d. 8. punct. 3. Arrubal. 1. p. d. 20. n. 27. Henrriquez de fine hominis cap. 18. §. 8. Beccanus opusc. de Auxiliis cap. 2. Herie in Manuscrip. de Auxil. d. 1. cap. 3. Mascareñas d. 1. de Auxil. p. 4. n. 8. Stapletonius 4. de lib. arb. c. 12. & in Antidot. ad Ioan. 15. n. 5. Sotus 1. de Natura, & Grat. cap. 16. Medina q. 111. ar. 2. ad primum. Albelda 1. p. d. 58. sec. 3. solut. ad 4. & sec. 5. difficult. 2. Curiel q. 111. dub. 3. §. 4. Penotus lib. 9. de Auxil. cap. 7. n. 3. Puteanus q. 111. dub. 1. concl. 5. Nec longe abest Zumel q. 111. ar. 2. d. 1. dicto 2. & d. 2. conclus. 3. & to. 1. variar. sæpe præsertim pag. 131. & 215. Reputatque probabile Pater Suarez. 3. de Auxil. cap. 4. n. 10.

Bellarmin. Molina. Lesius. Vazquez. Valentia. Arrubal. Henriquez. Beccan. Herize. Mascaren. Stapleton. Sotus. Medina. Albelda. Curiel. Penotus. Puteanus. Zumel. Suarez.

3. Qui tamen Doctores non omnino inter se conueniunt. Nam Stapletonius, & Albelda volunt vitales motus gratiæ etiam habitibus præsentibus efficienter influere. Reliqui verò, solum cum habitus non adsunt. Item Bellarminus, Herize, & Albelda vim efficiendi solis motionibus voluntatis, non autem illustrationibus intellectus tribuunt. Alij vero vtrisque indiscriminatim adscribunt.

Stapleton. Albelda. Bellarm. Herize.

4. Negant vero omnino concursum efficientem auxiliis vitalibus Suarez 3. de Auxil. cap. 4. n. 11. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 3. n. 265. Granadus controuer. 8. de grat; tract. 8. d. 2. sec. 6. Lorca d. 18. de Grat. Zumel in hac quæst. 111. ar. 2. d. 2. conclus. 4. & to. 1. de Auxil. d. 2. concl. 1. & plures, ac nobiles Recentiores nostræ, & aliorum familiæ.

Suarez. Tannerus. Granadus. Lorca. Zumel.

SECTIO II.

Sententia affirmans ex Conciliis probatur

5. AFfirmans sententia mihi probabilior est. Et quidem cum auxilia supernaturalia sola luce Conciliorum, ac Patrum nobis innotescant, eodem sane argumento virtus quoque illorum cognoscenda est. Hoc autem argumentum sententiæ affirmanti plus fauere nunc in genere probabo. Pono autem primò, contra Pelagianos statuendam esse necessariam gratiam Dei efficientem actuum supernaturalium disponentium ad fidem, & iustificationem. Nam inter Pelagianorum errores præcipuus fuit, tantam vim efficiétem actuum fidei, & aliorum promouentium in salutem æternam naturæ tribuere, vt præter vires efficientes arbitrio naturales, & proprias, nullis

nullis aliis ex gratiæ dono superadditis natura humana ad actus salutares indigeret. De viribus quidem efficientibus primam re ipsa dissensionem fuisse, à posteriori constat. Nam si quis assereret, præter motiones vitales moraliter solum influentes, & concursum generalem Dei, non requiri ad actus supernaturales fidei, charitatis, aut spei auxilium aliquod speciale gratiæ, siue intrinsecum, siue extrinsecum iuuans efficienter voluntatem, sed ipsam naturam suis solis viribus efficientibus ad eos actus sufficere, non audiretur impune à Doctoribus Catholicis, sed Pelagianismi damnaretur, vt damnatur aperte à Lorca d. 18. de Grat. §. *de gratia adiuuante*. Ab omnibus enim constantissime asseritur, vires efficientes naturæ non sufficere ad actus supernaturales sine gratia Dei coefficiente cum illis, & in genere causæ efficientis eleuante virtutem naturæ. Nulla autem sunt principia ad eam gratiam tam constanter asserendam ad fidem, & actus disponentes ad iustificationem, nisi quæ à Conciliis, ac Patribus contra Pelagianos statuuntur. Ergo contra Pelagianos ponenda fuit necessaria gratia, quæ eleuans vires efficientes naturæ iuuaret efficienter voluntatem.

6. A priori verò; nam re ipsa natura non est suis viribus adæquate actiua actuum supernaturalium, ideoque indiget gratia actiue influente in illos, & supplente, ac eleuante insufficientiam naturalem. Ergo cum Ecclesiæ decreta naturam ad hos actus simpliciter impotentem definiunt, & viribus gratiæ potentem, de virtute, ac potentia actiua intelligenda sunt. Nam virtus, & potentia simpliciter præsertim ad actus vitales actiua est; & cum actiua re ipsa naturæ absque Dei auxilio non conueniat, non est, quare testimonia Ecclesiæ contra Pelagianos de virtute actiua non accipiantur. Item quia potissima dissensio cum Pelagianis non fuit de viribus naturæ sufficientibus ad propositionem boni, sed de viribus naturæ ad bonum propositum diligendum, vt infra videbimus. At vires ad diligendum bonum post boni propositionem superstites, sunt tantum efficientes dilectionis boni. Ergo de viribus efficientibus supernaturalis dilectionis boni potissima dissensio fuit. Ergo contra Pelagianos statuenda erat necessaria gratia Dei efficiens actus supernaturales.

7. Pono secundò, à Conciliis, & Patribus contra Pelagianos solius gratiæ actualis, quæ in illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis consistit factam esse mentionem. Id constat ex disp. 102. & 103. vbi pluribus testimoniis ostendimus positiue illustrationes, & inspirationes vitales à Conciliis, ac Patribus sub auxilio gratiæ contra Pelagianos comprehensas. Insuper d. 104. vidimus, qualitatem transeuntem eorum disputatione non contineri. Rursus de auxilio extrinseco nullibi mentio fit. De habitibus autem contra Pelagianos abs re quidem erat definire, cum disputatio esset de initio fidei, & actibus antecedentibus receptionem habituum. Igitur sola auxilia actualia contra Pelagianos ab Ecclesia decreta sunt.

8. Nunc sic argumentum conficio, quod rem mihi euidenter probabiliorem facit. Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos decernunt auxilium gratiæ efficiens actus supernaturales. Auxilium autem quod contra illos decernunt, non est aliud quàm actuale in motibus vitalibus constitutum. Ergo auxilium actuale gratiæ in motibus vitalibus constitum est efficiens actus supernaturales. Maior constat ex prima positione. Minor ex secunda. Consequentia legitima est. Confirmatur; credibile non est, Patres, ac Doctores Ecclesiæ tanto studio congregatos ad explicandum & definiendum vires naturæ, & gratiæ in actus supernaturales omisisse illud auxilium, quod ad eorum actuum existentiam, & imbecilitatem naturæ, & efficaciam, ac necessitatem gratiæ declarandam potissimum necessarium erat; & totos animos contendisse ad auxilia suo scopo minus necessaria. Hoc autem auxilium gratiæ plane est illud, quod efficit actus supernaturales, cuius principium est supplere, & eleuare imbecilitatem naturæ, virtutemque simpliciter ad actus supernaturales conferre. Ergo hoc auxilium disputatione Patrum præteritum non est: quin præ omnibus ipsorum studio contentum. At planissimum est, sola auxilia actualia potissimum fuisse Patrum, & Conciliorum studio contra Pelagianos comprehensa. Igitur auxilia actualia efficiunt actus supernaturales.

Verùm, vt argumentum firmius consistat, vindicandum est à duplici responsione, quæ forsitan afferri posset. Prima, ab Ecclesia quidem præter auxilia actualia gratiæ, quæ in actus salutares moraliter influunt, definitos iam esse habitus infusos, qui influant efficienter. Secunda, Ecclesiam solùm definisse contra Pelagianos necessitatem gratiæ; modum autem concurrendi gratiæ Theologis reliquisse; quia expediens non erat rem pertinentem ad fidem momentis Phylosophicis librare. 9.

At prima solutio facile reuincitur. Nã quamquàm ab Ecclesia habitus infusi definiti iam sint; tamen definiti non sunt in Conciliis Palæstino, Carthaginensi, Mileuitano, Arausicano, & aliis, quæ ad necessitatem gratiæ, & imbecilitatem naturæ contra Pelaginos explicandam coacta sunt, neque à Patribus Augustino, Hieronimo, Prospero, & aliis, qui ex professo manus cum Pelagianis conseruerunt. Credibile autem non est, hæc Concilia, ac Patres auxilium gratiæ ad naturæ imbecilitatem magis necessarium sine luce, ac definitione præteriisse. Addo, habitus infusos extra rem contra Pelagianos definiri. Nam cum illis disputatio tantùm erat de actibus præcedentibus infusionem habituum, videlicet de actibus disponentibus ad fidem, & iustificationem. Ad hos autem actus habitus non influunt. Igitur abs re statuerentur habitus infusi ad illos. Aliunde non est apud Concilia Ecclesiæ mentio qualitatis transeuntis, nec auxilij extrinseci, sed tantum illustrationis, & inspirationis infusæ. Ergo illustratio, & inspiratio infusa in actus salutares efficienter influunt. Cum præter habitus, qualitates transeuntes, & auxilia extrinseca, neque re ipsa, neque memoriâ Patrum, superest aliud, quod influere possit. 10.

Secunda solutio etiam reiicitur. Etenim solum conuincit, efficientiam gratiæ non esse expresse ab Ecclesia contra Pelagianos definitam; quod & nos fatemur. Non autem conuincit, ex gratia ab Ecclesia definita Theologicè non deduci. Nam cum gratia ab Ecclesia contra Pelagianos definita sit gratia complens defectum actiuitatis naturæ ad actus salutares, & conferens simpliciter vires, quas re vera efficientes non habebat, manifeste colligitur, gratiam defini- 11.

re,

re, quæ actiuitatem, seu vires efficientes conferat, & habeat. Vt non definitur ab Ecclesia habitus in iustificatione infusos efficienter influere in actus salutares iustorum. Nihilominus ex eo quòd definiantur habitus, vt tribuant naturæ simpliciter posse ad eos actus, colligitur ab omnibus Theologis, efficienter influere. Ergo similiter de gratia actuali Theologice vis effectiua colligi potest. Plura enim, quæ concilia explicite non tradunt, Thelogi manifeste ex ipsorum definitionibus, adiunctis principiis philosophicis, deducunt.

12. Mileuitan. Deinde efficientiam gratiæ actualis singularibus testimonis Conciliorum ostendamus. Concilium Mileuitanum can. 4. sic habet: *Si quis dixerit, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantùm nos adiuuare, quia per ipsam nobis reuelatur, & aperitur intelligentia mandatorum, vt sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus; non autem per illam præstari nobis, vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, Anathema sit.* Vbi pone, Pelagium admisisse gratiam, quæ ostendebat bonum, quod diligere, & malum quod vitare debebamus; negasse autem gratiam, quæ præter bonitatem, & malitiam obiecti reuelatam (in quo concursus moralis consistit) tribueret vires quibus possemus bonum diligere, & malum odio habere, videlicet actiuitatem ad efficiendum dilectionem boni, & odium mali. Etenim cum Pelagius solam agnosceret gratiam, & dilectionem naturalem; putabat, naturam ostensa tantum bonitate, & malitia obiecti suis viribus posse efficere dilectionem boni, & odium mali absque auxilio superaddito concursui morali propositionis obiecti. Concilium autem decernit gratiam Dei non solum ostendere bonum diligendum, & vitandum malum; sed præterea conferre, vt bonum ostensum diligere, & malum odisse valeamus. Ergo præter concursum moralem, qui in propositione speculatiua, & practica obiecti consistit statuit addere gratiam vires, vt possimus diligere bonum, & odio prosequi malum. At vires ab obiecti propositione distinctæ, sunt plane efficientes dilectionis, aut odij. Ergo tribuit Concilium gratiæ vires efficientes dilectionis, & odij. Quare mox can. sequenti definit, per gratiam non solum facile, sed etiam simpliciter posse præstari voluntati. Quod argumentum efficax est.

13. Arausican. Arausicanum secundum can. 4. *Si quis non vt purgari velimus per Spiritus sancti infusionem in nos fieri, confitetur, resistit Apostolo salubriter prædicanti; Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* At hic locus Pauli operationem physicam, & non moralem tantum significat. Ergo gratia, quam Concilium eo loco confirmat, physice, & non moraliter influit. Can. autem 6. statuit: *Per Spiritus sancti infusionem, & inspirationem fieri, vt credere, orare &c. prout oportet agere valeamus.* Et can. 18. habet: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Hæc quidem omnia, si in proprio sensu accipiantur, de physica, & actiua operatione gratiæ intelligenda sunt præsertim in natura, quæ suis viribus efficientibus illam non obtinet. Ergo physica, & actiua operatio gratiæ tribuenda est.

Rursus Concilium Moguntinum cap. 7. ait: *Iustificationis initium ex Dei gratia preuenire, qua excitati, & adiuti eidem gratiæ excitanti, & adiuuanti consentientes, & cooperantes ad iustificationem disponimur.* In quo testimonio duo expendo. Alterum, eidem gratiæ Dei tribui à Concilio, non tantum excitare voluntatem, quod moralem concursum significat, verùm etiam adiuuare. At præter excitare nequit gratia adiuuare voluntatem, nisi coefficiendo cum illa consensum: tum quia adiuuare distinctum ab excitare non potest esse aliud, quam efficere; tum quia voluntas physice, & non moraliter solum in consensum influit. Ergo gratia iuuans etiam influit efficienter, & physice. Alterum, voluntatem gratiæ excitanti, & adiuuanti cooperari. Ergo gratia operatur simul cum voluntate consensum. Operari autem non moraliter mouere, sed physicè agere significat. Neque enim Dæmon suggestionibus, aut amicus consiliis, bonum, aut malum consensum voluntatis dicuntur operari. Ergo gratia physicè, & non moraliter solùm, agit consensum. 14. Moguntin.

Denique Tridentinum sessione 6. capite 5. declarat: *Ipsius iustificationis exordium à Deo præueniente gratia sumendum esse, vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur: ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam libera sua voluntate possit.* Ex quo testimonio pro efficientia gratiæ actualis tres breuiter probationes elicio. Prima, quia eadem gratia actualis definitur excitans, & simul adiuuans, cui nostra voluntas cooperatur; vt arguebamus n. superiori. Secunda, quia sine illa gratia non habet arbitrium posse simpliciter mouere se libere ad iustitiam, quod cum illa habet. Posse autem voluntatis simpliciter, præsertim liberum, actiuum est motus. Et quamquam potestas libera æque vires morales, ac physicas desideret, si voluntas suis viribus æque est ad vtrasque insufficiens, & vtrasque ex dono gratiæ Dei participat, cur Tridentinum asserens, per gratiam actualem acquirere posse simpliciter, ac libere se ad iustitiam mouere, de vtrisque intelligendum non est? cum aliter sane hoc posse tribuat voluntati gratia definita à Concilio, quàm suggestio Dæmonis, ac bona cogitatio Angeli tribuunt ad bonum, & malum obiectum appetendum? Tertia, quia declarat Tridentinum talem gratiam actualem non agere adæquatè consensum, sed locum dare, vt aliquid etiam voluntas agat. Ita definit illis verbis, *Vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat.* Ergo supponit aliquid gratiam actualem, & aliquid voluntatem agere; atque adeo causam agentem, siue actiuam 15. Tridentin.

consensus ex illa gratia, & voluntate coalescere.

16. Pro quo sciendum est, cum Canonem editum esse aduersus Caluinum asserentem gratiam actualem omnino agere peccatoris conuersionem, vt voluntas immediate nihil agat, mere passiue se habens. Quam actionem adæquatam tribuebat Caluinus gratiæ internæ Dei, vt abesset ab errore Pelagij totam tribuentis naturæ. Concilium autem media incedens via decernit, inter naturam, & gratiam ita partiendam actionem, vt nec totum natura, vt volebat Pelagius, nec totum gratia, vt Caluinus, agat. Igitur supponit plane, gratiam actualem partialiter consensum peccatoris efficere. Hanc fuisse Caluini mentem, manifeste cernes apud Bartholomæum Camerarium 2. de lib. arb. aduersus Caluinum cap. 8. 9. & 10. vbi ex lib. Caluini contra Pigium, & Antidoto contra Tridentinum ostendit, Caluinum inspirationibus, & motionibus actualibus Dei totam actionem in peccatoris consensum tribuere. Audi Caluinum cap. 8. *Parum perficeret Deus voluntatem nostram excitando, nisi eam ad firmum vsque dirigeret, ac perduceret: quem in modum nos liberum arbitrium confitemur, vt in nobis libertas hæc sit, sed non ex nobis.* Cui respondet Camerarius: *Vehementer quidem doleo Caluine, te virtutem istic consentiendi, quæ vsque ad firmum dirigit ab ipso consensu, qui noster est, discernere non nouisse: quod si nosceres Dei inspirationes plus in vnum, quàm in alterum venire, recta ratione considerare posses, non tamen vt absque hominis consensu, etsi vehementissima essent, aliquid agant: quid enim gratia efficere posset, te dicente nil eam agere in homine, qui illam non vult?* Item cap. 10. ait Camerarius contra Caluinum: *Totum homo, & totum gratia, modo id sit, quo totum homo, quia totum à gratia.* Cui respondet Caluinus: *Cum hominis, & Dei opus nostrum meritorium esse, Pelagiani dicerent, tanquam manifesti Heretici repulsi fuerunt.* Cui satisfaciens Camerarius docet, Pelagianos damnatos, quia gratiæ locum non darent, Catholicos verò dare locum gratiæ, siquidem *Ipsa incipit, ipsa virtutem præstat, & simul operatur, vt homo simul cum ipsa cooperetur &c. Quis enim negat gratiam efficere, ac virtutem præstare, vt velimus operemurque? Sed vbi proprius labor, si non cooperamur? Quis adiutor Dei?* Itaque contra Caluinum asserendum est, gratiam efficere, sed efficiente libere voluntate; quod intendit superiori definitione Tridentinum.

Camerarius. Caluinus. Camerarius

17. Confirmatur ex verbis, quæ habet Caluinus lib. 2. institut. capite 3. §. 12. exponens illud 1. Corinth. 15. *Non autem ego, sed gratia Dei mecum*, & refert Bellarminus lib. 6. de libero arbitrio cap. 10. *Non ego, ait Paulus, qui laboraui; sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Nam si ad verbum reddas non dicit gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, omnium fuisse effectricem.* Concursum igitur adæquatè efficientem, excludentem actionem arbitrij tribuebat gratiæ excitanti Caluinus. Tridentinum vero illi repugnans definit efficientem concursum gratiæ quidem adscribendum, verùm non soli, sed vnà cum arbitrio. Quare Kemnisius studiosus Caluini discipulus illud inter alia improbat in decreto Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 4. *In motibus, & actionibus spiritualibus ex gratia, & ex liberi arbitrij viribus fieri vnam causam efficientem, ita vt ad efficiendos motus supernaturales hæc duo simul concurrant, gratia scilicet, & naturales vires liberi arbitrij.* En Tridentina definitio contradicens Caluino intelligitur ab eius discipulis concursum efficientem inter gratiam, & arbitrium diuidere. Vide scripta disputat. 30. sectione 5.

1. Cor. 15. Bellarm. Tridentin.

Nec solum discipulis Caluini, sed etiam Catholicis scriptoribus, qui contra Caluinum pro Tridentina doctrina in aciem prodierunt, ea mens familiaris est. Vide d. 30. sec. 21. Pigium, Taper, Driedonem, Camerarium, Horantium, Venustium, & alios plures eo sensu exponentes verbatim Tridentinam, & Catholicam doctrinam. Præcipue expende illa ex Stapletonio referente contra Caluinum Tridentinorum Patrum sententiam: *Nouis gratiæ viribus naturales hominis vires adiuuari dicunt, & gratiæ diuinæ cooperari, ita vt vnum, idemque opus non solum gratiæ sed etiam virium naturalium sit effectus: neque enim sola gratia influxum actiuum, seu efficientem præbet in opus bonum, sed etiam vires naturales, quod necessario Caluino fatendum est, nisi &c.* Item ex Tiletano illa: *Manent igitur in natura rationali spirituales actiones, quas Dei gratia in ea aut inchoet, aut efficiat, cum naturali actiuitate voluntatis.* Rursus ex Payua: *Efficientem causam applicationis animi ad gratiam esse tum gratiam ipsam, tum liberum arbitrium.* 18.

Stapleton. Tiletanus.

Sicut igitur contra Pelagium definitum est, arbitrium non esse causam adæquate efficientem actum salutarem, ita contra Lutherum, & Caluinum sancitum est esse causam efficientem partialiter vnà cum gratia, vt concursus efficiens vtrique tribuatur. Quod pulchrè expressit Senonense Concilium Prol. col. 2. fin. *In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxie, & scrupulose deuitat Pelagium. Metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio nimis efferre, omne opus bonum, quod est in homine, Deo tribuit, & diuinæ gratiæ, nihil prorsus libero arbitrio; sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagius. Debuerat certe Lutherus ex Apostolo nosse, ita necessariam esse diuinam gratiam, ad bene operandum, vt cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat.* Obserua postrema verba, *vt cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat.* Quibus satis significat arbitrium cum gratia in efficientiam boni operis coire. 19.

Conc. Sen.

SECTIO III.

Idem probatur ex doctrina Augustini.

Secunda, & potissima probatio nostræ sententiæ ab Augustino petenda est, sine cuius lumine obscura est omnis auxiliorum gratiæ notitia. Augustinus igitur initio libri de Gratia Christi tribus propositionibus totam Pelagij doctrinam complectitur. Prima est. Tria in natura distinguenda sunt posse, velle, & agere 20.

August.

agere: Prius, à Deo nobis nulla nostra libertate collatum: Duo posteriora nostræ potestati relicta. Secunda, ex his tribus, auxilio superaddito naturæ Deus tantum adiuuat primum, quod est posse; non autem secundum, & tertium, quod est velle, & agere. Tertia, auxilium gratiæ, quo adiuuat posse, non est aliud, quam cogitationes, & affectiones naturales spectantes ad legem, atque doctrinam. Ita pluribus cap. 3. & 4. breuius cap. 41. his verbis: *Ab illo suo manifestissimo dogmate non recedit, vbi tria illa constituit, possibilitatem, voluntatem, & actionem.* En prima propositio. *Solam possibilitatem dicit diuino semper adiuuari auxilio; voluntatem autem, & actionem nullo Dei adiutorio existimat indigere.* En secunda. *Ipsum verò auxilium, quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege constituit, atque doctrina.* En tertia.

21. Ex his propositionibus prima subtilitatis, & veritatis laudatur ab Augustino. Secunda, & tertia falsitatis arguuntur in toto libro; in quo fusè duo contendit. Primum contra tertiam propositionem, adiutorium gratiæ à lege, atque doctrina esse distinctum, quod Theologis exploratum est; atque adeo tale auxilium non naturale, sed supernaturale esse, quod nos cum eodem Augustino in hoc libro, & aliis d. 105. monstrauimus. Secundum contra secundam propositionem, hoc auxilium gratiæ non solum iuuare possibilitatem naturæ, sed etiam volitionem, & actionem. Etenim cap. 47. totam disputationem sic concludit: *Si, vt dixi consenserit Pelagius, etiam ipsam voluntatem & actionem diuinitus adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil boni velimus, & agamus, eamque esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controuersia relinquetur.*

22. Itaque nunc probandum, Pelagium in secunda propositione tantùm voluisse excludere vim efficientem gratiæ, quod eam vim sufficientem posuerit in natura, eaque ratione asseruisse, auxilio gratiæ non adiuuari voluntatem, & actionem, sed tantum possibilitatem naturalem. Quia vbi cogitationes, & affectiones naturales legis, atque doctrinæ moueant, & alliciant virtutem naturalem ad agendum, etiamsi ipsæ non agant, sufficit possibilitas naturalis ad agendum quæcunque opera, quibus ad iustitiam promouemur: Augustinum verò è contra contendisse, gratiam Dei non solum esse supernaturalem à lege, atque doctrina distinctam, verùm etiam præterea talem esse, quæ eleuet insufficientiam agendi naturalem, adiuuetque naturam ex se insufficientem, donando illi sufficientiam, & agendo cum illa amorem, & actionem boni, vt vis eius gratiæ non solum ad ostendendum bonum, vt volebat Pelagius, sed etiam post bonum reuelatum ad agendum amorem, & actionem boni; ad quam possibilitas naturalis non valebat, necessaria sit. Sic igitur arguo: Pelagius asserebat: *Auxilio gratiæ adiuuare nos Deum, dum cordis nostri oculos aperit, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* Ita Augustinus cap. 7. Igitur reipsa admittebat concursum moralem in amorem, & actionem boni, quæ aduersarij gratiæ tribuunt. Quid enim aliud est moralis concursus sanctæ cogitationis, & affectionis, quàm oculorum cordis apertio, insidiarum ostensio, & gratiæ cælestis illuminatio, & alia id genus, quæ palam Pelagius confitetur, vt videre est d. 105. sectione 2. Nihilominus negat vlterius, amorem, & actionem boni auxilio gratiæ adiuuari. Ergo re vera solum negat, eum amorem, & actionem, gratiâ agente, & efficiente fieri; eò quòd possibilitas naturæ in actu primo inuitata, & mota per concursum moralem, suis viribus ad agendum sufficiat. Neque aliud reipsa apparet, quod Pelagius neget.

23. Augustinus tamen gratiam Pelagianorum respuit, quòd illi tantum tribuat ostendere, & reuelare bonum; quin vlterius in amorem, & actionem boni aliam partem, seu concursum habeat. Ita cap. 8. *Hinc itaque apparet hanc Pelagium gratiam confiteri, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, atque adiuuat, vt agamus.* Igitur præter demonstrare, & reuelare quid agere debeamus (quod morali motioni dandum est) vendicat sibi gratia Catholica concursum, quo voluntatem adiuuet, vt agamus.

24. Quare cap. 12. *Hac autem gratia, qua virtus infirmitate perficitur (infirmitate non carnis tantum, sed animi) secundum propositum vocatos ad summam perfectionem perducit. Qua gratia agitur, non solum vt facienda nouerimus, verùm etiam, vt cognita faciamus, nec solum vt diligenda credamus, verùm etiam, vt credita diligamus. Sic enim docet Deus, simul donans, & quid agant scire, & quid sciunt agere.* Eadem repetit cap. 13. In quibus expende primum; per gratiam Dei in homine iam vocato, animi infirmitatem, seu imbecillitatem perfici atque compleri. Secundum; per gratiam non tantum donari hominibus quid agant scire, quod Pelagius, & aduersaria sententia gratiæ tribuit, sed etiam quod sciunt agere: quod præter motionem moralem actionem physicam significat.

25. Item cap. 14. *Quando Deus docet, non per legis litteram; sed per spiritus gratiam, ita docet, vt quid quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et isto diuino docendi modo etiam ipsa voluntas, & ipsa operatio, non sola volendi, & operandi naturalis possibilitas adiuuatur.* Vbi nota discrimen inter doctrinam naturalem legis, & supernaturalem spiritus. Quod naturali tantum cognoscimus, supernaturali vero, & agimus. Item propterea docendi modum Spiritus sancti diuinum esse, & non solam possibilitatem, sed etiam ipsam operationem, & volitionem adiuuare. Si autem hic modus docendi in morali tantum influxu reipsa sisteret, non esset alienus à modo docendi, cogitationibus legis, & naturæ communi. Igitur vocationes gratiæ præter moralem influxum vlteriùs efficientem vendicant. Atque ita contendit Augustinus contra Pelagium, non solam possibilitatem motione morali gratiæ in actu primo, sed etiam volitionem, & actionem concursu efficienti adiuuari.

26. Vt autem omittamus alia, quæ in rem eandem habet Augustinus epist. 107. ad Vitalem lib. de Prædestin. Sanct. cap. 19. & de Correct. & Grat. cap. 2. Claudamus Augustini doctrinam ex lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. ante. med. his verbis: *Non ideo dictum, est putandum;*

Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus: Sed si vocatio illa est effectrix bonæ voluntatis, vt &c. En quomodo Augustinus præter motionem moralem pertinentem ad posse, quam admittebat Pelagius, alium concursum pertinentem ad velle, & agere in vocatione desiderat; ex quo mox concludit, vocationem effectricem esse; quod in proprio sensu accipiendum esse, nulla sunt, quæ prohibeant. Quibus adiunge in idem testimonium eiusdem Verba ex Enchirid. cap. 32. *Restat ergo vt propterea rectè dictum intelligatur: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Vbi ad gratiam præuenientem reuocat totum negotium operis, scilicet præparare voluntatem excitando, & deinde eam adiuuare cum ipsa efficiendo, seu exequendo opus; quin gratia ab ipsa exequutione, seu actione operis excludatur: tum quia per *adiuuare* tribuit causalitatem diuersam ab ea, quam tribuit per *præparare*. Tum quia aliàs non daretur totum gratiæ præparanti, cum negaretur illi præcipua causalitas efficiendi, & exequendi opus.

27. Confirmant quæ scribit serm. 13. de Verb. Apostoli prope med. *Spiritus Dei, qui te agit, agentibus adiutor est. Ipsum nomen adiutoris præscribit tibi, quod & tu ipse aliquid agis.* Hic tribuit Spiritui Dei, quo homo agitur, hoc est auxilio interno gratiæ actionem physicam seu efficientiam, quam tribuit arbitrio: tum quia illa copulatiua, *& tu ipse aliquid agis* coniungit actionem arbitrij cum actione Spiritus Dei: tum quia adiutoris rationem præscribit, quod Spiritus Dei sit verè agens, seu efficiens, siquidem *ipse agentibus adiutor est.* Ideo expressit verba Pauli 1.Cor.15. *Abundantius omnibus laboraui; non ego autem, sed gratia Dei mecum*; sic exponens: *Id est non solus ego, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.* Non agit de concursu morali, sed efficienti: tum quia concursum moralem excitantem, & mouentem sola confert gratia, & non arbitrium: tum quia laborandi officium, in quo gratiam consortem facit, & actionem vendicat, cum causæ merè suadentes, & exhortantes non sint propriè laborantes vnà cum arbitrio exequenti.

SECTIO IV.

Idem probatur aliorum Patrum testimoniis.

28. Prosper. AVgustinum sequitur eius Discipulus Prosper lib. 2. de Vocat.Gent.c.16. Vbi cum dixisset gratiam Dei ad iustificationem præuenire excitando, & mouendo addit: *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, vt diuino in se cooperetur operi.* Vbi præter præsidia diuina vltra excitationem moralem adiectam operationem physicam, tanquam causalitatem ab excitatione distinctam. Propterea carpebat in Pelagianorum placitis eorum gratiam, vtique naturalem, solum præbere concursum moralem, quod natura cum solis suis viribus efficientibus, supposito morali concursu gratiæ sufficeret ad opus salutare. Ita refert de lib. arb. initio: *Intellectum est enim saluberrimeque perspectum hoc tantum eos de gratia confiteri, quod quædam libero arbitrio sit magistra, séque per cohortationes, per legem, per doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, perque terrores extrinsecus indicio eius ostendat, quo vnusquisque secundum voluntatis suæ motum, si quæsierit, inueniet. Quia scilicet gratia ipsius vocatio hoc primum circa nos agat, vt nostræ facultatis arbitrium admoneat, nec aliud sit gratia, quàm lex, quàm Propheta, quàm Doctor.* Itaque vltra concursum moralem docendi, admonendi, & exhortandi desiderat gratiam, quæ tribuat naturæ potestatem, & concursum efficiendi, quod solius gratiæ intrinsecè supernaturalis proprium est. Quibus consentienter nectit col. 4. *Audiant dictum à Domino: sine me nihil potestis facere; & nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre. Quæ omnia cum sint immutabilia, & nequeant vlla interpretatione in sensum alium detorqueri, quis ambigat, tunc liberum arbitrium cohortationi vocantis obedire, cum in illo gratia Dei affectum credendi obediendique generauit? Alioqui sufficeret moneri hominem, non etiam in ipso nouam fieri voluntatem; vt quod donauerat velle, donaret & facere.* Nota gratiam affectum salutarem generare, quod efficientem causalitatem significat: Item eius muneri non sufficere monere hominem, sed vlterius etiam nouam voluntatem efficere. Accedunt quæ proponit contra Collat. cap. 15. fine: *Defendimus non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium; qui nobis, & initium sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ rectè cupimus, tribuit peragendi.* Expende virtutem peragendi esse actiuam, & eam diuinæ inspirationi attribui.

Pluribus virtutem istam agentem, seu efficientem gratiæ describit lib. de Ingratis. Nam cap.14. post enumeratos varios, mirosque effectus, quos inter diuersas gentes, & barbara regna operata est gratia, adiungit; 29.

Non hoc consilio tantum, hortatuque benigno
Suadens, atque docens, quasi normã legis haberet
Gratia: sed mutans intus mentem, atque reformans,
Vasque nouum ex fractio fingens, virtute creãdi.

Rursus cap. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia saluat
Ipsa suum consumat opus, cui tempus agendi semper adest.
Nec quod sola potest, curà, officioque ministri
Exequitur, famulisque vicem committit agendi.

Claudit cap.19.

Porro fidem quis dat nisi gratia? Sic bene velle
Gratia dat tribuendo fidem, quæ credita poscat,
Quæque voluntatis meritum creet:
Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix
Non est ex merito.

Tandem cap.22.

An vero auxilium Verbo Deus inchoat
Vt pulsante aures sermone illecta voluntas
Iudicio præcurrat opem; nec gratia iam sit
Gratia, quæ legis fungens vice iure monentis
Solum agat?

En his locis prædicat de gratia auxiliante virtutem operum effectricem, creatricem, generatricemque, & excludit solam consiliatricem, & hortatricem. Agnoscit igitur vltra concursum moralem gratiæ etiam physicum efficientem.

Non

30. Fulgent. Non videtur alienus ab eâdem mente Fulgentius lib.1.ad Monimum.cap.9. *Hoc autem in Deo facimus quod, Deo in nobis faciente, datur nobis, vt faciamus. Omne igitur opus, quod à nobis in Deo fit, Deus in nobis facit.* Vtique per gratiam; nam differit de auxilio, concursuque speciali, quo Deus nostros salutares actus operatur. Idemtidem de Incarnat.& Grat.cap. 21. fine: *Voluntatem si Deus per suam gratiam homini non dederit, nunquam potest homo in Deum velle credere, quia ipsam voluntatem gratia non inuenit, sed operatur in homine.* Etenim dare, & operari affectum volendi rigoroso sensu munus est causæ efficientis ipsum.

31. Consentiunt Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi: *Vt nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Quod refert, & approbat Cælestinus Papa epist.1.ad Episcopos Galliæ.c. 8. Expendo in singulis motibus salutis magis præualere non posse auxilium gratiæ, quàm arbitrium, si gratia non est efficiens, sicut est arbitrium: nam potior, validior, principaliorque est concursus efficiens præsertim liber, & determinans, qualis est concursus arbitrij, quàm pure suadens, & moralis; vt in opus peccati præualet concursus arbitrij suggestionibus Dæmonis, & in opus naturale honestum actio propriæ voluntatis, suasionibus amici. Quibus attexo illa ex Cælestino supra cap.11. fine: Cælestin. *Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum filij charitatis suæ, & ex vasis iræ faciat vasa misericordiæ. Quod adeo totum diuini operis esse sentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum semper actio pro illuminatione talium referatur.* Deum vocat efficientem non solum quoad auxilium immediatum externum, & generale suæ omnipotentiæ, sed etiam præcipue quoad mediatum internum, & speciale gratiæ infusæ, de quo Cælestinus ibi contendit, & ratione cuius totum diuini operis esse sentitur.

32. Bernard. Bernardus quoque assertor est. Nam in primis statuit, arbitrium non solum agere concursu morali gratiæ, quo ostendatur bonum, sed etiam viribus efficientibus, quibus peragat illud; quæ distincta sunt: *Non quicunque ostendit viam, præbet etiam viaticum itineranti; Aliud illi exhibet, qui facit ne deuiet; & aliud, qui præstat, ne deficiat in via. Porro duo mihi sunt necessaria, doceri, ac iuuari.* Quæ duo aliud morale, & aliud physicum, & efficiens præstantur à gratia. Vnde mox subiungit: *Tolle liberum arbitrium, non erit, quod saluetur. Tolle gratiam, non erit, unde saluetur. Opus hoc sine duobus effici non potest; vno à quo fit, altero cui, vel in quo fit; & ita gratiæ operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium.* Ex duobus sine quibus opus salutis effici non potest, gratiam docet esse id, à quo fit, vbi gratiam significat esse magis seu potius agentem, quàm arbitrium. Eadem manifestiùs docet circa finem: *Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat vt perducat ad actum. Sic autem ista tria operatur cum arbitrio, vt illud in primo præueniat, in cæteris comitetur, ad hoc vtique, vt iam sibi deinceps cooperetur;* Quibus subdit: *Ita tamen quod à sola gratia ceptum est pariter ab vtroque perficitur; vt mixtim, non sigillatim, simul, non vicissim operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peraguntur, totum quidem hoc, & totum illa: sed vt totum in illo, sic totum ex illa.* Quid aptius rei præsenti nostra disputatio attulerit? En libero arbitrio comparatione gratiæ auxiliantis potius concursum passiuum, quàm actiuum tribuit, & actionem adæquatam, & indiuiduam vtriusque, more philosophico, & scholastico ad amussim explanat. Eodem aduoco, quæ ibidem circa finem scribit; *Non autem ego, ait Apostolus, sed gratia Dei mecum. Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum, præsumens se se non solum operis esse ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum.* Quibus consequenter addit, homines non solum esse *ministros Dei, sed etiam socios, coadiutores, commilitones, & cooperatores.* Itaque sicut homo est causa efficiens operis salutaris, ita etiam cum gratia, cui homo adiungitur tanquam socius, coadiutor, & cooperator actionis.

Suffragatur etiam Anselmus ad illud Pauli Corinth.15. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum:* dicens: *Notandum quod superna pietas prius aliquid agit in nobis, vt subsequente arbitrio nostro agat nobiscum.* Vbi concursus moralis datur gratiæ sine liberalitate arbitrij; subsequente vero arbitrio datur concursus efficiens; agere enim efficere est. Rem confirmat Dialog. de lib. arb. cap.4. Nam postquam notauerat, *sacram Scripturam ita loqui aliquando, vt nihil videtur liberum arbitrium prodesse ad salutem sed sola gratia: aliquando vero, vel vt tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate;* monet in vtraque loquendi forma semper subintelligi arbitrium & gratiam tanquam mutuo adiutorio concurrant: *Ita quippe intelligenda sunt dicta diuina, vt neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium salutem hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus: sine me nihil potestis facere, non ait nihil valet vobis vestrum liberum arbitrium, sed nihil potestis sine mea gratia.* Itaque sicut vere dicitur non posse solam gratiam salutem hominis operari seu efficere, quia etiam arbitrium operis salutaris efficiens est; ita neque posse solum arbitrium, quia etiam gratia eiusdem est efficiens. Quod mox declarat opportuna similitudine: *Sicut ergo quamuis naturalis vsus non procreet prolem sine patre, neque nisi per matrem; non tamen remouet vllus intellectus, aut patrem, aut matrem agere actione prolis. Ita gratia, & liberum arbitrium non discordant, sed conueniunt ad saluandum hominem.* Obserua neque intellectu separari actionem arbitrij ab actione gratiæ; quia sicut mas, & fœmina in prolem, ita arbitrium & gratia in opus salutare actione indiuidua conueniunt. 33. Anselm. Corinth.15.

Item Chrysostomus subscribit. Nam tom.2. hom.29.in cap.11.Matth.ait: *Lex præceptum est nudum; gratia autem virtus est Dei; lex pondus est; gratia autem delectatio cordis. Ergo lex grauis est, quia faciendi non præstat auxilium. Gratia vero leuis est, quia quod fieri præcipit, & ipsa in nobis faciendo operatur virtutem.* Gratiam distinguit à lege, quòd gratia virtutem præstat agendi, qua lex destituta est. Rursus ad Hebræos 7. hom.12. proposita quæstione: *Si non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei; quid adhuc quæritur?* Respondet: *Quia cuius est amplius totum esse dixit. Nostrum enim eligere tantum, & velle, Dei autem efficere, & ad perfectionem producere. Quia* 34. Chrysost. Ad Hæbr.7.

illius ergo est, quod amplius est, eius dixit esse vniuersum secundum consuetudinem hominum. Itaque Dei est principaliter efficere, nostrum vero, eius concursum determinare. Dei autem efficere dicitur ratione auxilij specialis gratiæ, quo in cursum salutarem concurrit; atque adeo tali auxilio non potest efficientiam negari. Præsertim cum ei totum opus adscribitur, quod sine principe causalitate qualis est efficiens, fieri non poterat.

35. Damascen. Consonant alij Patres. Damascenus in Hist. de Barlaan, & Iosaphat: *Qui plus virtutis habebat, totum Dei gratiæ adscribebat.* Vbi tribuit gratiæ virtutem principalem agendi, quale homini conuenit, ratione cuius totum salutis opus ei adscribatur, quasi pro nihilo reputetur causalitas arbitrij composita cum causalitate gratiæ. Theodoret. Ezechiel. 11. Theodoretus Ezechiel. 11. ad illa verba: *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis*: dicens: *His non liberi arbitrij euersionem declarauit, sed futurum ab ipso auxilium, societatemque ad efficienda bona opera.* Nota efficiens consortium auxilij gratiæ cum arbitrio ad agenda bona opera. Isidorus. Isidorus de sum. bono lib. 2. cap. 5. *Hominis meritum superna gratia, non vt veniat, inuenit: sed postquam venerit, facit in ea meritum quod remuneret, quæ solum inuenerat, quæ puniret.* En gratia facit meritum, quod non inuenit antecedens ipsam gratiam. Cyrillus Alexandrin. Adiunge Cyrillum Alexandrinum de lapsu hominis pag. 122. *Manifesto argumento tibi esse potest nos non verbis solum excitari, & adhortationibus mentis immissis, vt à peccato discedamus; sed tanta benignitate, vt actu ipso, atque opere nobis auxilium præstet. Cum enim humana natura non satis valida est, neque per se sufficit, vt malum effugere queat, nudis quodammodo copiis nobiscum contexuit Deus, duplicique beneficio afficere cognoscitur; tacitis nimirum admonitionibus instigans, & subsidium præstans fortius, quam ab impediente, aut imperante malo superari possit.* Quibus præter concursum moralem admonendi, exhortandi, & instigandi arbitrium tribuit auxiliis gratiæ vim subsidiariam agendi, & exequendi opus salutare.

36. S.Thomas. Denique accedit suffragium sancti Thomæ 1. 2. q. 111. ar. 2. vbi cum obiecisset primo argumento gratiam non posse agere, quia accidens quoddam est, explicat in corpore, gratiam, & esse qualitatem, & motionem; argumentoque respondet; gratia vt est qualitas, concurrere formaliter, atque adeo vt est motio, efficienter. Item q. 3. de malo art. 3. distinguens causam mouentem solum moraliter, & mouentem efficientem, ait causam extrinsecam vt obiectum, & causam consiliantem mouere tantum moraliter, Deum vero per gratiam internam mouere efficienter. Eadem habet 3. contra Gentes cap. 88. Exponens illa verba Pauli, *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Demum quia censet Angelicus Doctor, arbitrium vti gratia auxiliante, & ad vsum requiri, vt eius actio, & concursus efficiens determinetur ab arbitrio. Quæ duo constabunt ex sec. 10.

SECTIO V.

Eadem sententia ratione probatur.

37. PLures rationes inuenio apud Patronos nostræ sententiæ, quæ mihi vim non faciunt. Inter omnes ea magis probatur; quod actio, quæ absque incommodo potest adscribi immediate causis secundis, non est adscribenda immediate Deo; Nam stabilis, & ordinaria prouidentia Dei effectus creatos per causas secundas operatur: quod in ordine gratiæ, in quo liberalis largitio Dei cumulatius se effudit, minus negandum est. At absque incommodo possunt actus disponentes ad receptionem habituum supernaturalium in actioné auxilioró actualium referri: vt solutione argumentorum ostendemus. Ergo referendi nó sunt immediate in actionem virtutis extrinsecæ Dei. Explicatur: vt auxiliis actualibus tribuatur vis efficiens in actus deliberatos, & perfectos, nulla apparet implicatia. Aliunde ad eam virtutem arguendam cernimus idem fundamentum, quod arguit vim efficientem aliarum plurium causarum, nempe eis auxiliis à Deo infusis in iuuamen imbecillitatis naturæ competere naturæ vim efficientem, quam se ipsa ferre nó potest. Ergo asserenda est auxiliis actualibus vis efficiens in actus deliberatos, ac perfectos. Quippe duo principia plurium causarum virtutem suadent. Alterum in aliis causis non adesse talem vim: alterum eis existentibus adesse. Quo fundamento asserimus proprietates à natura habitus acquisitos ab actibus, lucem à sole, calorem à luce immediate produci. Ergo eodem fundamento probabiliter asseritur, auxilia actualia gratiæ secum ferre vim, quam natura suis viribus non assequitur. Quandoquidem eis existentibus adsit naturæ vis efficiens actuú supernaturalium, quæ prius non aderat. Si enim ea vis extrinsecus aduenire dicatur ab assistentia voluntatis diuinę, eodem modo vis efficiens plurium causarum in assistentiam extrinsecam Dei reuocari potest.

Iterum probabilior sententia Philosophorum quam docui lib. de anima tribuit apprehensioni intellectus vim efficientem loco obiecti in speciem impressam, & iudicium, quia talis apprehensio obiectum supponit impotens eam actionem obire, & cum virtute productiua speciei impressæ, ac iudicij connexa est. Ergo similiter gratia, cum potentiam inuenit impotentem efficere actum, in quem suapte natura destinatur, poterit eius imbecilitatem complere. Nec enim apparet maior ratio, quare virtutem obiecti, & non virtutem potentiæ possit substituere, atque complere. 38.

Dices forsan cum nobilissimo Marchione Sforcia Palauisino in publicis assertis de vniuer. Theolog. lib. 4. n. 4. Ideo non posse motiones gratiæ efficienter influere in affectum voluntatis, quia tenent se ex parte obiecti; actus enim se tenentes ex parte obiecti, non possunt simul se ex parte potentiæ tenere. Sed contra. Cogitatio potest supplere defectum virtutis obiecti, quia est effectus ab obiecto partus. At etiam est partus à potentia. Ergo poterit similiter defectum potentiæ supplere. Deinde cogitatio comparatione affectus voluntatis, qui efficienter ab obiecto non fluit, non exercet actionem obiecti, quamquam comparatione iudicij actionem obiecti exerceat. Ergo licet comparatione iudicij non se teneat ex parte potentiæ, poterit comparatione affectus voluntatis se tenere ex parte potentiæ. Præterea esto pia cogitatio non influat efficienter supplendo defectum habitus, & complendo imbecillitatem potentiæ, quia est proles obiecti substituens eius actionem, cur saltem af- 39.

fectio

fectio sancta, quæ obiecti proles non est, non poterit similiter actionem potentiæ iuuare? De quo iterum sec. seq.

40. Alia ratio nostræ doctrinæ sumenda est à priori ex conditione propria liberæ potestatis, quam indicauit D. Thomas 2.2.q.23.ar.2. probans charitatem non esse Spiritum sanctum assistentem nostræ voluntati, *quia moueret voluntatem, vt instrumentum, quod, etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere, sed in Spiritu sancto mouente* Item Concilium Tridentinum sess.6.cap.5.asserens, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agit inspirationem recipiens, quippe qui illam abijcere potest, neque tamen sine gratia mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate potest.* Vbi ad liberam voluntatem videtur requiri, vt agere, & non agere, mouere se, & non mouere constitutum sit in potestate propria voluntatis, & non in aliena: quare potestas libera, vt à necessaria distinguitur, est potestas à se ipso motiua cum dominio actus; potestas vero necessaria, licet quando vitalis est, sui ipsius motiua sit: tamen non est à se ipso motiua cum dominio peculiari, & morali, quo suum efficiat actum. At si voluntas fiat simpliciter potens ad actum deliberatum per auxilium extrinsecum non habebit in sua potestate simpliciter agere, & non agere, mouere se, & non mouere: nam voluntas se ipsa seorsim à principio supernaturali non est absolute potestas ad actum supernaturalem. Quippe cum illo etiam vt possibili non connectitur, vt explicui disp. 32. atque adeo est potestas absolute, vt importans auxilium. Ergo si auxilium non sit proprium voluntatis, neque formaliter per vnionem, neque efficienter per actionem, neque radicaliter per exigentiam, potestas absolute non erit propria voluntatis, sed partim propria, partim aliena, ac proinde, vt dicebat S.Thom. non erit in ipsa agere, vel non agere. Si vero auxilia actualia efficienter influāt, erit in homine simpliciter potestas agendi actus supernaturales; nam licet illa auxilia sint efficiēter Dei, à quo donantur, tamen etiam sunt hominis propria, tum efficienter per actionem immanentem; tum formaliter per vnionem; atque adeo erit simpliciter in potestate hominis agere, & non agere, & à se ipso mouere se, & non mouere. Ergo ex peculiari conditione liberæ potestatis exigitur auxilium intrinsecum ad ipsius actus.

41. Duo hanc doctrinā difficilem reddunt. Primū, dictū esse à nobis disp. 35. actus liberos fieri posse connaturaliter per auxiliū extrinsecum. Secundum, eamdem rationem probare, non posse, nec diuinitus potestatem liberam sine auxilio intrinseco operari. Hæc longam explicationem desiderabant. Breuiter respondeo. Primum, id à nobis dictum supponendo ex natura rei, & iuxta prouidentiam ordinariam, actus liberos fieri sine influxu actiuo auxiliorum actualium cum communi recentiorum sententia. Deinde aliud esse actus liberos posse fieri connaturaliter sine auxilio intrinseco, aliud potestatem liberam vt libera est, posse connaturaliter sine auxilio intrinseco operari. Nam actus liberi, mea opinione, non sunt intrinsece liberi, sed contingenter, potentia autem libera, vt libera est intrinsece includit dominium actus, & potestatem à se ipso motiuam. Ad secundum respondeo, conceptum explicatum libertatis esse naturalem, & non omnino essentialem, atque adeo posse ex natura rei auxilium intrinsecum desiderare, quod diuinitus non desideret. De quo alibi plura.

SECTIO VI.

Argumenta contra præcedentem doctrinam.

Contra superiorem doctrinam arguitur primò. Motus indeliberati gratiæ sunt imperfectiores actibus deliberatis. Ergo non possunt efficere actus deliberatos. Confirmatur. Hi motus sunt aliquando supernaturales tantum quoad modum, quod maximè apparet in apprehensione præcedente assensum fidei, quæ substantialiter naturalis est. Ergo non efficiunt actus quoad substantiam supernaturales virtute sibi intrinseca. 42.

43. Distinguo consequens. Non possunt efficere actus deliberatos, tanquam causa adæquata, concedo consequentiam: tanquam causa inadæquata, nego consequentiam. Nam causa inadæquata, quæ non confert sola, sed cum consortio alterius effectui perfectiones, superari potest ab effectu in vna, aut altera perfectione. Exemplum sit species impressa naturalis, quæ imperfectior est cognitione intellectus, in quam efficienter influit. Ad confirmationem nego antecedens. Ostendimus enim supra disput. 105. eos motus esse intrinsece supernaturales, item disput. 49. sec. 4. & 5. & disp. 60. apprehensionē, quæ præcedit assensum fidei, non esse substantialiter naturalem. Præterea transeat eos motus interdum esse substantialiter naturales. Nos enim solum asserimus efficientes esse actuum supernaturalium intrinsece, cum intrinsece supernaturales sunt.

44. Secundò arguitur. Hi motus habent se ex parte obiecti, quare pia cogitatio efficit loco obiecti speciem impressam, & assensum. Ergo non possunt habere se ex parte potentiæ agendo munus habitus complentis potentiam. Nam eadem qualitas vtrumque munus obire non potest. Vt lumen gloriæ complens potentiam non continet influxum obiecti, nec species supernaturalis scientiæ infusæ influens ex parte obiecti complet potentiam, vt fert communis sententia Theologorum. Hoc argumentum solutionem habet ex dictis n. 28. Ad probationem respondeo. Potest eadem qualitas supplere concursum obiecti, & complere infirmitatem potentiæ cōparatione actuum pertinentium ad potentias diuersas videlicet concursum obiecti in assensum intellectus, & concursum potentiæ in voluntatis consensum. Item comparatione actuum eiusdem potentiæ, præsertim si qualitas sit effectus æque ab obiecto, & potentia productus, vt est qualitas vitalis, de qua contendimus. At vero nec lumen gloriæ, nec species impressa, vt influxum obiecti, & simul potentiæ conferant comparantur ad actus spectantes ad potentias diuersas; nec qualitates sunt ab obiecto, & potentia simul productæ.

45. Tertiò motus naturales non efficiunt assensum voluntatis naturalem. Ergo nec supernaturales, supernaturalem. Antecedens in lib. de Anim. ostendi. Consequentia videtur bona à paritate

ritate rationis. Confirmatur; visio beata non influit in amorem supernaturalem Dei, nec intentio supernaturalis virtutis infusæ in formalem. Nego consequentiam. Nam motus naturales supponunt in anima virtutem completam efficientem assensus naturalis; supernaturales vero illam non supponunt; quare possunt tanquam causæ agentes naturæ imbecillitatem complere, quando habitus, aut alia principia intrinseca non adsunt. Ad confirmationem respondeo. Visio beata non agit amorem Dei, quia supponit per se habitum charitatis, cum quo voluntas illum agat. Similiter intentio supernaturalis supponit habitum à quo fieri possit electio; idem enim habitus in vtrumque actum conferre potest. At si intentio absque habitu infuso fiat, poterit intentio supernaturalis in electionem eadem ratione influere, qua pia affectio in intentionem quando abest habitus infusus, aut aliud principium intrinsecum, quod influat. De quo sec. seq.

46. Vrgebis. Etiam motus gratiæ per se, & ex natura sua supponunt gratiam habitualem, & habitus infusos, per quos assensus supernaturalis fiat, cum per se sint motus diuini spectantes ad ordinem participantem naturam diuinam, & Filiationem Dei. Ergo eis motibus inesse non potest virtus naturalis ad efficiendum talem assensum. Non repugnat virtus naturalis in aliqua re ad eum casum, quem ipsa exigit non poni. At motus gratiæ cum per se supponant habitus infusos exigunt non poni absentiam habituum. Ergo non potest eis inesse virtus naturalis ad agendum assensum supernaturalem in absentia habituum. Respondeo. Motus gratiæ disponentes ad iustificationem suapte natura postulant ab habitibus non produci, cum essentialiter pendeant à principio, à quo semel fiunt, vt lib. de Anim. ostensum est; motus autem disponentes ad iustificationem, & susceptionem habituum, ab habitibus non fiunt. Quare ad ordinem diuinum spectant solum tanquam dispositiones antecedentes illum, & non tanquam effectus consequentes. Esto autem possint etiam ab habitibus fieri, nihilominus indifferentes esse possunt, vt suapte natura ad infusionem habituum peccatorem disponant, vel non iustum. Cum enim gratia & habitus infusi subiecto insint, quod suapte natura ad ea dona dispositum non sit, eaque deperdere, & ex misericordia diuina propriis actibus recuperare valet, possunt ex natura rei dispositiones esse, quæ habituum susceptionem antecedant. Vt calor intensus, qui est proprietas ignis, potest suapte natura antecedere introductionem formæ ignis, quia forma ignis materiam informat obnoxiam qualitatibus inducentibus aliam formam, & destruentibus formam ignis.

47. Quartò non nunquam efficitur actus supernaturalis, quin physicè existant motus gratiæ, sed memoria tantum illorum. At tunc motus non existentes efficere non possunt assensum voluntatis. Ergo motus gratiæ assensum non efficiunt. Respondeo primo negando maiorem. Ostendimus enim disp. 106. sec. 7. cogitationem, & affectionem simplicem obiecti honesti physice existentem ad assensum supernaturalem requiri. Deinde nego consequentiam; nam motus gratiæ asserimus efficientes solum cum physice existentes sunt: non autem cum physice absunt. Denique in eorum motuum absentia potest physice agere memoria supernaturalis ipsorum, vt potest eadem in contraria sententia moraliter mouere.

Quintò denique. Motus gratiæ non agunt præsentibus habitibus. Ergo nec illis absentibus, cum semper eodem modo moueant voluntatem. Item vtraque motio scilicet cogitatio, & affectio simul non influit, cum vnius tantum influxus ad supernaturalitatem assensus sufficiat. Non est autem quare vna potiùs, quam alia influat. Ergo nulla influit. Præterea pia cogitatio non potest efficienter influere cum actus vnius potentiæ non possint agere ex parte potentiæ actus alterius. Neque influit affectio simplex, cum non habeat connexionem cum assensu voluntatis, qui sæpe existente simplici affectione non existit, & affectione simplici non præcedente elicitur à voluntate. Ergo neutra efficienter influit. His omnibus sequentibus sectionibus faciemus satis. 48.

SECTIO VII.

Corolaria ex dictis.

Ex dictis colligitur primò, gratiæ motus agere assensum salutarem saltem cum habitus non adsunt: atque adeo actus, quibus infidelis ad fidem, & peccator fidelis ad iustificationem disponitur, per auxilium extrinsecum non fieri. Primò quia motus gratiæ vim agentem obtinent, vt vidimus. Absentibus autem habitibus non est aliud auxilium efficiens creatum, quod agat consensum voluntatis: Ergo agent procul dubio motus gratiæ, qui adsunt. Secundò, quia testimonia, & argumenta, quæ pro efficientia eorum motuum adduximus, de actibus præparantibus voluntatem ad fidem, & iustificationem potissimum agunt. 49.

Vnde colligitur secundò, nullum ex natura rei fieri actum deliberatum virtutis, qui per auxilium extrinsecum efficiatur; tum quia si aliquis fieret esset, qui ad susceptionem habitus disponit. Hic autem non fit, vt dicebamus. Ergo nullus. Tum quia nullus fit virtutis actus, quem ex natura rei auxilia actualia non præcedant. Præcedentibus autem auxiliis actualibus valentibus agere virtutis actum auxilium extrinsecum non agit. Ergo. 50.

Colligitur tertiò, auxilia actualia efficienter influere præsentibus habitibus infusis non solum in primo instanti, quo habitus infunduntur; verum etiam in aliis sequentibus quandiu actus in primo instāti disponentes durant. Nam si in primo instanti actum disponētem efficiūt, & in aliis sequentibus iidem motus gratiæ cum eodem actu deliberato durant, non est quare eorumdem etiam actio non duret. Tum quia mea opinione, quam docui lib. de Anima, actus vitalis se ipso essentialiter pendet semper à principiis, à quibus semel efficitur: tum quia ratio non est, quare talis actio perierit, cum motus gratiæ præuenerint iam actionem habituum, & ratione possessionis præteritæ immerito tunc præsentes cum actu, quem fecerunt, sua actione priuentur. Nec iuuat opponere, eum actum in secundo instanti esse meritorium de condigno gratiæ; actum autem de condigno meritorium à gratia iustificante procedere. Nam adhoc meritū sufficit 51.

sufficit, quod in aliis instantibus gratia iustificans per modum naturæ præcedat. Ad hoc autem sufficit, quod motus gratiæ, qui per auxilium extrinsecum fiebant aut ab habitibus procedentibus à gratia fiant, aut saltem intuitu gratiæ per auxilium extrinsecum conseruentur, vt ea ratione actus deliberatus à gratia iustificante tanquam à radice influxum, & originem trahat; vt docuimus disp.80.sec.5.

52. Colligitur quartò, motus gratiæ etiam agere præsentibus habitibus infusis, cum iustus adeo intensos actus elicit, qui non solum extensionem, verum etiam virtutem actiuam habitus infusi vincat. Quem casum ex natura rei contingere posse Theologis constantissimum est, & disp.19.sec.1. possibilem ostendimus. Probatur. Auxilia actualia agunt in absentia habituum. Tunc autem abest virtus actiua habituum ad tantam intensionem, & perfectionem actuum. Ergo tunc agent auxilia actualia gratiæ. Præsertim cum eorum auxiliorum motio, & intensio ordinariè soleat voluntatem ad eam actuum perfectionem adigere. De quo plura vbi supra.

SECTIO VIII.

An motus gratiæ habitibus præsentibus agant.

53. POnimus quidem ex dictis quęstionem esse de actibus, qui primum fiunt post infusionem habituum, in eaque intensione, quæ intensionẽ habituum non superet. Hos igitur actus apparet, motus gratiæ non efficere, sed tantum moraliter ad eos mouere. Nam pręsentibus habitibus actus supernaturales fiunt ab illis. Ergo non fiunt à motibus gratiæ. Antecedens negari non potest, quia munus habituum non est aliud, quam potentiam naturalem ad agendum actus supernaturales complere, quare Theologis cum D. Th. pluribus in locis solemne est, habitus infusos conferre potentiæ naturali simpliciter posse ad actus supernaturales.

54. Vnde consequentia probatur. Nam si habitus confert potentiæ simpliciter posse, quid opus est concursu efficienti auxiliorum actualium, sine quo absolutè potest voluntas ad assensum supernaturalem? Rursus vt actui conferatur supernaturalitas sufficit supernaturalitas habitus. Ergo superfluus est influxus alterius principij titulo supernaturalitatis. Insuper auxilia in absentia habitus conferunt supernaturalitatem actibus absque consortio alterius principij efficientis supernaturalis. Ergo etiam habitus agunt absque consortio auxiliorum efficientium, cum habitus infusi tantæ actiuitatis sint, quantæ sunt auxilia actualia. Item potentia naturalis cum habitu infuso tantum valet in actus supernaturales, quantum valet suis viribus in actus naturales. At potentia valet suis viribus efficere actus naturales absque efficientia cognitionis, & affectionis naturalis. Ergo cum habitibus valet efficere actus supernaturales absque efficientia motuum supernaturalium. Demum habitus luminis gloriæ se solo efficit ex parte potentiæ visionem beatam, & habitus Charitatis amorem supernaturalem Dei, & habitus viatoris efficiunt simplices motus gratiæ absque iuuamine alterius principij supernaturalis. Ergo iidem efficiunt assensum supernaturalem absque iuuamine efficienti motionum supernaturalium.

55. Obiicit Thomista primò. Solis habitibus non est potentia libera vltimò completa ad assensum, sed præterea requirit gratiam actualem, vt ad agendum compleatur. Ergo gratia actualis etiam cum habitibus agit. Confirmatur; Habitus, & potentia non continent formalitatem vltimæ actualitatis, quæ est in assensu, cum sint formaliter virtutes agendi, & non actus. Ergo vt vltima actualitas fiat, adiungi debet habitibus influxus gratiæ actualis, in qua talis actualitas continetur. Distinguo antecedens. Non est vltimo completa omni genere causæ concedo; genere determinato causæ efficientis nego. Nam licet præter habitus infusos requiratur concursus moralis auxiliorum gratiæ in genere causæ formalis; cæterum in genere causæ efficientis aliud principium necessarium non est. Sic ignis absque applicatione non est omnino completus ad calefaciendum, nec voluntas absque cognitione naturali ad amandum naturaliter bonum; cæterum nec applicatio in calorem, nec cognitio naturalis in amorem efficienter influunt. Ad confirmationem etiam distinguo antecedens. Nec potentia, nec habitus continent formalitatem vltimæ actualitatis, continentia formali transeat; continentia virtuali nego. Vt autem aliqua formalitas fiat absolute ab aliqua causa sufficit continentia virtualis. Lux enim efficit calorem, quem non formaliter continet, species impressa repræsentationem formalem, quam solum virtualiter præhabet. Addo nec auxilia actualia esse formaliter vltimas actualitates potentiæ, siquidem sunt causæ actiuæ, & media ad assensum liberum, per quem vltimo actuatur potentia libera.

56. Obiicit secundò. Cognitio in amorem, intentio in electionem, præmissæ in conclusionem efficienter influunt. Ergo etiam potentia, cogitatio, & affectio in assensum. Fateor consequentiam esse bonam. Verum antecedens falsum est, vt lib. de anima ostendi, quod modo supponimus. Etenim nostra disputatio tantum est, an actionem, quam motiones naturales non habent, habeant supernaturales, quia supernaturales sunt in assensum voluntatis.

57. Obiiciet alius tertiò. Habitus infusus non tribuit potentiæ facile posse; auxilia vero actualia tribuũt ad actus supernaturales facile posse, quod habitus acquisiti tribuunt ad actus naturales, sed habitus acquisiti actiue influunt in actus ad quos facilitant potentiam. Ergo etiam auxilia influent actiuè concursu habitus acquisiti, cum illum non supponunt. Respondeo. In primis nunc tantum disserimus de concursu auxiliorum simpliciter necessario ad supernaturales actus. Deinde ante existentiam habitus acquisiti non potest voluntas agere facile virtutis actus, ea facilitate, quæ habitus acquisiti propria est. Nam habitus facilitas minuit concursum vitalem potentiæ, vt conatus ex parte potentiæ tantus non sit, quantus esset, si habitus acquisitus non iuuaret, eoque consortio possit potentia in plures actus conari, quã posset sine illo. Itaque habitus acquisitus suopte munere substituit actionẽ potẽtię vitalis, qua vitalis est, vt si habitus & potentia diuersis actionibus influerent, posset habitus infusus eadem actione cũ habitu acquisito, & sine illo agere, nõ autẽ potentia, sed inter poten-

tiam, & habitum acquisitum conatus potentiæ partiretur. Ita docui lib. de Anim. At motiones supernaturales non habent minuere actionem vitalem potentiæ, quippe cum potentia vitali, & in ordine ad actum supernaturalem, vt vitalem, eodem modo comparantur, quo motiones naturales. Motiones autem naturales, vt ex lib. de Anim. ponimus, actiuè non influunt gerendo munus habitus acquisiti, & substituendo actionem vitalem potentiæ. Nihilominus auxilia actualia conferunt potentiæ aliqualem facilitatem, quæ habitus acquisiti non est, scilicet in genere causæ formalis remouere impedimenta, quæ retardant actionem, & inclinare potentiam ad illam, eam suauem, ac delectabilem reddendo, quod potentiæ absque sui conatus decremento competere potest. Idem enim concursus potest delectabiliter, ac suauiter, item molestè, ac laboriosè præstari existente, aut non existente delectatione gratiæ, qua suaue fiat, quod non delectabat, vt ait Augustinus sæpe.

58. Obiicietur quartò. Gratia excitans, & adiuuans non solum requiritur à Conciliis, & Patribus ad actus peccatoris, sed etiam ad actus iusti. At cum gratiæ excitanti datur adiuuare voluntatem ad peccatoris actus tribuitur efficientia in illos. Ergo eadem ratione in actus iusti tribuenda est. In primis plures, ac graues Theologi negant ad actus hominis iustificati excitationem supernaturalem requiri, vt vidimus disput. 186. Deinde esto gratia excitans, & adiuuans supernaturalis in eos actus necessaria sit; tamen necessarium non est, eidem gratiæ munus excitantis, & adiuuantis conuenire, cum in homine iustificato præter gratiam excitantem habitus infusi adsint, quorum proprium est iuuamen istud actiuum. Neque testimonia Conciliorum, ac Patrum alicubi oppositum docent, vt interpretationem non habeant, ea non de gratia actuali, sed de gratia præscindenti ab actuali, & habituali differere; cum plane de gratia agant, prout à naturæ facultate distinguitur. Si autem gratia ab actuali, & supernaturali præscindens distinguenda est. Cæterum quia peccator habitibus destitutus est, soli gratiæ actuali in illo vtrumque munus excitandi, & operandi defertur; in iusto tamen, qui habitibus instructus est, ea munera inter gratiam actualem, & habitualem distribuuntur.

59. Quamuis præterita probabilia sint, & ratione Theologica ductus plenum eis suffragium dederim in manuscriptis de auxiliante gratia. Nihilominus nunc stando autoritati Conciliorum, & Patrum, quam superioribus expendimus, videtur probabilius oppositum, & auxilia gratiæ etiam in consortio habituum infusorum concursum efficientem conferre in salutares actus. Tum quia pleraque testimonia adducta sec. 2. 3. & 4. cum concursum tribuunt auxiliis gratiæ in genere nullo facto discrimine inter actus peccatoris, & iusti. Tum quia pleraque diserte comprehendunt etiam iustorum actus, qui fiunt concursu habituum, vt ea, quæ ad id Pauli *Gratia eius in me vacua non fuit*, adduximus num. 17. 27. 32. & 33. & ad id *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, adduximus num. 26. & 34. & alia eiusmodi, quæ plane complectuntur doctrinam etiam actibus iustorum communem. Tum quia, vt præmisimus disput. 106. sec. 3. ex doctrina Patrum, & Conciliorum Ecclesiæ auxilia gratiæ necessaria sunt etiam ad posse simpliciter iustorum. Aliunde hoc posse simpliciter, quod auxilia gratiæ tribuunt, complectitur potestatem efficientem, & actiuam, vt expendimus sec. 2. Ergo iuxta doctrinam Ecclesiæ tribuenda eis est efficientia etiam in actus salutares iustorum.

A priori potest fundari ratio. Quia auxiliis gratiæ in absentia habituum competit vis effectiua, & actualis efficientia in actus salutares. 60.
Non est autem sufficiens ratio ob quam eadem denegetur in præsentia habituum. Nam ad id non sufficit vis effectiua habituum, cum possit concursus efficiens habituum componi cum efficienti concursu auxiliorum gratiæ, vt habitus tanquam principia permanentia, & vniuersalia, auxilia vero tanquam principia transeuntia, & magis determinata concurrant: quemadmodum concurrunt potentiæ vitales ab anima distinctæ, concurrente etiam immediate ipsa substantia animæ in actus vitales, vt docuimus lib. de Anima; substantia quidem animæ tanquam principium vniuersale, & indifferens ad omnes vitales actus, potentia vero tanquam principium particulare, & determinatum ad certum genus actionum vitalium. Confirmatur; quia causæ magis vniuocæ continenti effectum non denegatur concursus in præsentia causæ æquiuocæ. Illustrationes autem, & affectiones magis vniuocæ sunt, quam habitus infusi, compositæ cum actibus vitalibus supernaturalibus meritoriis.

Neque obstat, supernaturalitatem sufficienter contineri in virtute habitus infusi. Nam 61.
etiam vitalitas actus naturalis, & supernaturalis sufficienter continetur in virtute animæ immediatè agentis. Nihilominus ad eam conferendam actui concurrit cum anima potentia vitalis. Quemadmodum igitur in actu vitali naturali distinguitur vitalitas communis omnibus generibus actuum vitalium, quæ correspondet concursui immediato animæ, & vitalitas particularis propria intellectionum, quæ correspondet potentiæ intellectiuæ: ita potest in actu supernaturali fidei distingui supernaturalitas communis omnibus fidei actibus correspondens habitui infuso fidei, & supernaturalitas determinata ad reuelationem Trinitatis correspondens illustrationi, & affectioni determinatæ gratiæ auxiliantis, quæ non potest ad fidem actualem incarnationis deseruire. Neque item obstat maior virtus actiua habitus infusi, quàm gratiæ actualis. Nam hic excessus saluatur, etiamsi solum inadæquate cum gratia actuali efficiat salutarem actum. Tum quia habitus infusus efficit simul affectionem indeliberatam gratiæ, & affectum deliberatum, in quem solum influit affectio auxilians gratiæ. Tum quia virtus actiua habitus charitatis extenditur ad omnes charitatis actus; virtus verò gratiæ auxiliantis limitata est ad actus solos determinatos, qui obiectum determinatum charitatis, in quod ipsa fertur, respiciunt. Neque rursus obest virtus actiua potentiæ naturalis in actus salutares naturales absque consortio actiuitatis cogitationis, & affectionis naturalis. Nam inter cogitationes, & affectiones naturales, & supernaturales supponimus hoc discrimen, quòd naturales destitu

destitutæ sunt virtute efficiente actuum naturalium, supernaturales vero præditæ sunt actiuitate supernaturalium, vt præmisimus n.45.& 46. atque adeo ratione huius actiuitatis possunt etiam præsentibus habitibus vendicare actionem, quam non vendicant cogitationes,& affectiones naturales præsentibus facultatibus naturalibus, quas permanentes supponunt. Quibus constat explicatio eorum, quæ pro solo efficienti concursu habituum infusorum absque concursu efficienti auxiliorum gratiæ cumulauimus n.54.

SECTIO IX.

Quæ motio supernaturalis gratiæ, an cogitatio, an affectio in absentia habituum efficienter influant?

62. Assero primò. Cogitatio supernaturalis efficienter influit in affectionem simplicem supernaturalem. Primò quia simplex affectio supponit per se cogitationem supernaturalem,& potentiam vitalem suis viribus insufficientem ad illam. Ergo cum nullum aliud principium supernaturale insit potentiæ, quo simplex affectio supernaturalis fiat, in cogitationem supernaturalem efficientia referenda est. Vide dicta sec. 5. vt motionibus supernaturalibus indiscrete assensus efficientia tribueretur. Secundò quia pia cogitatio efficit assensum voluntatis immediate, aut mediate. Si efficit immediate, nihil prohibet efficere indeliberatam affectionem. Ergo simplex affectio efficitur immediate à pia cogitatione. Maior constat. Tum quia cooperationi gratiæ actualis indiscriminatim assensus tribuitur; gratia actualis autem potissimum cogitationem complectitur. Tum quia testimonia Conciliorum, ac Patrum quæ in efficientiam gratiæ actualis adduximus, disertè cogitationis meminerunt.

63. Nec obest eos actus pertinere ad potentias diuersas. Nam magis subordinatur affectio voluntatis cogitationi intellectus, quam voluntatis assensus ipsius affectioni. Ergo potest actibus intellectus competere vis efficiens actuum voluntatis, si voluntatis actus alios eiusdem voluntatis actus efficiunt: præsertim cum hæc vis supernaturalis non sit propria potentiæ vitalis, nec ratione formalitatis, cuius titulo potentia vitalis concurrit.

64. Assero secundò. Sancta affectio simplex efficit immediate voluntatis assensum. Tum quia nomine gratiæ concurrentis per se ad assensum voluntatis comprehenditur etiam affectio, vt vidimus supra. Tum quia assensus supponit per se simplicem affectionem. Aliunde est magis vniuoca cum assensu, quàm pia cogitatio; concursus Dei autem in aliquem affectum causæ vniuocæ confertur. Tum quia si assensus non efficitur à simplici affectione, fiet proculdubio à cogitatione, vt à principio supernaturali adæquato. A cogitatione autem prohibet adæquate fieri, quod consequenter ab eâdem faciendæ simul sunt affectio, intentio, electio,& gaudium, quos actus cogitatio immediatè regulatur. Modulo autem cogitationis, qualis mea opinione, est omnis actus vitalis, tanta efficientia adscribenda non est.

65. Assero tertiò. Simul cum affectione efficit immediate cogitatio voluntatis assensum. Primò quia testimonia Conciliorum, ac Patrum cogitationi potissimum efficientiam in assensum tribuūt. Secundò quia maioris virtutis est in supernaturalitatem assensus habitus infusi, quam simplex, & imperfecta affectio. Ergo illius concursus non simplici affectioni solum, sed simul cum cogitatione deferendus est. Addo cogitationem per se magis necessariam esse ad assensum, quam simplicem affectionem, cum diuinitus,& in plurium,& grauium Theologorum sententia, etiam ex natura rei possit esse assensus sine affectione simplici, secus autem sine cogitatione intellectus. Ergo cum simplici affectione agit simul pia cogitatio assensum.

Nec vero pars negans improbabilis est. Nam vt conferatur supernaturalitas assensui sufficit vnicum principium supernaturale. Ex duobus principiis autem sufficientibus efficere aliquem effectum actio immediata datur ordinarie causæ magis vniuocæ, quæ comparatione assensus voluntatis est affectio: in quo assensu semper cogitatio retinere potest efficientiam inchoatam, & mediatam, qua parte affectio assensum efficiens immediate efficitur ab illa. Quamuis re vera hæc solutionem habeant, negando sufficere solam affectionem, licet magis vniuocam, æquiualere viribus habitui supernaturali etiam in actum assensus, sed inter vtrumque motum efficientiam habitus in assensum partiri, vt insinuant sacra testimonia. 66.

Duo obseruo. Alterum, concursum, quem habet simplex affectio in intentionem, habere similiter intentionem supernaturalem in formalem electionem, propter rationem vtrique communem. Alterum, motus influentes in assensum esse tantum eos, qui versantur circa obiectum ipsius assensus; non autem qui circa alia obiecta vagantur, licet interdum conferant extrinsecè ad præstandum voluntatis assensum, prioresque motus efficaces reddant. Nam priores tantum motus per se necessarij sunt ad assensum; posteriores autem per accidens iunguntur illis, & ex solo libito voluntatis efficaciam priorum motuum constituunt. Hæc in præsenti maiorem lucem non poscunt. 67.

SECTIO X.

An concursus efficiens gratiæ auxiliantis etiam efficacis subdatur nostro arbitrio, quantum ad vsum, & determinationem agendi.

Ex definitione S.Thomæ 1.2.q.16.ar.2. corpore: *Vti, est applicare aliquod principium actionis ad actionem.* Item ar.1. præmiserat: *Vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam dicitur vsus eius.* Itaque arbitrium vti auxilio gratiæ non est aliud, quàm applicare, & determinare illud ad actionem, & efficientiam actus salutaris, in quem destinatur. Quare ait Augustinus lib.83. quæstionum, q.30. *Vti aliqua re non potest, nisi animal, quod rationis est particeps.* 68. S.Thomas. August.

Porro concursus formalis, & moralis gratiæ auxiliantis non potest subdi arbitrio creato quantum ad vsum, sicut non subditur ipsi existentia gratiæ, quæ datur nobis sine nobis libere 69.

re operantibus: nam concursus formalis, & moralis gratiæ non distinguitur ab ipsius existentia, & vnione cum potentia vitali, vt exposuimus disp. præterita sec. 1. quare etiam renitente arbitrio gratia actualis excitat, & mouet ad agendum. Solus igitur concursus efficiens potest esse subiectus vsui stricto voluntatis: tum quia vt nuper docuit S. Thomas, vsus est applicatio rei ad actionem: tum quia ad vsum requiritur, vt aliquis concursus gratiæ superadditus existentiæ, & inhærentiæ ipsius subiaceat potestati arbitrij; hic autem concursus gratiæ, cùm non sit formalis, & moralis, non potest esse alius, quàm efficiens. Vnde pro concursu efficienti gratiæ non leue argumentum est vsus ipsius subiectus determinationi arbitrij. Itaque quærimus; An sicut *habitibus vtimur, cùm volumus*, quia eorum concursum efficientem determinat arbitrium; ita vtamur auxiliis gratiæ actualis, etiam efficacibus, quia arbitrium determinat actionem ipsorum?

70. Aluarez. Negat Aluarez de Aux. disp. 87. mouens ex professo quæstionem & in hanc sententiam adducit omnes, qui tuentur, auxilium efficax esse prædeterminans voluntatem: nam si auxilium efficax voluntatem applicat, & determinat ad agendum, non potest voluntas determinare, & applicare auxilium, prout exigitur ad vsum passiuum ipsius. Quare consequenter sententiam affirmantem docent omnes nostræ Societatis Doctores, & alij innumeri, qui cum ipsis sentiunt auxilium efficax non esse prædeterminans, sed ab arbitrio determinari ad agendum. A quo nobis recedere fas non est.

71. 1. Corinth. 15. Primò contra Thomistas probatur ex perspicua mente S. Thomæ. Nam 1. Corinth. 15. lect. 1. ad illud Pauli: *Gratia eius in me vacua non fuit*, ait: *Ostendit Paulus quomodo vsus sit gratiâ istâ, quia ad bonum, & ideo dicit in me vacua non fuit, id est, otiosa, quia ea vsus est ad id ad quod data est sibi*: Vbi de Paulo docet vsum fuisse gratiâ efficaci, scilicet gratia non otiosa, & vacua, sed re ipsa laborante, & agente. Similiter

2. Corint. 6. 2. Corint. 6. lect. 1. illud: *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, sic exponit: *Hortatur primo in generali, quod gratiâ Dei non vtantur in vanum. Secundo ostendit Paulus gratiam Dei eis esse collatam.* Vbi manifeste ostendit vsum gratiæ esse subiectum arbitrio; & ideo Paulum exhortari fideles ad ipsum, vt eo vsu gratiam eis collatam efficacem reddant. Nam vt ait Primatius ibi: *In vacuum gratiam Dei recipit, qui cum gratia Dei non laborat, nec adiungit studium suum.* Item 1. p. quæst. 62. art. 3. ad 2. ait: *Inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non vti, & peccare.* Vbi de omni gratia non imponente necessitatem ad agendum tradit subiacere vsui habentis illam; atque adeo etiam de efficaci, quæ talem necessitatem non imponit.

Primatius.

72. Senonense. Secundò id manifeste tradit Concilium Senonense in Præfatione colum. 2. Vbi agens de gratia efficaci, quippe de ea, qua Lutherus censuit, adimi libertatem, & ea, qua Apostolus 1. Corinth. 15. abundantiùs cæteris laborauit, sic colligit: *Vnde rectè conficitur Apostolum diuina gratia, vt reliquos fideles cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant, laborem eorum pronuncians, nequaquam fore vacuum, si sic gratiâ vtantur, vt non frustra eam videantur suscepisse.* Ergo gratia datur arbitrio ad vsum. Accedit Theophilactus ad illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo*, sic docens: *Omnibus dat Deus, sed hoc quidam, & sumunt bene, & vtuntur, eò quod datur, & ostendunt Dei donum.* Igitur qui bene operantur, vtuntur dono gratiæ auxiliantis.

1. Corin. 15.

Theophil. Ioan. 6.

Tertiò arguitur rationibus Theologicis. Prima sit; auxilium gratiæ habitualis datur arbitrio ad vsum. Ergo etiam auxiliũ gratiæ actualis. Nã habitus nõ datur ad vsũ arbitrij, quia infusio habitus, sit in potestate arbitrij, sed quia in eius libera potestate est, quod habitus operetur vel nõ operetur. At etiam in libera potestate arbitrij est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Ergo etiã gratia actualis datur ad vsum arbitrij. Probatur minor. Si non esset in libera potestate arbitrij, quòd operetur, vel non operetur gratia actualis, non esset in eius libera potestate, quòd operetur, vel non operetur ipsa voluntas, aut habitus; siquidem voluntas, & habitus non possunt operari, aut non operari, nisi operante, aut non operante gratia actuali. At in libera potestate arbitrij est, quòd operetur, vel non operetur ipsa voluntas, & habitus. Ergo in eiusdem potestate est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Confirmatur; si non esset in libera potestate arbitrij actio gratiæ actualis, non esset in illa actio habitus infusi, & ipsius voluntatis; nam actio gratiæ actualis est indistincta realiter ab actione habitus, & arbitrij. Ergo vt sit in libera potestate arbitrij actio sui ipsius, & habitus infusi, opus est, vt ei potestati subiaceat actio gratiæ actualis. 73.

Secunda ratio sit; arbitrium non determinatur ab alio ad agendum, sed ipsum se determinat à se, & simul determinat omnia principia suorum actuum, vt multis ostendimus disp. 104. sec. 6. Ergo gratia actualis non determinat arbitrium, sed ab ipso determinatur ad agendum. At arbitrium vti auxilio gratiæ est illud ad agendum determinare. Ergo arbitrium propriè vtitur auxilio gratiæ. Tertia; auxilium gratiæ propriè est donum datum arbitrio, quà libero. Donum autem datum arbitrio quà libero subiacet vsui arbitrij: nam munera, non ob aliud, quàm vsum donatarij dantur, vt eis vti, vel non vti queat pro arbitrio. Ait enim Poëta: 74.

Quo mihi diuitia, si non conceditur vti?

Dicat & arbitrium.

Quo Deus omnipotens, si non concesseris vti,
munera largiris?

Quarta demum conficitur ex omnibus probationibus, quæ aduersus gratiam physicè prædeterminantem contenduntur à nostris Theologis, quas nunc adducere importunum est. Nam, vt initio præmonuimus, vbi gratia non est prædeterminans voluntatis, subditur vsui, & determinationi ipsius, siquidem ex se est indifferens, vt agat, & non agat vnà cum arbitrio, & eius actionis determinatio constituta est in potestate arbitrij.

Obiicit Aluarez primò Canonem 6. Concilij Arausicani, vbi decernitur, *adiutorium gratiæ non subiungi humilitati, aut obedientiæ humanæ.* At subiungeretur, si liberum arbitrium vteretur auxilio gratiæ, illudque ad agendum determinaret; siquidem sequeretur auxilium obedientiam, & cooperationem arbitrij. Respondeo. Ille Canon conditus est aduersus Semipelagianos asserentes 75. Aluarez.

asserentes gratiam dari propter præuios conatus naturæ elicitos absque gratia, & suo merito, & impetratione determinantes Deum ad concessionem ipsius, etiamsi non sit efficax, sed tantum sufficiens. Nostra autem doctrina longissime distat ab ista. Primò, quia non asserimus gratiam determinari ad agendum ex conatu, & actione præuia, & distincta arbitrij, sed simultanea, & indistincta ab actione gratiæ. Secundò nullam actionem arbitrij determinantem actionis gratiæ admittimus elicitam solis viribus naturæ. Tertiò non damus arbitrio determinationem existentiæ gratiæ, sed post eius existentiam sine nostra libera cooperatione infusam, damus arbitrio solam actionem gratiæ distinctam ab ipsa gratia, subiectam libertati, & actioni arbitrij præuenti auxilio gratiæ. Quartò excludimus determinationem arbitrij impetrantem, & merentem gratiæ, aut actionis ipsius, & solam admittimus determinationem physicam absque merito, & impetratione actionis gratiæ, quam arbitrium determinat. Quorum contradictoria docent Semipelagiani, & damnant eo Canone Patres Arausicani.

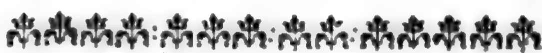
76. Secundò obiicit plura testimonia Augustini, & Prosperi, quibus docent Deum auxilio gratiæ sibi subdere voluntates humanas, quin eius resistentia valeat superare voluntatem, & auxilia Dei. Ergo auxilia gratiæ non sunt subdita voluntati humanæ, vt ea possit eis vti, vel non vti pro libera cooperatione, & resistentia vt sibi libuerit. Respondeo. Primò ea testimonia non significant Deum subdere sibi voluntates humanas, & superare resistentiam illarum sola vi, & causalitate intrinseca auxiliorum gratiæ, sed infallibilitate prouidentiæ, qua ea auxilia dispensantur: scilicet quia Deus habet auxilia gratiæ, quibus præuidet cessuram voluntatem, & infallibiliter obedituram Deo. Cum quo componitur, vim, & causalitatem intrinsecam gratiæ subditam esse potestati voluntatis creatæ; nam prior subiectio est consequens scientiam conditionatam, & vsum arbitrij, posterior vero antecedens. Etenim arbitrio competere semper virtutem antecedentem resistendi, & dissentiendi auxilio gratiæ, sancitum est Canone Tridentini, & Senonensis Concilij, frequentique dogmate Patrum Ecclesiæ. Secundo eam tantum significant vim intrinsecam auxiliorum gratiæ reddentem moraliter impotentem in sensu composito auxiliorum nostræ voluntatis dissensum, qualia Deo suppetere innumera auxilia præmisimus disput. præcedent. section. 2. sufficit enim ea efficacia auxiliorum, vt Deus dominetur arbitrio humano, & illud sibi subiectum habeat, de illoque, quidquid voluerit, agat. Quemadmodum Dæmon dominari dicitur homini lapso in peccatum, & destituto auxiliis gratiæ, eumque quasi captiuum habere; licet physice possit homo eis resistere, easque potestate antecedenti ad agendum determinare.

77. Neque obest, eam vim intrinsecam, opinione nostra, non conuenire omnibus auxiliis efficacibus gratiæ. Tum quia neque testimonia Patrum argumento obiecta omnibus auxiliis tribuunt vim dominatricem; sed infinitis aliis præter auxilia nunc hominibus disposita, quæ potest Deus cum ea efficacia morali prouidere. Tum quia esto omnia auxilia efficacia eam virtutem intrinsecam non ferant, recte dicitur Deo, & etiam in genere gratiæ auxilianti Dei humanas subdi voluntates, quia vbi his auxiliis resistatur, suppetunt infinita, quibus moraliter resisti nequeat. Quare Ecclesiæ Patres hoc dominium in arbitrium creatum non tam attribuunt auxiliis gratiæ, quàm ipsi Deo indiscriminatim prouidenti auxilia.

Tertiò obiicit. Si arbitrium vteretur pro libito auxilio efficaci gratiæ, auxilium gratiæ esset subiectum, & subordinatum arbitrio, & non arbitrium auxilio gratiæ. Hoc autem alienum est à doctrina Theologica. Respódeo. Hoc argumentum potest instari in auxilio gratiæ sufficienti, & habitu infuso, quorum actionem determinat arbitrium. Deinde arbitrium est subiectum, & subordinatum gratiæ auxilianti quoad posse simpliciter agere, quod sine illa arbitrio non conuenit, gratia vero est subiecta arbitrio quoad actualiter agere, quia sine arbitrij determinatione non agit gratia. Maior autem est subordinatio, & subiectio quoad posse, quam ea, quæ tantum est quoad actualiter agere.

Quartò obiicit omnia argumenta quibus probatur auxilium efficax physice prædeterminans. Respondeo. Ea facile diluuntur vt diluimus tract. de efficacia gratiæ, & communiter diluunt nostræ Societatis Theologi. A quibus in hoc opere nobis abstinendum est, quia nondum est facta à Sede Apostolica facultas ea de re disputationes edendi. 78.

Vt superiora plenius intelligantur, lege disp. 125. vbi quid sit arbitrium determinare gratiam ad agendum, ex professo declaramus, & aliis difficultatibus, quæ nunc obiici poterant explicationem damus. 79.



DISPVTATIO CXI.

Subiectum cui dispensantur auxilia gratiæ.

NOn agimus de subiecto proximo, & quo; sed de subiecto remoto, & quod: scilicet de supposito, cui Deus prouidet auxilia gratiæ: Subiectum enim proximum, & quo auxiliorum gratiæ constat esse illud cui insunt illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis, à quibus auxilia gratiæ indistincta sunt. De subiecto vero remoto indubitatum est auxilia gratiæ actualis infantibus non conferri; item nec amentibus, nec dormientibus, nec aliis hominibus, qui moralis honestatis, & malitiæ incapaces sunt.

SECTIO I.

Auxilia gratiæ prouidentur iustis; & qua ratione.

PRouideri iustis in statu iustitiæ auxilia gratiæ, nullus Theologus negat, & res est clara. Tum quia titulus filiationis, & amicitiæ diuinæ hanc prouidentiam sibi vendicat. Tum quia habitus infusi inhærentes iusto auxiliorum supernaturalium complementum desiderant, vt acceptam iustitiam nouis incrementis augeant, & opera eliciant filiorum Dei, & hæreditatis æter- 1.

næ digna. Tum quia id à fortiori probant, quæ assertionibus sequentibus subiicienda sunt.

2. At quæres primò an eiusmodi auxilia debita sint ex natura rei iusto habitibus infusis instructo, an solum ex lege extrinseca Dei? Respondeo. Auxilia aliqua, prout ab efficacibus, & inefficacibus præscindunt, ex natura rei debentur iusto. Ratio, est quia habitus infusi inhærentes potentiæ, postulant per se aliquos actus supernaturales deliberatos operari, aut saltem ad eorum efficientiam compleri. At eos operari non possunt absque motione auxiliorum actualium. Ergo postulant compleri ex natura rei motione auxiliorum actualium ad efficientiam actuum supernaturalium: atque adeo talis motio exigentiæ habituum ex natura rei debita est. Confirmatur; naturæ rationali debentur cogitationes, & affectiones naturales honestæ, quæ necessaria sunt, vt potestate antecedenti valeat præcepta naturalia implere per varios virtutum naturalium actus circa obiecta occurrentia elicere, vt ostendemus disp. 114. Ergo etiam naturæ iustificatæ, & habitibus infusis instructæ debitæ sunt cogitationes, & affectiones honestæ supernaturales, quæ necessaria sunt, vt potestate antecedenti valeat virtutum infusarum actus elicere. Nam habitus infusi gerunt in ordine supernaturali potentiarum munus, & naturam complent ad supernaturales actus eadem ratione, qua potentiæ naturales ad actus honestos naturales.

3. Nihilominus obserua, gratias actuales intrinsece supernaturales etiam secundum rationem præscindentem à mere sufficienti, & efficaci potuisse non conferri, cum hîc, & nunc conferuntur; atque adeo de facto earum concessionem esse nouam gratiam ab infusione habituum distinctam. Nam licet aliquæ habitibus infusis debitæ sint, tamen debitæ non sunt omnes, quæ re ipsa conferuntur, & in tempore, quo conferuntur. Nam motus gratiæ supernaturales donantur de facto à Deo, quotiescunque potest homo bene moraliter operari iuxta occursum, & ordinem causarum naturalium, & plerumque extra eum ordinem à Deo immediate excitantur. In his autem euentibus motus supernaturales debiti non sunt; quia nec exigentia naturæ rationalis, nec aliarum causarum naturalium, motus supernaturales desiderat, nec existentia habituum postulat, vt semper, sed aliquando tantum compleatur potentia ad eliciendum actus supernaturales. Ergo motus gratiæ hîc, & nunc poterant negari à Deo. Atque adeo non solum in radice infusionis habituum; sed etiam in se ipsis immediatè gratuitæ sunt.

4. Ex quibus colliges duo. Alterum, latum esse discrimen inter cogitationes, & affectiones supernaturales, & naturales, vt supernaturales hîc, & nunc collatæ censeantur noua gratia ab habitibus infusis distincta, non vero naturales. Nam datur in natura occursus causarum naturalium exigens excitationem cogitationum naturalium; nulla vero adest causa creata, quæ hîc, & nunc exigat infusionem cogitationum supernaturalium, sed illam Deus dispensat solum pro arbitrio, & lege congrua prouidentię supernaturalis: de quo plura disp. 114. vbi exponemus, qua ratione sit noua, & specialis gratia quodcumque auxilium efficax cogitationis congruæ supernaturalis, cum gratia specialis non sit etiam in ordine naturæ, quæcumque cogitatio congrua, & efficax naturalis. Alterum, etiam peccatori fideli instructo habitibus infusis fidei, & spei deberi aliquas cogitationes, & affectiones sufficientes supernaturales, quibus valeat potestate antecedenti actus earum virtutum elicere. Nam eiusmodi habitus inhærentes potentiæ exigunt ad suos actus complementum, quod exigunt omnes habitus infusi iustorum ad suos.

Quæres secundò; an cuicumque habenti intensiorem gratiam habitualem, & consequenter virtutum habitus intensiores conferat semper Deus fortiores, & intensiores illustrationes, & affectiones gratiæ, vt pro maiori argumento, & cumulo gratiæ habitualis, & virtutum, maior sit cumulus, & augumentum auxiliorum gratiæ? Respondeo negando cum Granado 2.2. contr. 3. tr. 3. disp. 13. & Didaco Ruiz de Prouid. disp. 41. sec. 9. n. 16. & sequentib. Primò quia id significat Isidorus lib. 2. sentent. cap. 5. post med. *Posse fieri non est dubium, vt ij, quos quidam virtutum excellentia antecellunt, Dei repentina praeuenti gratia, quosdam compendio sanctitatis praeueniant: & dum sint conuersione postremi, subito efficiuntur virtutis culmine primi.* Quòd etiã spectat parabola Matth. 20. in qua facti sunt nouissimi primi, & primi nouissimi, quia communi interpretum expositione, sunt plerique iusti quibus Deus parcius dona gratiæ actualis largitur, quam aliis æque, & minus iustis, ideoque longo tempore non cumulant tot merita gratiæ, quot alij breuius sibi comparant: quin vlli propterea irrogetur iniuria, quia in iis donis, quæ omnino gratuita sunt, potest princeps absque vitio acceptionis personarum pro libito dona conferre. 5.

Granadus. Didacus. Ruiz. Isidorus. Matth. 20.

Secundò probatur; quia non solum incipientibus iter iustitiæ, sed etiam peccatoribus, toto impetu recedentibus à Deo, quandoque dispensantur intensiores, & frequentiores illustrationes, & inspirationes gratiæ, quibus tandem conuertuntur in Deum, & breui tempore attingunt culmina perfectionis; alij vero, qui iustitiæ viam priores aggressi erant, vel redeant ad vitia, vel parcos progressus in iustitia faciant; vt exemplo sunt Saulus, Magdalena, & Latro, aliique peccatores conuersione insignes. 6.

Tertiò quia si pro maiori augmento gratiæ habitualis, & virtutum augeretur copia, & intensio auxiliorum gratiæ, incredibilis foret intensio, & copia auxiliorum gratiæ disposita iusto religioso, qui diu incubuit in religionis, & totius perfectionis officia, cum incredibilis facta fuerit accessio gratiæ habitualis per virtutum actus, quos eo tempore exercuit, quibus omnibus simul sumptis æquare debebat intensio auxiliorum gratiæ. Vnde tanta foret, quanta sat est, vt redderet moraliter impossibilem recessum à gratia habituali. At id est ab frequenti experientia alienum, qua cernimus plures eiusmodi virorum excidere ab statu iustitiæ. Ergo pro cremento gratiæ habitualis non crescit copia, & intensio auxiliorum gratiæ. In confirmationem accedit, quod experimento deprehenditur ingens illustrationis, & delectationis intensio. Tamen plerique eorum iustorum non percipiunt experimento eam ingentem illustrationis, & delectationis vim quotiescunque virtutum actus exercent, sed interdum eos cum ingenti 7.

genti labore, & animi tædio peragunt, vt Deus ab eis videatur abesse, de quo plenæ sunt paginæ sanctorum Patrum. Ergo cremento gratiæ habitualis non correspondet crementum auxiliorum gratiæ.

8. Quartò quia auxilia supernaturalia gratiæ prouidentur à Deo, quoties occurrunt cogitationes naturales honestæ, vt disp. 20. statuimus. At plerumque contingit plures & intensiores cogitationes honestas naturales ex occursu causarum secundarum ministrari peccatori, quàm iusto; quia peccatori occurrunt plura iustorum exempla, pia scripta, hortamenta sancta, & alia id genus, quæ eiusmodi cogitationes excitant, & ministrant, vt contingit peccatori inter viros religiosos degenti. Ergo maior cumulus, & intensio auxiliorum gratiæ dispensatur interdum peccatoribus, quam iustis, quin eorum accessio sequatur accessionem gratiæ habitualis & virtutum.

9. Denique à priori; quia vt præmisimus n. 3. hæc dona gratiæ sunt beneficia gratuita, etiam supposita infusione iustitiæ habitualis, & virtutum, quæ Deus per se immediate gratuito conferre, & augere potest. Expedit autem propter altissimos suæ prouidentiæ fines, vt ea pro libito inæqualiter æqualibus dispenset: tum vt ea prouidentiæ ratione cautiores iusti reddantur, & in præteritis progressibus sibi non fidant, continuoque pendeant ex libito, & gratiosa liberalitate Dei: tum etiam vt eo pacto donum perseuerantiæ vsque ad finem vitæ, & consequenter beneficium prædestinationis diuinæ non sit annexum maiori augmento gratiæ habitualis, & virtutum, sed beneplacito gratuito Dei; siquidem negotium prædestinationis diuinæ, in aliisque perseuerantiæ donum maxime pendet ab hac frequentia, intensione, & efficacitate gratiarum actualium, quibus præuenimur ad prosequutionem boni, & fugam mali, & ordinarie illam sectatur.

10. Obiicies primo. Deus magis diligit iustum quàm peccatorem, & iustiorem, quàm minus iustum. Ergo cumulatius donat auxilia gratiæ, quò iustitia habitualis cumulatior est. Nam in Deo diligere aliquem est illi benefacere. Nulla autem sunt bona, quæ pariat maior ista dilectio supernaturalis, nisi auxilia gatiæ. Respondeo. Deus magis diligit iustum, quàm peccatorem, & minus iustum dilectione substantiali amicitiæ. Non vero semper dilectione accidentali beneuolentiæ peccatoribus communi, qualis est ea, qua auxilia gratiæ largitur. Porro maior amicitiæ dilectio in eo consistit, quod titulo gratiæ habitualis vult iusto gloriam æternam pro mensura gratiæ, & etiam in hac vita maiori complacentiæ, & beneuolentiæ affectu dispensat æqualia, & minora auxilia gratiæ, cum ea proficiscatur ex maiori complacentia in persona iusti, & in maiorem beatitudinem, quantum est ex se, intendat. Cum quo tamen stat Deum pro suo beneplacito minora gratiæ dona, qualia sunt auxilia præuenientia largius peccatori, & minus iusto conferre, cum sit eorum Dominus, & nullo iure adstringatur ad ea pro mensura gratiæ habitualis disponenda.

11. Obiicitur secundo. Quo virtutum habitus intensiores sunt, completa est potentia ad virtutum actus intensiores agendos. At hoc complementum abesse non potest absque maiori intensione auxiliorum gratiæ. Ergo quo virtutum habitus intensiores sunt, intensior quoque est copia auxiliorum gratiæ. Confirmatur; Deus non fert otiosa esse dona gratiæ habitualis, quibus augere possumus suppellectilem supernaturalem; ideoque à sanctioribus, & ditioribus cumulo talentorum gratiæ exigit negotiationem diligentiorem. At nisi crescat intensio, & copia auxiliorum gratiæ pro cremento virtutum infusarum otiosi erunt gradus superiores virtutum, impossibilisque maior negotiatio donorum supernaturalium pro maiori cumulo talentorum habitualis gratiæ, cum ea exerceri nequeant absque auxiliis actualibus. Ergo augmentum auxiliorum gratiæ commensuratur augmento gratiæ habitualis, & virtutum. Respondeo. Potest iustus efficere actum intensiorem auxilio gratiæ actualis; atque adeo cum auxilio actuali minus intenso, quam sit virtus habitualis edere actum æqualem intensioni habitus, imo ea longe superiorem, vt statuimus disp. 38. Atque adeo non est necessaria tanta intensio auxiliorum gratiæ, quanta est virtutum intensio, vt pro maiori virtutum habitualium intensione maior possit esse actuum intensio, virtutumque occupatio, & negociatio. Ex quo tota argumenti machina, & confirmatio ruit.

Notauerim ex dictis, mihi non probari doctrinam Granadi, & Didaci Ruiz supra asserentium, certam quandam proportionem seruari à Deo inter gratiam habitualem, & actualem, vt maiori gratiæ habituali debeantur, & prouideantur frequentiores, & intensiores gratiæ actuales, nisi homo sua tepeditate impedimentum apponat; quamuis supra hanc proportionem soleat Deus superaddere plures, & fortiores gratias actuales, atque adeo plures, & fortiores minus sancto, quam sanctiori, imo, & peccatori, quàm sancto. Hæc, inquam, doctrina mihi non probatur. Tum quia eam oppugnant rationes præmissæ à posteriori factæ in quarta probatione. Scilicet incredibilem fore intensionem auxiliorum gratiæ, & delectationem inspirationum eorum virorum qui diu feruentissime absque tepeditate exercuerunt virtutum actus, impossibilemque fore moraliter eorum lapsum, necnon & tepiditatem agendi contra communem experientiam. Tum etiam quia ei contradicit ratio à priori expensa n. 9. quia scilicet collatio auxiliorum gratiæ etiam quoad eorum intensionem gratuita est, & expedit diuinæ prouidentiæ etiam eorum intensionem esse subiectam libito diuino, vt neque maiori gratia habituali adstricta sit maior cumulus, & intensio auxiliorum. Eadem, & alia vide disp. 126. sec. 8. 12.

SECTIO II.

Etiam peccatoribus non obduratis dispensantur auxilia gratiæ.

ITa omnes Theologi, quin vllus aperte refragetur. Probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 14. *Qui vero ab accepta gratia iustificationis per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo, per pœnitentia sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procurauerint.* Et Can. 29. *Si quis dixerit eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam* 13. Tridentin.

tiam resurgere, anathema sit. At gratiam istam ad resurgendum, & pœnitendum necessariam intrinsecè supernaturalem esse vbertim ostendimus disp.105. Secundò à priori: Tum quia habitus fidei, & spei, qui in peccatoribus manent, postulant auxiliis gratiæ compleri, vt actus efficiant, quibus vberiora auxilia ad pœnitentiam, & iustitiam obtinendam impetrent; aliàs enim gratiæ iustificanti superstites frustrà relinquuntur: Tum quia ardens desiderium Dei, vt peccatores ad gratiam amissam redeant; persuadere non sinit, eos interiùs illustrationibus, & affectionibus infusis non moueri ad pœnitentiam, & iustificationem. Tertiò id probatur argumentis adducendis pro assertione seq.

14. Huic tamen asserto contradicunt Nouatiani, & Catafrigæ asserentes omnibus lapsis post baptismum: & Montanus, Tertullianus, & Armacanus, non omnibus, sed in grauiora quædam lapsis pœnitentiam, & remissionem esse impossibilem. Quibus videntur accedere ex Catholicis Abulensis in cap.4.Exod.q.12. & in cap.2.Deuter.q.10.Adrianus q.3.de Pœnitentia in respons.ad argum. & Michael de Medina lib. 3. de recta in Deum fide cap.1. volentes, propter grauissima crimina aliquos hominum præueniente Spiritus sancti gratia ad pœnitentiam, & alios salutis actus omnino destitui.

Abulensis. 4. Exod. 2 Deuter. Medina.

15. Obiiciuntur primò ex veteri testamento plura testimonia quibus Deus minatur derelictionem, & obliuionem in pœnam grauium peccatorum. Vt Esaiæ 5. Hieremiæ 51.Oseæ 1. & 4. Respondeo. Ea testimonia non exprimunt omnimodam derelictionem Dei, sed tantum secundum aliqua beneficia specialia, quibus hominem protegebat. Nempe primò quia aufert gratiam iustificantem, & habitus infusos. Secundo plura auxilia externa, vt prædicatores, Prælatos &c. Tertiò permittit lapsum in plura alia peccata. Quartò denique subtrahit motiones exuberantes internas. Quibus aliquando eo homines rediguntur, vt fiat moraliter impossibilis, aut valdè difficilis pœnitentia, & remissio.

Esaiæ 5. Hierem. 15. Oseæ. 1.

16. Secundo ex nouo testamento obicitur Paulus Hæbreorum 6. *Impossibile est, eos qui semel illuminati gustauerunt etiam caleste donum, & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam.* Et cap.10. *Voluntariè peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis iam non relinquitur pro peccatis hostia, terribilis autem quadam spectatio iudicij.* Item Math. 12.& Marcus 3. *Qui dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur ei, nec in hoc saculo, nec in futuro.* Denique Ioan.15. *Est peccatum ad mortem; non pro illo dico, vt oret quis.* Igitur aliqua sunt peccata quorum pœnitentia, & remissio, subtractis ab eo auxiliis, redditur impossibilis.

Hæbreor. 6. Math 12. Marc. 3. Ioan. 15.

17. Respondeo. Paulus Hæbr.6. prædicat impossibilem solam pœnitentiam, quæ in baptismo fit, illis, qui abluti sunt baptismo, quia baptismus iterari non potest. Ita communis expositio Patrum, quam optime expendit, & illustrat. P. Iustinianus in hoc loco, & sequitur Pater Suarez to.4.in 3.p.d. 8.sec.1.n. 10. Item *impossibile* apud Paulum ibi intelligi potest *difficile*, & raro contingens, vt P.Cornelius, cum Anselmo, Lyra, Hugone, & aliis recentioribus tuetur; quia non de quolibet lapso post batismum, sed de Apostata, & hæretico sermo erat, vt Concilium Coloniense tit.de Pœnitentia voluit.

Hæbr. 6. Iustinianus. Suarez. Cornelius. Anselmus. Lyra. Hugo.

18. Rursus Hæbr.10. venia, & hostia pro peccatis impossibilis dicitur iudæis tantum in sua perfidia negandi Christum persistentibus; quia sine Christo sacrificia vetera, aut alia hostia pro peccatis non proderit. Ita cum Ambrosio, Chrysostomo, & Theodoreto P.Iustinianus, & Cornelius, & Bellarminus lib.2.de Pœnit.cap.16.

Hæbr. 10. Ambr. Chr. Theod. Iust. Corn. Bell.

Insuper Matthæus, & Marcus loquuntur, aut de peccato impœnitentiæ finalis, cui nullus est pœnitentiæ locus, aut de peccato ex malitia commisso, quod licet benignitate diuina hominem ad pœnitentiam adducente remitti possit, ex se tamen præ cæteris peccatis irremissibile est, quod ex se, sicut alia excusationem non habeat. Qua de re videantur Pater Maldonatus Matth. 12.P.Ayc.in Euang. cap.58.not.10. Suarez de Pœnit.d.8. sec.1.n.17. & Bellarminus lib. 2. de Contrit.cap.16. 19.

Maldonat. Math. 12. Ayc. Suarez. Bellarmin.

Denique Ioannes pro peccato ad mortem orare prohibet, vel quia tale peccatum impœnitentiæ finalis est, vel quia est peccatum difficilis curationis; pro quo non quilibet fidelium orans, sed vir eximiæ sanctitatis, & populus integer ad impetrandum necessarius est; ideoque *non oret quis*, id est, qualiscunque pro eo. 20.

SECTIO III.

Etiam obcæcatis, & obduratis prouidentur auxilia gratiæ.

Ita omnes fere Theologi. Bellarminus lib. 2. de Grat.cap.6.Molina in Concord.d.10.& 11. Valentia 1.p.d 8.q.3.punct.4.ad 5.Suarez 1. p. lib.4.de Prouid.cap.3.n.11.& lib.3.de Aux.cap. 6. Toletus in Ioan.cap.12.annot. 22. Vega in Trident.lib.13.cap.12.& 13.& alibi sæpe.Sotus de Nat.& Grat.lib.1.cap.15.col.4. asserens hac de re semper fuisse Doctores Ecclesiæ certissimos, & alij plures. 21.

Bellarmin. Molina. Valentia. Suarez. Toletus. Vega. Sotus.

Probatur primò, quia obdurati corde in sacro textu vocantur passim ad pœnitentiam, & alia salutis opera, quæ absque gratia supernaturali peragi nequeunt. Esaiæ 31. *Conuertimini, sicut in profundum recesseratis filij Israel.* Quibus similia sunt cap.65. & Ezechiel. 33. Apostolus. Rom.2. *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram.* En Apostoli sermo ad obduratos dirigitur eos vocans ad pœnitentiam, quem sic expendit Gregorius in Ezechiel. Hom. 11. *De benignitate omnipotentis Dei iram sibi in via reprobus thesaurizat, quia dum ad pœnitentiam tempus accipitur, & ad peccandum exhibetur, ipsum remedium gratiæ vertit in augmentum culpæ.* Igitur obdurato, & reprobo gratia supernaturalis ad pœnitentiam salutarem confertur. 22.

Esaiæ 31. Ezechiel. 33. Roman. 2. Gregorius.

Secundò variis exemplis res concluditur. Etenim Pharao obdurationis exemplar vocatus à Deo sæpe fuit, vt fidem, & obedientiam sibi præstaret. Exodi cap.8.9.& 10. De quo ait Augustinus de Prædest; & Grat.cap.14. *Nec ij, qui indurati, atque damnati sunt, excusationem culpæ ex hoc habere se credant, quod nullam, qua conuerterentur, sint misericordiam consequuti. Numquid non potuit Pharao miraculis credens Deum tanta virtutis agnoscere?* Chrisostomus Rom.9.ser.16. *Tulit Pharaonem multâ pacientiâ ad pœnitentiam inducere volens. Nisi enim hoc voluisset, tandiu eum vtique* 23.

Ex. 8. 9 & 10. Augustinus. Chrisostom. Roman. 9.

quæ non tulisset. En Pharao potuit credere, obedire, ac pœnitere modo sibi salutari, prouidẽte vtique Deo gratiã internã ad hæc opera necessariã.

24. 2. Paral. 36. Item populus Israël ante Domini aduentũ obduratus dicitur 2. Paralip. 36. *Indurauit ceruicem suam, & cor, vt nõ reuerteretur ad Dominum Israël, sed & vniuersi Principes, & populus prauaricati sũt inique.* Tamen continuò subiungitur: *Mittebat autem Dominus ad illos per manus nunciorum suorum de nocte consurgens, & quotidie commonens:* Hier. 25. Hieronym. Iuxta verba Hierem. 25. *Loquutus sum ad vos de nocte consurgens.* Vbi Hieron. *Vt ostendat Dei nos semper indigere auxilio, & nunquam posse sufficere, quod semel datum est, nisi quotidie Domini admonitione renouetur.* Etiam præsente Christo populus Isai. 6. ille obduratus est iuxta Isaiam 6. relatum Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* Nihilominus eo tempore abundauit diuina gratia præsentiã Christi, miraculis, sermonibus, exemplis, & aliis signis, quibus supernaturales, & internæ motiones coniunctæ erant; Matth. 11. Lucæ 10. vt exprobari potuerint Iudæi Matth. 11. & Lucæ 10. quod illis non crediderint, ac pœnituerint, Esaiæ 5. & Esaiæ 5. Vniuersus populus expostuletur: *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci.* Ergo supernaturalis gratia obduratorum cordibus peregrina non est.

25. Claudat probationẽ Iudas, qui omnium obduratorũ obduratissimus fuit. Tamen Christus Dominus abundãtissima auxilia ad supernaturalem sui amorem, & conuersionem largitus est, qua posset in diuinam gratiam redire, vt testantur Ambrosius. Chrysost. Leo Magn. Hieronym. Ambr. lib. de Paradiso c. 8. Chrys. Ho. 80. in Ioan. Leo Magnus ser. 7. de Pas. c. 2. & ser. 16. c. 3. Hieron. Dialog. 3. aduersus Pelag. col. 5. Igitur obdurati supernis vocationibus frequenter pulsantur.

26. A priori res constat. Primò quia obdurati sũt in via; & non in termino. Qui autem in via sunt, vires habent, vt moueantur in terminum supernaturalem. At hæ sine gratia supernaturali non habentur. Ergo. Secundò obdurati legibus obstringuntur: quin obdurationis testimonium est contra impetũ monitionis internæ constans præceptorum violatio. Plura autem sunt præcepta supernaturalia; quæ sine gratia intrinsece supernaturali impleri non possunt, vt credere, pænitere, & diligere prout oportet ad salutem. Ergo. Tertiò quia auxilia supernaturalia gratiæ inseruntur à Deo cogitationibus honestis naturalibus, quas ministrant, & excitant creaturæ, vt ostendimus disput. 20. At obduratis plures cogitationes honestæ naturales ministrantur, & occurrunt ex congressu, & ministerio creaturarum. Quartò, quia obdurationis status non postulat ex se omnimodam subtractionem auxiliorum supernaturalium, vt sec. seq. explicabimus.

SECTIO IV.

Contra superiorem doctrinam argumenta soluuntur.

27. Gregorius. Maior. Catherinus. Oppositum tuentur Autores relati n. 15. Item Greg. de Arimino in primo dist. 46. q. vn. & dist. 47. Maior in 1. dist. 1. q. 3. initio, & q. 15. in med. & dist. 41. q. 1. ad 4. & in 2. dist. 28. q. 1. ad 17. obiectionem, & Catherinus lib. 2. de Reprobat. prope fin. §. *attulerunt aliqua.* Primumque argumentum fit ex innumeris sacræ scripturæ testimoniis, quibus impossibilis prædicatur obduratorum fides, pœnitentia, & salus. Cui respõdeo primò. Conuersio illorum dicitur impossibilis, non absolute, sed ex suppositione, & cõditione nempe persistente illorum perfidia, aut animo permanendi in eo statu, qui cum diuina amicitia incompossibilis sit. Secundò dicitur impossibilis tantum moraliter, quòd adeo sit difficilis, vt infallibile sit, communibus, diuinisque semper auxiliis reluctaturum esse. De quo infra.

Obiicies; cum sacer textus ait, impossibile esse, hominem conuerti sine gratia Dei, non licet interpretari de impossibilitate tantum morali, ideoque hanc interpretationem reiecimus disp. 105. n. 42. Ergo etiam, cum ait, impossibile esse hominem cum obduratione conuerti, nõ licet interpretari de impossibilitate morali. Nego consequentiam. Nam sacer textus nullibi asserit, posse hominem sine gratia conuerti, cum frequẽter asserat, non posse conuerti sine gratia. At licet aliquando testetur, obduratum non posse cõuerti; sæpius tamen docet, absolute conuerti posse; vt superiora argumenta cõuincunt. Item quia testimoniis sacris apparenter contradicentibus verum, & sanum sensum aperte datum est Conciliis, & Patribus Ecclesiæ. Concilia autem, ac Patres Ecclesiæ disputantes contra Pelagium docent, impossibilitatem actuum salutarium non esse tantum moralem, quæ in maxima rei difficultate consistit, vt disp. 105. n. 42. vidimus. Hoc autem non definiunt de impossibilitate salutis obduratorum, sed potius oppositũ. Igitur inter vtrãque impossibilitatem manifestum discrimen est. 28.

Secundum argumentum fit ex Patribus, præsertim August. qui obduratum interdum impotẽtem sanari, interdum à Deo ipsius obdurati culpà omnino desertum pronunciant. Respondeo. Impossibilitas salutis intelligenda est, vt n. præced. exposuimus. Derelictio, atque desertio vt exposuimus n. 16.

Tertium fit ex conditione propria obstinationis. Nã obstinatio suapte natura importat subtractionẽ omnium auxiliorũ gratiæ, non solũ efficacium, sed etiã sufficientiũ. Etenim ad obstinationẽ non sufficit sola subtractio auxiliorũ efficaciũ; nam omnibus reprobis substrahuntur auxilia efficacia ad salutẽ, cum tamen omnes reprobi, obstinati in malo non decedant. Ergo ad obstinationẽ subtractio etiam sufficientium necessaria est. Nec iuuat addere cum aliis necessariam esse præterea moralẽ impotentiam conuersionis prouidentiã ordinariã Dei. Nam plures reprobi, qui toto vitæ cursu vitiis dediti sunt, prouidẽtiã quidem ordinariã, adeo leui cogitatione, & affectione boni, in vltima vitæ periodo pulsantur, vt ingenti difficultate amplectendi bonum, & vehementi propensione sequendi malum succumbant, à salute efficaciter procuranda desistentes; quos tamen omnes obstinatis aggregare non licet. Igitur auxiliorum etiam sufficientium denegatio obstinationem constituit. 29.

Respondeo. Obstinatio, seu obduratio recte cum auxiliis sufficientibus componitur. Itaque continet tum subtractionẽ auxiliorum efficaciũ ad salutẽ, tum collationẽ sufficientium, tum moralem impotentiam consentiendi communibus, & ordinariis auxiliis ex nimio vsu peccandi, & ingenti difficultate amplectendi bonũ prouenientem; tum denique reluctantiam eximiorũ, & singularium vocationum ex se validissime potentiũ, imo bene moratũ quẽque necessitate morali inducentium 30.

ducentiũ ad cõsensũ. Hoc vltimum requiri probatur. Nã ideo Pharao, ideo Iudas, ideo populus Israel in veteri, & nouo testaméto obdurati perhibetur, quia ingentibus ac superioribus virtutibus, miraculis, & beneficiis, quę internis illustrationibus erãt animata, credere, & pœnitere noluerunt. Ergo reluctantia auxiliorũ præter communem prouidentiam potentium, & singulariũ ad obdurationem necessaria est. Vt enim lapis durus dicitur, qui violentis ictibus non frangitur, & arbor obfirmata in terra, quæ ingenti ventorum impetu non cedit; sic cor obduratum, & obfirmatum in malo rectè dices, quod vehementibus impulsibus gratiæ non auellitur, nec conteritur. At vero resistentiam istam cum reliquis enumeratis ad obstinationem sufficere, facile ostenditur: tum quia bene apprehensis terminis non aliud obstinatione concipitur: tum quia apud sacram scripturam, eorum dumtaxat ratione, homines obdurati prædicantur.

32. Quartum denique; quia confirmati in bono sunt absolutè impotentes peccare. Ergo obstinati in malo adeo sunt destituti gratia supernaturali etiã sufficienti, vt sint absolute impotentes pœnitere, & saluari. In primis antecedens est falsum. Vt enim iustus sit confirmatus in gratia sufficit eis illustrationibus, ac delectationibus efficacibus boni diuinâ prouidentiâ præmuniri, quæ suapte vi intrinseca reddant facilem victoriam grauissimarum incursionum, interius, & exterius impellentium ad peccandum, & moraliter solũ impossibilem communiũ tentationum consensũ; quæ gratiæ nõ omnibus prædestinatis, sed singularibus quibusdam eximiè à Deo dilectis prouisæ sunt. Deinde consequentia est nulla. Nam cõtra statum viatoris mouentis se in terminum salutis æternæ non est impotentia peccandi, vt est impotentia quidpiam salutare efficiendi. Nam de ratione viatoris minime est, vt possit viam cadendo declinare, sed vt possit in via gressus promouentes in terminum efficere. At confirmatus in gratiam quamquam impotens ad peccandum potest eos motus efficere, vt efficiebat Christus; obstinatus vero omni gratia supernaturali destitutus non potest in terminum supernaturalem motu aliquo se conferre. Quem terminum supernaturalem fœlicitatis æternæ Deus omnibus hominibus per se, ac directe intendit; nam terminus damnationis, in quem obduratus vlterius se mouere potest, non est diuinâ prouidentiâ intentus, sed hominum vitio contingit.

SECTIO V.

Etiam Gentilibus remotis à notitia fidei communia sunt auxilia gratiæ.

33. HAc de re abunde disseruimus disp. 20. à sec. 12. ad 23. vbi ex sacris litteris, testimoniis Patrum, rationibusque Theologicis præfixum assertum satis illustrauimus, eisque, quæ contradicere possunt, occurrimus. Quibus nũc pluscula adiiciemus in eorumdem confirmationẽ, & lucẽ.

34. August. In primis id voluit Augustinus lib. 83. qq. q. 68. ibi: *Hæc vocatio, quæ siue in singulis hominibus, siue in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, alta, & profundæ ordinationis est.* Nullum hominum, nullumque populum in genere humano excipit à vocatione operante Dei, ex alta, & profunda ordinatione prouisa. Quare paulò superius præmiserat: *Quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus, siue intrinsecus, vbi nullus hominum videt, siue extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Itaque non limitat gratiam soli ministerio prædicationis Euangelicæ, sed illam censet insertã etiam aliis visibilibus signis, & absque illis à seipso immediatè, & intrinsecùs dispositam; atque adeo etiam illis, quibus prædicatio Euangelica non accessit, communem. Eadem habet lib. de Spir. & lit. c. 34. *Visorum suasionibus agit Deus, vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, siue intrinsecus vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.* Igitur cum Deus suam gratiam prouideat absque exhortationibus Euangelicis siue per se immediatè, siue per creaturarum irrationalium ministerium, credendum est eam etiam hominibus à notitia Euangelica remotis prouideri. Vide plura, & clariora in rẽ disp. 20. sec. 13.

Accedit Prosper eximius huius doctrinæ assertor, vt colligere est ex disp. 20. sec. 14. Præterea expende lib. 2. de Vocat. Gent. titulum c. 5. præfixũ: *Qui inter gentes Deo placuerunt, spiritu gratiæ sunt discreti.* Vbi supponit plures inter gentes inuentos, qui spiritu gratiæ Deo placuerint. Rursus c. 13. agens de paruulis decẽdentibus sine baptismo: *Non irreligiose arbitror credi, neque inconuenienter intelligi, quod isti paucorum dierũ homines ad illam perueniãt gratiæ partẽ, quæ semper est vniuersis impensa nationibus: qua vtique si bene eorum vterẽtur parentes, etiam ipsi per eosdẽ iuuarentur.* Et mox subdit: *Sicut autem circa maiores præter illam generalem gratiam partiùs, atque occultius omniũ hominum corda pulsantẽ, excellentiore opere, largiore munere, potentiore virtute, vocatio specialis egeritur: ita etiam circa innumeros paruulos eadem manifestatur electio.* Expende gratiã vniuersis impensam nationibus, in qua Parentibus omnibus prouisa constituitur potestas sufficiens salutis tot paruulorum, qui inter gentes absque baptismo decedunt. 35. Prosper. Præterea lib. 1. de Vocat. Gent. c. 20. postquam c. 19. egit de gratia omnibus misericorditer prouisa, sic exorditur: *Hæc autẽ viscera misericordiæ Dominus non ad vnius tantum populi redemptionem, ad omnium nationum impendit salutem, dicente Euãgelista, quia Iesus morturus erat pro gente, non tantum pro gente, sed etiam vt filios Dei dispersos congregaret in vnum.* Vnde c. 21. sic colligit: *Credamus nullis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractam; tamen illud absconditum est, cur antea omnibus gentibus prætermissis vnum populum sibi, quem ad veritatis cognitionem erudiret, exceperit.* Nihil clariùs. Ad hæc lib. de Ingratis cap. 14.

Namque vt nunc sanas gentes, & barbara regna
Ignoti prius, aut spreti noua gratia Christi
Attrahit, & terra templum sibi condit in omni
Sic prius immitis populos, vrbesque rebelles
Vincente obstantes animos pietate subegit:

En nunc, & priùs gratiæ regnum, & potestas barbaras gentes, & remotas à fide vrbes peragrauit, & ditioni diuinæ subiecit.

Quibus adiunge Orosium de libertate contra Pelagium ex professo de hoc argumento disserentem, vbi circa med. concludit: *Habes, vt arbitror etiam in gentibus sufficientem cooperationis gratiæ probationem; accipe manifestam quoque significãtiam de illo præcipue dono, quod Ecclesiæ, & corpori suo peculiari largitur.* Et post alia: *Ex quo euidentissime declaratum est, nemini hominum deesse* 36.

deesse Dei adiutorium : præsertim cum & seductor insistat, & insit infirmitas. Quippe auxilium gratiæ prouidetur à Deo ad roborandam infirmitatem naturæ, & frangendos impetus Dæmonis, quibus etiam gentiles subiecti sunt; ideoque eos diuina prouidentia suis auxiliis destitui non patitur. A quibus non videtur alienus Cyrillus Alexandrinus aduersus Antropomorphitas cap. 5. ibi : *Si vero etiam gentibus extra legem naturaliter constitutis, inest notitia legis, hoc est, si mentem legislatoris intelligunt; manifestum cuius fuerit, quod iusta, & bona in principio fuerit hominis natura, & bonitatis Dei imaginem præseferens. Sancta enim erant prima humanæ vitæ tempora.* Igitur gentes extra legem Scriptam, & Euangelicam constitutas, ea præuentas cogitatione gratiæ agnoscit, qua natura rationalis sancta, & particeps diuinitatis, seu imaginem Dei præseferens esse queat. Si hæc, quæ addidimus, aliis, quæ disp. 20. præmisimus, iungantur, rem manifestam euincunt.

Cyrill. Alex.

SECTIO VI.

Auxilia gratiæ prouisa Adamo in statu innocentiæ.

37. Assero primo. Adamo collata sunt auxilia gratiæ ad actus fidei, spei, & charitatis, aliosve, quibus se ad infusionem gratiæ habitualis, & virtutum disposuit. Ita communiter omnes Theologi. Probatur primo ex illo Ezechiel. 15. *Quid fiat de ligno vitis? etiam cum esset integrum non erat aptum ad opus: quanto magis cum illud ignis deuorauerit, & combusserit, nihil ex eo fiet operis.* Vbi Dei sapientia loquitur per Ezechielem de eodem ligno vitis de quo postea Ioan. 15. ore proprio dixit : *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite : ita & vos nisi in me manseritis. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* Itaque eiusmodi signum significat hominem, qui sicut modo in natura corrupta non potest ferre salutarem fructum absque auxilio gratiæ; ita nec tunc in natura integra absque tali auxilio aptus erat ad opus salutare agendum.

Ezech. 15. Ioan. 15.

38. Secundò colligitur ex Concilio Arausicano can. 25. ibi : *Illam præclaram fidem, quam in Patriarcharum laude prædicat Apostolus, non per bonum naturæ, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam.* Expende, bonum naturæ, quod solum non sufficit ad concipiendam fidem, extendi etiam ad *naturæ bonum quod prius in Adam datum fuerat.*

Arausican.

39. Tertiò deprehenditur ex Pio V. & Gregorio XIII. damnantibus illam propositionem 24. Michaëlis Baij : *Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, vt fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.* Quippe volebat Baius, tam naturale esse homini in prima sui conditione eos actus elicere, quam est eidem videre, & sentire, aliamque similem operationem naturalem elicere: imo & ipsam sanctitatem habitualem diuinitatis participem ipsi esse debitam, & connaturalem, vt exposuimus disp. 22. n. 4. & constat ex adductis ipsius assertis n. 9. & sec. 5. Pontifices igitur damnantes istam doctrinam sanxerunt oppositam superiori assertione nostra comprehensam.

Quartò id conficitur ex omnibus rationibus Theologicis, quas confecimus disp. 17. contra meritum congruum naturæ auxiliis gratiæ destitutæ & disp. 18. contra eiusdem dispositionem ad gratiam iustificantem. Item ex iis, quas adduximus disp. 44. ad probandum omnes actus salutares etiam præparantes ad iustificationem esse intrinsece supernaturales. Nam eo ipso non possunt intra solas vires naturæ contineri, sed indigent principio aliquo supernaturali, quo natura ad eos agendos eleuetur. Confirmaturque ex aliis, quæ præmisimus disp. 49. ad ostendendum, omnem salutarem consensum entitate supernaturalem fieri per se ex motione cogitationis, & affectionis intrinsece supernaturalis, atque adeo gratuitæ, & indebitæ naturæ. Rursus id constabit ex probationibus assertionis sequentis. 40.

Huic asserto contradicit Michaël Baius supra: cuius argumenta proposuimus, & diluimus disp. 22. sec. 5. Item expresse Guillelmus Parisiensis 1. p. tract. de Meritis col. 4. Implicitè verò omnes Scholastici relati disp. 17. sec. 1. tribuentes solis viribus naturæ dispositionem, & congruitatem meriti ad gratiam iustificantem : quorum argumenta diluimus sec. 9. 41.

Rursus oppones Aug. lib. de Correp. & Grat. c. 11. Sic de primo homine loquente: *Vt reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat; vt autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ.* Respondeo. Loquitur August. de libero arbitrio iam eleuato, & auxiliis gratiæ præuento, necnõ, & iustificato; non vero de arbitrio nudis suis viribus relicto, vt colligitur ex illa ratione, *quia nondum perdiderat.* Vnde solum ad retinendum gratiæ bonũ ea ratione egebat adiutorio gratiæ. 42.

Assero secundo. Adamus etiam post iustificationem præuentus necessario fuit auxiliis gratiæ ad obedientiam salutarem præceptorum Dei, & alios salutares virtutum actus. Ita expresse S. Th. 1. 2. q. 109. a. 2. in corpore, & ad primum, Magist. in secundo dist. 29. initio, Bonauentura ibidem a. 1. q. 2. Ægidius q. 1. a. 1. Richardus a. 1. q. 2. ad 4. Gregorius a. 1. concl. 2. & 3. & dist. 28. q. 1. & 3. ad 12. Enchirid. Coloniense tit. de Pœnit. cap. *Sed interim*, & communiter Theologi. In cuius probationem adduci etiam potest testimonium Ezechiel. 15. quod expendimus n. 37. Nam illud indiscriminatim complectitur opera hominis integri tam antecedentia, quàm consequentia iustificationem, sicut testimonium Ioan. 15. in eius elucidationem propositum ibidem. Item autoritas Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. adducta n. 39. damnantium doctrinam Michaëlis Baij, quæ complectebatur actus fidei, spei, & charitatis, quibus homo primus ante, & post iustificationem coleret Deum. 43.

S. Thom. Magister. S. Bonauent. Ægidius. Richardus. Gregorius. Enchirid. Coloniense.

Rursus id definit Concilium Arausicanum can. 19. *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, creatore suo non adiuuante, seruaret. Vnde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit.* Itaque absque auxilio gratiæ præuenientis non potuit homo seruare suam integritatem, & iustitiam adimplendo præcepta necessaria ad illam, sicut absque eodem auxilio non potest eandem iustitiam semel amissam restaurare.

Arausican.

44\. Etiam Augustino familiaris, & frequens est eadem doctrina. Ita in Enchirid. cap.106. de homine in statu innocentiæ scribit: *Et si peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni diuinum adiutorium præberetur.* Quibus attexit: *Sic homo in paradiso ad se occidendum, relinquendo iustitiam, idoneus erat per voluntatem, vt autem ab eo teneretur vita iustitiæ, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adiuuaret.* Igitur quamuis propria facultate poterat violare præceptum quo iustitiam deperderet, tamen absque auxilio gratiæ non poterat illud adimplere, quo iustitiam acceptam retineret. Eodem veniunt, quæ habet lib. de Corrept.& Grat.cap.11. *Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quem reliquit in eius libero arbitrio; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit; ad bonum autem parum est, nisi adiuuetur ab omnipotente bono; quod adiutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus, sed deseruit, & desertus est. Tale quippe erat adiutorium, quod desereret cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret, vt vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est primo Adam.* Quibus subnectit: *Dederat adiutorium, sine quo in ea posset permanere, si vellet, vt autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet, quia deerat adiutorium per quod posset, & sine quo non posset, perseueranter bonum tenere, quod vellet.* En vt Adamus post iustificationem bonus, & sanctus persisteret, & violatione præceptorum iustitiam acceptam non amitteret, datum ei fuit auxilium gratiæ sine quo non posset actus salutares elicere ad retinendam iustitiam acceptam.

45\. Fulgent. Accedit Fulgentius de Incarnat.& Grat.c.12. *Sic humano generi gratuitam gratiam diuina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propaginis obligatione contracta, & vitio propriæ voluntatis adiecta dissereretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissa pridem in homine primo per hominem secundum reciperetur facultas.* Et circa medium: *Quisquis Christianæ religionis non vult inaniter portare vocabulum, credat firmissime Deum nostrum primo homini cui facultatem sitæ cognitionis, ac dilectionis inseruit non solum bonæ voluntatis donum, quin etiam ad habendam, custodiendamque iustitiam integrum, sanumque creasse libertatis arbitrium.* Quibus manifeste supponit, Deum contulisse homini primo auxilium sanctæ cogitationis ad actus fidei, & charitatis gratuitò, quod nunc eius posteris ex meritis Christi dispensat. Clarius id expressit cap.10. circa med. *Quomodo de possibilitate solius liberi arbitrij, si non præueniat adiutorio gratia Dei, quantulumcumque sibi bonæ voluntatis, & operis exordium repromittit, qua nec sana potuit Dei seruare mandatum.* Itaque quia Adamus ante lapsum indiguit auxilio gratiæ viribus naturæ superaddito ad seruandum mandata Dei, colligit, hominem post lapsum eodem auxilio egere.

46\. Bernard. Huc venit Bernardus serm. 1. de Annunc. prope init. *De operibus bonis certum est, quod nemo hæc habeat à se ipso. Nam si stare non potuit humana natura adhuc integra; quanto minus poterit per se ipsam resurgere iam corrupta.* Ergo vt staret natura integra in accepta iustitia per obedientiam salutarem præceptorum Dei necessaria erat auxilians gratia, quæ nunc necessaria est, vt possit resurgere corrupta. Eodem adduco Richardum Victorinum de statu interioris hominis cap.21. *Sane absque dubio, & sine omni contradictione sufficientem gratiam habuit ante peccatum ad omne debitum soluendum, & ad omne malum cauendum. Quanta quæso hæc potestas ad bonum, & contra malum fuit, quam ex cooperatione gratiæ habuit.* Nihil manifestius. Richardus Vict.

47\. Quò etiam adduco omnes probationes Theologicas, quibus disp.106.sec.3. stabiliuimus, auxilia gratiæ actualis necessaria esse etiam ad actus salutares consequentes iustificationem, & infusionem habituum supernaturalium. Nam quoad posse simpliciter eorum actuum nullum est discrimen inter naturam integram, & corruptam iustificatione reparatam. Tum quia eiusmodi actus sunt intrinsece supernaturales, & æque superiores nudis viribus naturæ, & æque supponentes per se cogitationes, & affectiones sui ordinis infusas liberaliter à Deo. Tum quia natura integra eo solum præstat corruptæ, quod caret rebellione appetitus, & difficultate agendi honestum, cui subiacet natura corrupta, auxilia autem gratiæ requisita ad actus salutares naturæ corruptæ, non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse desiderant testimonia, quæ adduximus in ea sec.6.

48\. Obiicies plures Ecclesiæ Patres docere, Adamum habuisse in sua potestate, & arbitrio retinere iustitiam. Ita Augustinus lib. de bono perseuerantiæ cap.7. Petrus Diaconus lib. de Incarnat.& Grat. c.6. Autor Hypognost. lib.3. in principio, & alij Patres. Præsertim Hugo Victorinus tr.3. Sum. Theolog. cap.7. ante med. disertis verbis affirmans Adamum ante lapsum non indiguisse gratia operante ad bonum faciendum. Respondeo. Hi Patres disserunt de Adamo, non suis tantum viribus relicto, sed præuento auxiliis gratiæ, quibus de facto ad retinendam iustitiam præmunitus fuit. Hugo Victorinus autem accipit gratiam operantem vsurpatione longe diuersa à communi Theologorum, vt colligere est ex illis verbis: *Operans gratia, facit a peccatis surgere: facit etiam velle bonum: Cooperans gratia volenti cooperatur, vt bonum faciat. Sed ante lapsum non egebat nisi cooperante: nondum enim ceciderat; & ideo non egebat gratia per quam surgeret.* Itaque ab Adamo ante lapsum solum exclusit gratiam reparantem lapsum, quam ipse intelligit operantem; non vero gratiam præuenientem, & præcauentem lapsum per obedientiam mandatorum Dei, quam communiter Theologi sub acceptione gratiæ operantis comprehendunt, vt constabit ex disp.seq.sec.2.

49\. August. Vrgebis. Augustinus de correpț.& grat.c.11. negat Adamo necessarium auxilium, quod nobis necessarium est. *Ille non indigebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt. Video aliam legem in membris meis, &c.* Ergo negat ipsi fuisse necessarium auxilium gratiæ. Respondeo. non negat Augustinus necessariam Adamo omnem gratiam auxiliantem; Sed eam tantum, quę ad victoriam tentationum, & cōpescendam carnis rebellionem à nobis imploratur, quia nulla ipsū tunc carnis rebellio, aut tentatio interna fatigabat. Præter victoriam autem tentationum alia esse opera ad quæ gratia auxilians necessaria est nobis, & Adamo commissa, vt actus fidei, spei & Charitatis, aliique virtutum moralium

moralium actus salutares præceptis, & consiliis præscripti.

50. Si autem rursus vrgeas per eamdem gratiam fieri à nobis eiusmodi actus vrgente, & non vrgente tentatione, atque adeo cum victoria, & sine victoria tentationis; consequenterque, vbi gratia ad victoriam tentationis nobis necessaria, negatur Adamo, negari quoque necessariam ad eos actus sine victoria agendos. Respondeo. Primo esto possit per eamdem gratiam fieri actus salutaris vrgente, & non vrgente tentatione, dari tamen potest peculiaris gratia ad solam victoriam tentationis destinata quam Augustinus Adamo negauit: quippe tentatio vrgens ad actum intemperantiæ bifariam superari potest tum materialiter, & in actu exercito: tum formaliter, & in actu signato: materialiter quidem in actu exercito, si eliciatur actus temperantię cõtradicens cõsensui tentationis, qui eliceretur deficiente tentatione, ob honestatem temperantiæ: qua ratione eadem gratia confert ad actum temperantiæ vincentem, & non vincentem tentationis: formaliter vero, & in actu signato, si ad actum temperantiæ moueatur voluntas non solum ex honestate temperantiæ, sed etiã ex peculiari honestate victoriæ tẽtationis: aut extrinsece solũ allecta ex cogitatione, & affectione simplici honesta talis victoriæ: aut intrinsece nolẽs tẽtationi cõsentire, sed reluctari: qua quidẽ ratione peculiaris illa cogitatio, & affectio honesta victoriæ tentationis est gratia auxilians peculiaris, quæ nobis tantum, & non Adamo in statu innocentiæ, vrgente solum tentatione communis est. Secundo ad superandas reipsa tentationes præsertim gratiæ, & frequenter maior gratia secundum intensionem gradualem, aut entitatiuam necessaria est, quàm ad eosdem actus virtutum absque tentatione eliciendos, vt omnis fert Theologorum sententia, quam nos sequemur disp. 114. sec. 20. Hanc igitur specialem gratiam ad victoriam tentationum reipsa consequendam, quam nos imploramus à Deo, exclusit Augustinus necessariam Adamo. Denique. Tertio esto eadem gratia communis sit vtrique euentui, eam tamen Augustinus negauit Adamo necessariam ad euentum victoriæ, quamuis ad alium euentum actus salutaris sine victoria agendi necessaria non fuerit.

51. Assero tertio. Ad sufficientiam diuturnæ perseuerātiæ in gratia, constantemque diu virtutum infusarum vsum non erat necessarium Adamo auxilium speciale gratiæ ab eo, quod eius statui commune, & regulare erat, distinctum. Ita cum Magistro in 2. dist. 24. & 25. veteres Theologi Bonauentura, Albertus, Richardus, Carthusianus & alij. Item cum Sancto Thoma 1.2.q.109.art.10. Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Vazquez, Valentia, Granados, Lorca, & alij interpretes recentes.

Magister. Bonauent. Albert. Richard. Carthus. S.Thom. Caiet.

52. August. Primò quia id perspicue tradit Augustinus de Correptione & gratia cap. 11. *Non habuit primus homo gratiam, qua nunquam vellet esse malus: sed sanè habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset.* Quod sæpius repetit cap. 12. 13. & 14. Secundo quia Adam in eo statu non potuit gratiam iustificantem deserere nisi culpa suæ voluntatis. Culpa autem esse non poterat, vbi non erat potestas efficiens ad illam præcauendam, & gratiam retinendam. 3. quia isti statui communis & propria erat potestas antecedens consequendi vitam æternam, & per merita viæ augendi coronam glorię. Hęc autem potestas exigit auxilia sufficientia ad obseruanda præcepta & virtutum opera continenter exercenda toto cursu viæ qui diuturnus erat.

Assero 4. Ad efficaciam diuturnæ perseuerantiæ salutaris in gratia, & continuum virtutum 53.
vsum necessarium erat Adamo speciale auxilium gratiæ à communi, & generali illius status proprio distinctum. 1. quia esto in statu naturæ integræ auxilium efficax naturale non sit beneficium speciale ab auxilio sufficienti distinctum, quia facile erat ei statui totam legem naturalem seruare, diuque insistere officiis virtutum: alia tamen est ratio de auxiliis & actibus supernaturalibus de quibus nostra assertio est: nam cum auxilia supernaturalia non sint integritati naturæ debita, sed possit integritas naturæ componi cum solis naturalibus auxiliis; aliundeque potuerit Deus satisfacere eleuationi naturæ in finem supernaturalem cum solis auxiliis sufficientibus supernaturalibus, quæ Deus solus immediate dispensat pro suo arbitrio: efficitur, specialem Deum homini ex integro gratiam conferre cum ad actus superuenialem auxilium efficax præ inefficaci confert, siquidem nullo debito tenebatur illud donare & præ mere sufficienti eligere. Confirmatur: quamuis possit homo lapsus aliquem virtutis naturalis actum elicere absque speciali gratia etiam naturali & philosophica; tamen nullum virtutis infusę actum elicit absque speciali gratia etiam in ordine supernaturali pro auxilio sufficiẽti collatã, quia auxilia supernaturalia nõ distribuit Deus causis secundis debita sicut naturalia sed pro solo beneplacito suæ voluntatis, vt exponemus disput. sec. 14. at natura integra & lapsa, impares viribus & auxiliis non sunt ex conditione sui status quoad actus supernaturales, sed quoad solos naturales; Ergo homo integer, etiam eleuatus supernaturalem non impleret legem naturalem, & supernaturalem per actus salutares & supernaturales absque gratia speciali supra debitum & conditionem sui status.

Confirmatur etiam ex Augustino de corrept. 54.
& grat. c. 11. Vbi auxilium efficax perseuerandi in gratia negatum Adamo agnoscit beneficium speciale à mere sufficienti distinctum, eoque beneficio præfert Adamo non perseueranti prædestinatos post eius lapsum perseuerantes: *Ipsa adiutoria distinguenda sunt; aliud est adiutorium, sine quo aliquid non fit; aliud est adiutorium, quo aliquid fit; 1. Itaque homini datum est adiutorium perseuerantiæ non quo fieret vt perseueraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseuerare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei prædestinatis non tale adiutorium perseuerantiæ datur sed tale, vt eis perseuerantia ipsa donetur: non solum vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verùm etiam vt per hoc donum perseuerantes sint.* Quis neget hic præferre Augustinum auxilium efficax perseuerandi auxilio mere sufficienti quoad specialem gratiæ, & beneficij rationem etiam in Adamo.

Secundo id probo etiam quoad actus natura- 55.
les ex difficultate continuo operandi honeste longo cursu viæ, quamuis natura integra sit. Nam licet continens, seu continuus virtutum vsus non sit difficilis naturæ integræ ex rebel-

lione carnis, & tentationum impulsus, difficilis tamen est ex ipsa naturali inconstantia voluntatis humanæ æqualiter ad vtrumlibet, honestum scilicet & turpe indifferentis. Nam longo tempore viæ innumeræ sunt voluntati operationes liberæ, quas cum indifferentia, & aduertentia rationis operatur. Difficillimum autem est, & pœne impossibile moraliter voluntatem natura inconstantem, si speciali Dei non præmuniatur auxilio, in tot operationes vno & constāti affectu honestatis incumbere, relicto semper affectu boni delectabilis, in quem simul facilis, & indifferens est. Quemadmodum censetur difficillimum, & moraliter impossibile, vt in eodem instāti omnes totius orbis, aut totius Europæ, Hispaniæue homines vigilantes, & loquentes vnā à verbo otioso abstineant, licet vno instanti abstinere ab otioso verbo vnicuique facile sit, quia in tanta varietate, & multitudine vsus libertatis ad vtrumlibet indifferentis intelligi nequit absque speciali Dei prouidentia esse vnius, & eiusdem vsus honesti conuenientiam. Tanta autem esse poterat varietas, & multitudo vsus libertatis in homine integro per longum tempus viæ.

56. Confirmatur ex Aristotele 2. de cælo dicente: *Recte agere multa, aut sæpe difficile est. Vt pares sæpe talos proiicere impossibile est, sed vnum, vel duos facile.* Vbi difficultatem, & moralem impossibilitatem multa, & sæpius agendi honeste non reuocat in pronitatem, & inclinationem agendi turpiter, sed in contingentiam ad vtrumque extremum indifferentem, quam in vsu aliquo libero, & contingenti tantum esse, difficillimum est; vt recte declarat talorum exemplo, qui licet singulis iactibus facile possint pares, & iidem proiici, mille tamen actibus absque euentus disparitate impossibile est. Confirmatur ex doctrina Suarij libro de Angelis 7. c. 20. Vbi colligit, Angelos natura integros in primo instanti fuisse moraliter impeccabiles, quia nullus eorum in tanta multitudine, re ipsa peccauit; nam licet vnicuique Angelorum facile fuerit non peccare, impossibile videtur moraliter tantam Angelorum multitudinem facile, & moraliter potentem pecare conuenisse in vnam honestam actionem, quin vnus eorum peccauerit, absque morali impotentia peccandi, singularique Dei prouidentia præueniente eorum arbitrium auxiliis fortissimis, & moralem peccandi impossibilitatem inducentibus. Ergo similiter, colligi debet singularis, & specialis auxiliorum gratiæ prouidentia, ex eo quod integer homo in longa duratione, & frequenti vsu operandi libere nunquam in peccando defecerit. Quod ex euentu ipso peccati, qui Angelis & Adamo in statu naturæ integræ breui temporis duratione contigit, non leuiter potest coniici.

57. Huic asserto refragatur P. Ruiz de Prouident. disp. 43. sec. 1. con. 3. Primo quia Augustinus de corrept. & gratia cap. 11. negat necessarium Adamo ad perseuerandum in gratia auxilium speciale, quod in natura lapsa requiritur: *Adamus nō indigebat coadiutorio quod implorant iusti, cū dicunt: Video aliam legem, &c.* Secundo quia ita decernunt scholastici omnes cum Magistro in 2. dist. 24. & 25. & cum Sancto Thoma 1. 2. q. 129. art. 101. Tertio quia nulla erat Adamo difficultas ad diuturnam præceptorum obedientiam, & virtutum continuum vsum in eo statu, in quo nulla erat carnis rebellio, & passionum cum ratione pugna. In cuius confirmationem potest adduci illud Augustini sup. cap. 12. *Ille Adam non stetit in tanta fælicitate, & in tanta non peccandi facilitate.* Quarto denique quia auxilium lege communi debitum naturæ integræ longe maius est, quàm debitum naturæ lapsæ; atque adeo quodcumque sit præstantius non est speciale comparatione illius status, quamuis cōparatione status naturę corruptę speciale sit. Neque obstat vtramque naturam æque esse impotentem quoad actus supernaturales. Nam ratione status inæqualis inæquale est auxilium supernaturale vtrique iam eleuatæ commune: quemadmodum enim duo eorundem parentum filij paribus animi, corporis, industriæ, & dotium naturæ viribus pollentis paribus subinde subsidiis temporalibus parentum indigeant; nihilominus primogenito ex lege communi, & hæreditaria successione, maius subsidium debitum est, quod filio natu minori esset speciale: similiter quamuis natura integra, & corrupta pares quoad vires supernaturales sint; integræ tamen veluti status conditione maiori maius ex lege auxilium supernaturale debetur, quod comparatione corruptæ erit speciale.

Hæc tamen facile expediuntur. Primum respondeo. Non negat Augustinus necessarium 58. Adamo omne auxilium speciale gratiæ ad perseuerandum in gratia, id illud speciale, quod nobis ad victoriam tentationum est necessarium, de quo diximus n. 50. Ad 2. scholastici negāt Adamo necessarium auxilium speciale ad posse simpliciter, nō verò ad posse efficaciter. Item negant speciale illud, quod nobis ad victoriam temperationum, & difficultatum occurrentium est necessarium.

Rursus negant speciale ad actus naturales, non 59. vero supernaturales. Ad tertium potest aliunde quàm ex rebellione carnis, & impulsu tentationum contingere Adamo difficultas operandi honeste, vendicans speciale auxilium gratiæ: ad actus quidem supernaturales ex ipsa naturali infirmitate & impotentia eos agendi, cui nō solū potestas, sed etiā speciali titulo efficacia gratiosa est, vt n. 53. exposuimus: ad actus vero naturales ex ipsa naturali inconstātia voluntatis, vt ostēdimus n. 55. & 56. Ad confirmationem. Augustinus ibi non tribuit Adamo facilitatem non peccandi longo tempore viæ, sed tantum tempore in quo re ipsa peccauit, tunc enim facile ei fuit cauere peccatum. Deinde loquitur de ea tantum facilitate non peccandi, quæ prouenit ex remotione tentationum impedientium obseruantiam præceptorum, comparata cum difficultate, quam iusti experiuntur post lapsum, vt Augustinum legenti euidentissimum fiet. Ad quartum respondeo; titulo integritatis sicut non debetur naturæ auxilium supernaturale, ita nec illud debetur specialius, quàm corruptę. Si autem congruitati physicæ standum est supposita eleuatione vtriusque naturæ in finem supernaturalem congruentius apparet, vt fortius auxilium naturæ corruptæ, quam integræ prouideatur: nam si Deus vtrique æque desiderat supernaturalem finem, vt æqualiter in vtriusque potestate consequutio finis constituatur, opus est vt maiora ad illum consequendum impedimenta, quæ naturæ corruptæ tentationibus obnoxiæ occurrunt, for-

fortioribus subsidiis superentur. Quemmadmodum si duo eorundem parentum filij, qui æqualiter à parentibus diliguntur, inæquales sint valetudine corporis, continuâ quidem ægritudine laboranti, etsi natu minori potiora victus,& vestitus subsidia ex æquitate debentur, quàm ei, qui magno corporis, & sanitatis robore gaudet. Natura autem lapsa filio ægrotanti, integrando sano comparatur: de quo pleniùs sec. sequenti.

SECTIO VII.

Vtrum fuerint præstantiora auxilia promissa Adamo, quam quæ nobis prouidentur?

59. TRia quærimus. Primum, an differant quoad perfectionem specificam; Secundum quo differant quoad indiuiduam, scilicet an præstantiora fuerint auxilia collata Adamo intensione, vel quia entitatiua perfectione cogitationes, vel affectiones auxiliantes ipsius excedant eas, quæ nobis sine nobis infunduntur: supponimus enim ex metaphysica posse contra eamdem speciem dari indiuidua perfectione inæqualia. Tertium, an ea fuerint nostratibus vberiora, & frequentiora? Possunt enim esse vberiora, quamuis perfectione æqualia, & inferiora.

60. Vnde 1. non est controuersia de perfectione extrinseca auxiliorum gratiæ, quæ ex maiori remotione impedimentorum, & maiori sub inde facilitate agendi honestum eis adiungitur; sed de perfectione intrinseca, quæ ex intensiori, & præstantiori cogitationis, & affectionis modo contingit. Indubitatum enim est ex perfectione extrinseca status, & impedientium remotione maiora, melioraque fuisse auxilia prouisa Adamo in statu innocentiæ. Primo non est quæstio de auxiliis, quæ Deus potuit dispensare, sed de iis, quæ iuxta leges præsentis prouidentiæ dispensaret Adamo ante lapsum, & ipsi, & posterioribus post lapsum. Nam in quæstione positum non est, potuisse Deum si vellet, statum innocentiæ statui naturæ lapsæ, & hunc etiam illi vberioribus, & præstantioribus auxiliis præferre. Tertio in Adamo comparamus, omnes Adamo non peccante in statu innocentiæ futuros, cum eis, qui post lapsum futuri sunt. Nam certum est Adamo tamquam capiti maiora, aut saltem non minora auxilia quàm cæteris ab eo descendentibus fuisse prouisa. Quarto si hæc comparatio auxiliorum gratiæ comprehendat affectus absolutos, & deliberatos virtutum, quos etiam auxiliis gratiæ annumerari posse, statuimus disp. 103. sec. 4. absque controuersia constans est altiora esse dona gratiæ naturæ lapsæ, quàm Adamo collata; nam altiores longe sunt plerique iustorum actus charitatis, obedientiæ, fortitudinis & aliarum virtutum post lapsum, quàm ante lapsum in Adamo fuerunt: quare controuersia solum est de auxiliis indeliberatis, primo excitantibus auxilium. Denique præmoneo, hac de re non posse certam omnino sententiam ferri, sed coniecturis tantum decerni; nam pendet ex legibus quas Deus secum statuit, quarum nulla firma argumenta sunt, aut ex sacris Canonibus, aut ex effectibus ad extra.

61. Assero primo. Auxilia gratiæ Adami non fuerunt à nostris differentia specie. Nam auxilia gratiæ sunt cogitationes, & affectiones extrinsece supernaturales mouentes voluntatem in honestatem virtutum. At hæ fuerunt in Adamo eiusdem speciei, cum nostris. Nam eiusdem speciei cum nostris fuerunt in Adamo virtutes infusæ, à quibus fiunt motiones supernaturales gratiæ, & actus absoluti, & indeliberati ipsarum, in quos illæ voluntatem mouent. Ergo motiones indeliberatæ gratiæ, quæ inter virtutes, & earum actus deliberatos mediant, sunt eiusdem speciei: Tum quia eadem est ratio de omnibus: Tum quia vbi differentia non constat ex principiis, à quibus constant, & fiunt, nec ex actibus, in quos destinantur, non est, vnde ea statuatur.

Oppones Adamo ante lapsum donatam à Deo notitiam per se infusam supernaturalium fide nostra perfectiorem, & inferiorem visione Dei, vt sentiunt Hugo de Sancto Victore lib. 1. de sacram. p. 6. cap. 14. Alensis 2. part. q. 91. art. 2. mem. 2. §. 1. & 3. p. q. 64. mem. 8. Bonauentura in 2. dist. 23. art. 2. q. 2. & Gabriel ibidem art. 3. dubio 2. At cogitationes huius scientiæ supernaturalis inter auxilia gratiæ locū sortiuntur, cum ad virtutum infusarum actus mouere & iuuare voluntatem possent. Respondeo. Si vera est sententia, quam obiectio supponit, fateor, Adamo auxilia gratiæ fuisse à nostris differentia speciei. Cæterum ea sentẽtia omnino respuitur à Theologis cum Sancto Thoma 1. p. q. 95. a. 3. & 12. q. 2. a. 7. & q. 5. a. 1. & q. 18. de veritate art. 3. De quo vide Suarium lib. 3. de opere sex dierum cap. 19. 62.

Rursus oppones Augustinum lib. de corrept. & grat. c. 11. Vbi ait: *Adam non habuit Dei gratiam? imo vero habuit magnam, sed disparem.* Quam disparitatem explicans subdit: *Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant iusti cum dicunt: video aliam legem in membris meis, &c.* Itaque gratia Adami fuit dispar nostræ; quia ei est data gratia ad superandas tentationes, quæ nobis datur, ergo specie differt à nostra. Respondeo in primis comparatione operum vtrique statui communium gratia Adami, dispar non fuit testimonio Augustini. Deinde opus victoriæ tentationum, proprium naturæ lapsæ, ad quod Adamus non indigebat auxilio gratiæ, non vendicat gratiam auxiliantem specie differentem à nostra. Tum quia vt idem actus temperantiæ potest fieri vrgente, & non vrgente tentatione intemperantiæ, ita eodem auxilio potest is actus fieri cum victoria formali, & absque victoria intemperantiæ. Tum quia licet interdum victoria tentationis comparetur actu, & auxilio in eum tantum finem conferenti, vt exposuimus n. 50. in auxiliis, & actibus differentia non est formalis, sed materialis; nam ex solo obiecto materiali diuersus est actus temperantiæ nolens cedere tentationi intemperantiæ ab eo, qui elicitur absque impulsu tentationis, cui resistat; nam vterque ex eadem honestate temperantiæ formaliter mouetur eamdemque honestatem vtraque cogitatio, & affectio formaliter respiciunt. 63.

Assero secundo. Neque auxilia gratiæ Adami fuerunt intra eamdem speciem nostratibus præstantiora quoad intensionem, & virtutem intrinsecam agendi siue entitatiuam, siue gradualem: Sed credibilius est pleraque fuisse naturæ lapsæ superiora prouisa. Huius sententiæ 64.

est

est Suarez de opere sex dier.lib.5.cap.11.n.14. & seq.eique fauent Bonauentura in 2. dist.29. art.3.q.2. Gabriel ar.2. & alij scholastici arbitrantes, maiora esse nunc naturæ lapsæ merita quam ea, quæ fuissent Adamo non peccante in statu innocentiæ: Eorum enim rationes idem de auxiliis, quod de meritis euincunt.

65. Prima probatio est attestatio perspicua Augustini de correp.& grat.cap.11.& 12. Etenim cap.11. conferens vtramque gratiam auxiliantem scribit: *Hæc prima gratia, quæ data est primo Adam; sed hac potentior est in secundo Adam; prima enim est qua fit, vt habeat homo iustitiam, si velit. Secunda vero plus potest, qua etiā fit, vt velit, & tātā velit, tantoque ardore diligat, vt carnis voluntatē contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.* Vbi rem statuit, & probat. Quibus consentienter annectit: *Quibus autem datur secundum gratiam datur, & tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum, vt non solum adsit, sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus; Verum etiam tantum, ac tale, vt velimus. Quod nō fuit in homine primo.* Annota illud *tanto amplius datur.* At cap. 12. *Numquid quia erunt bona nouissima potiora, atque meliora ideo fuerunt illa prima.* En manifeste supponit, dona gratiæ nouissima post lapsum prouisa illis primis antecedentibus potiora, atque meliora esse. Et post alia: *nunc vero posteaquam & illa magna peccati merito amissa libertas etiam maioribus donis adiuuanda remansit infirmitas.*

66. Confirmatur ex hoc discursu, quem conficit Augustinus ibi: Naturæ lapsæ, vt efficaciter ad impleat præcepta, aliaque heroica virtutum infusarum opera exequatur, necessaria sunt auxilia gratiæ fortiora, quam ea quæ reipsa Adamo ante lapsum ad implendum præceptum domini data sunt. At naturæ lapsæ re ipsa sunt donata auxilia gratiæ necessaria, quibus efficaciter eos actus heroicos opere impleuit. Ergo re ipsa donata sunt auxilia gratiæ fortiora eis, quæ Adamo ante lapsum donata sunt. Consequutio est legitima. Vtraque præmissa est Augustini. Maior cap.11. ibi; *Adam nulla tunc rixà à se ipso aduersus se ipsum tentatus, atque turbatus sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim leniore nunc, verumtamen potentiore gratià indigent iusti.* Item cap.12. *Maior quippe libertas est necessaria aduersus tot ac tantas tentationes, quæ in Paradiso non fuerunt, dono perseuerantiæ munita atque firmata, vt cum omnibus, amoribus, terroribus, & erroribus suis vincatur hic mundus.* Rursus testimonio proxime adducto ibi: *Etiam maioribus donis adiuuanda remansit infirmitas.* Ratio itaque maioris propositionis est, quia maius auxilium necessarium est, vt efficaciter fiāt virtutum actus contra impetum, & resistentiam tentationum, quàm nullo resistente, atque tentante. Minorem probat Augustinus, quia iusti post lapsum reipsa heroice operantur plura aduersus hostium, & tentationum impulsum, præmuniti auxiliis Dei. Ita cap.12. *Ille Adam, & tentante nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium libero vsus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate. Iusti autem, non dico terrente mundo, sed sæuiente, ne starent, steterunt in fide. Vnde hoc, nisi donante illo, à quo misericordiam consequuti sunt, vt fideles essent, à quo acceperunt speciem non timoris, quo persequentibus cederent, sed virtutis, & charitatis, quo cuncta inuitantia, cuncta cruciantia superarent?* Quod assumptum multis persequitur in commendationem potentissimæ gratiæ Adamicâ præstantioris, iustis dispensata post lapsum: præmiseratque cap. 11. verbis superiori numero adductis.

Secunda probatio fit. Quia per merita Christi effudit Deus in homines diuitias gratiæ donorumque Spiritus sancti plenitudinem, & abundanciam, vt ex sacris litteris,& patrum scriptis promptum erat demonstrare, & erudite demonstrat Pererius lib.5.in Gent. de gratia status Innoc. Quippe merita Christi quoad efficaciam magis profuerunt naturæ lapsæ, quàm integræ; nam ante lapsum Adami vel nulla Christi merita præuisa sunt, vt Thomistica schola contendit, vel saltem passionis, & mortis merita non mouerunt; quibus tamen potior & maior pars efficaciæ meritorum Christi defert sacrarum litterarum & sanctorum Patrum doctrina. Ergo naturæ lapsæ abundantius, & ditius effusa sunt gratiæ & Spiritus auxiliantis dona. Confirmatur: auxilia sanctitatis externa, aliarumque gratiarum dona præstantiora prouisa sunt per Christum hominibus lapsis, quàm Adamo, & eius posteris in statu innocentiæ. Ergo etiam auxilia interna. Consequentia est bona; Tum quia auxilia externa sine internis parum, aut nihil prosunt ad salutem; Tum quia eadē prorsus est ratio de prouidentis naturæ lapsæ auxiliis maioribus internis, quæ de externis est. Antecedens constat; nam in natura lapsa sunt sacramenta & plura gratiæ gratis datæ dona, vt sanitatis linguarum,& similia, quæ sunt præstantissima in ordine supernaturali beneficia, quæ tamen in statu innocentiæ defuissent. 67.

Tertia probatio à priori est. Nam in statu naturæ integræ auxilia gratiæ, & cogitationes supernaturales conferebantur homini iuxta mēsuram naturalium, in ea scilicet occasione, & intensione, in qua naturales cogitationes creaturarum ministerio excitabantur. Nam si cui hominum vltra naturalium occasionem & intensionem auxilia gratiæ prouiderentur ex lege Dei maximè Adamo omnium Capiti,& Principi. Adamo autem non sunt vltra naturalium occasionē & intensionem inserta, siquidem magna facilitate lapsus fuit, quam alienam esse à iustis naturæ lapsæ constat, nam eis irregulariter, & specialiter prouidentur, & augentur auxilia gratiæ in ea intensione & perfectione, vt interdum grauissimum,& difficillimum eis sit peccare, honestumque delectabili postponere. At vero in natura lapsa alia lex auxilia gratiæ dispensandi seruatur; nam licet quoties auxilia naturalia adsunt, non desint, sed continuo etiam iungantur supernaturalia; vlterius tamen diuina gratiæ dispensatio porrigitur, vt ea etiam absque consortio & ministerio naturalium plerunque infundantur, & perficiantur, vt præmisimus disp.108.n.4. Cuius argumento sunt actus heroici, qui fiūt in natura lapsa à viris sanctitate illustribus, & facti sunt ab Apostolis, Martiribus,& aliis quos Augustinus de correp. & grat. cap.12. proponit ad nostratium auxiliorum præstantiam cum Adamicis compositam euincendam, & auxiliis omnibus naturali ministerio causarum occurrentibus absque alio speciali auxilio gratis subministrato à Deo fieri non posse, communis est Theologorum consensus, vt videbimus disput.14. 68.

Vnde

69. Vnde assero tertio vberiora etiam, & frequentiora sunt auxilia gratiæ in natura lapsa, quàm fuerunt in Adamo adhuc integro. Tum quia merita Christi non solum ad præstantiam, sed etiam ad vbertatem auxiliorum profuerunt. Tum quia in statu integritatis naturæ Adamo solum prouisa sunt vnacum ministerio causarum secundarum; at in natura lapsa vltra eiusmodi ministerium prouidentur plurima, vt nuper dicebamus.

70. Duabus assertionibus præcedentibus opponitur. Primo authoritas S. Thomæ 1. p. q. 95. a. 4. asserentis, in statu innocentiæ maiorem fore gratiam, & charitatem, maioraque merita hominum, quàm in statu naturæ lapsæ. Secundo superior ipsius status perfectio, cui superiora debentur gratiæ dona. Ad primum. Respondeo. S. Tho. sub maiori gratia non intelligit auxiliantem, sed iustificantem, quam potuit credere maiorem cum inferioribus auxiliis gratiæ in statu innocentiæ: nam ratione maioris facilitatis, & pronitatis comparandi honestum potuit credere plura auxilia fore efficacia in eo statu, quam in statu naturæ lapsæ, quamuis essent intrinsece debiliora, quia ingens difficultas naturæ lapsæ, continuaque pugna, & resistentia honestatis arcet homines ab operationibus honestis, per quas gratia habitualis, & gloria essentialis augentur, qua nonobstante in statu innocentiæ credibile visum est Angelico præceptori, crebriora fore eius status merita, atque adeo etiam gratiæ iustificantis, & gloriæ essentialis crementa. Quamquam huic opinioni plures priscorum Theologorum, necnon recentiorum contradicant, inter quos est noster Suarez sup. Ad secundum. Respondeo. Etsi status naturæ lapsæ quâ lapsæ inferior sit statu innocentiæ: cæterum qua reparata est per Christum, & eius mortem non est muneribus gratiæ inferior, sed superior; nam iuxta Paulum: *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia*, & Christum Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant; & abundantius habeant*; Bernardum Ser. *super signum magnum &c. Prudentissimus, & clementissimus artifex quod quassatum fuerat, non confregit, sed vtilius omnino refecit.* Itaque quia reparatio per mortem Christi maiorem copiam auxiliorum, eorumque præstãtiorum naturæ lapsæ accumulauit, ideo absolute in fæliciorem gratiæ conditionem euexit: quamquam secundum quid innocentiæ status ratione maioris facilitatis, & minoris resistentiæ operandi honestum eam excedat. Præterea excessus integritatis naturæ non est in ordine supernaturali, sed naturali, neque ei magis, quàm naturæ lapsæ dona gratiæ debita sunt, vt expendebamus n. 53. quare is excessus non arguit maiorem cumulum auxiliorum supernaturalium, sed naturalium.

71. Dubitabit quispiam: an gratia auxilians efficax naturæ lapsæ collata eo excesserit illam, quæ naturæ integræ donata fuit, vt suapte entitate intrinseca fuerit efficax, & cum consensu naturæ voluntatis connexa? Rationem dubitandi suggerit Augustinus de corrept. & grat. cap. 12. Vbi vtriúsque gratiæ discrimen exponens de gratia post lapsum prouisa scribit: *Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur: & ideo quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur.* Vbi eius gratiæ virtutem aduersitatibus, & tentationibus indeclinabilem, & insuperabilem affirmat. Quare plerique recentium Theologorum gratiam efficacem primum excitantem, & præuenientem arbitrium saltem post lapsum connexum physice cum consensu plerique solum moraliter, arbitrantur:

Oppositum iudicium longe certius est. Nam ad rebellionem concupiscentiæ, & impugnationem tentationum, qua natura lapsa ab integra distat, non est necessaria connexio intrinseca gratiæ, cũ consensu, sed maior tantũ ipsius intensio, & virium naturalium roboratio, qua facile possit aduersus nouã hostium pugnã præualere: eo enim solo pares fiunt honestatis vires, viribus turpitudinis, & nouæ pronitati peccandi subuenit noua à Deo infusa bene agẽdi incitatio & motio. Atque adeo, si vt gratia sit efficax in statu innocẽtiæ, nõ exigitur connexio intrinseca gratiæ cũ consensu, frustra desideratur eiusmodi connexio post lapsum. Confirmatur: Auxilia gratiæ sunt cogitationes, & affectiones honestæ, vt constat ex disp. 102. & 103. cogitationes & affectiones honestæ sunt eiusdẽ speciei, ante, & post lapsum naturæ. Ergo si ante lapsum non sunt intrinsece connexæ cum consensu, nec post lapsum erunt connexæ. Præterea connexio intrinseca gratiæ cũ consensu necessaria ad operandum derogat sufficientiæ auxilij, quam Deus prouidet non operantibus; item connexio physica destruit libertatem physicam dissentiendi, moralis verò moralem, vt multis euicimus Tr. de efficacia gratiæ. 72.

Ad testimonium Aug. quod aduersariorum scriptis frequentissimũ, & celebratissimum est, multæ expositiones occurrunt. Quibus omnibus præmitto scopum Aug. in eo capite, & præcedẽti totum esse proponere discrimen gratiæ auxiliãtis Adamo ante lapsum, & nobis post lapsum dispensatæ vt legenti manifestum erit, & deprehẽditur ex illis verbis, aggreditur c. 11. & totius doctrinæ assumptum: *Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparem.* Quam disparitatem eo capite, & sequenti declarat. Rursus præmitto August. ibi solum conferre gratiam collatam Adamo ad adimplendum præceptum ipsi tanquam capiti totius generis humani impositum cum genere gratiarum, quæ nobis post lapsum ad præceptorum obedientiam & alios heroicos virtutum actus prouidentur, non vero cum omnibus & singulis conditionibus earum, vt singulis auxiliis naturæ lapsæ disparitas ab ea Adami gratia per Aug. præscripta conueniat. Nã præcipua ab eo constituitur in eo, quod Adamica solum fuit sufficiens, & nõ efficax; nostra vero efficax etiã existit. At nostra in omnibus, & singulis operibus efficax non est. Ita c. 11. *Prima gratia est, qua fit, vt habeat homo iustitiam si velit; secunda vero plus potest, quia etiam fit, vt velit.* Item cap. 12. *Qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseuerare, si velint, sed in eis etiam comparatur & velle, vt perseuerandi eis possibilitas, & voluntas diuina largitate donetur.* Hoc autem de omnibus, & singulis auxiliis naturæ lapsæ verum non est, sed de aliquibus dumtaxat. Ergo collatio Augustini non fit cum omnibus, & singulis nostris auxiliis, sed cum genere, & collectione eorum. 73.

Igitur prima expositio est: gratia indeclinabilis & insuperabilis naturæ lapsæ non significat connexionem physicam antecedentem, sed moralem tantum cum consensu, quia physica connexio destruit meritum actus, in quo destinatur gratia; moralis vero cum eo componitur, vt 74.

vt moralis connexio grauis tentationis componitur cum demerito. Porro hæc indeclinabilitas, & inseparabilitas gratiæ etiam moralis non tribuitur ab Augustino omnibus auxiliis naturæ lapsæ, sed aliquibus dumtaxat, quia vt præmonuimus numero antecedenti, collatio gratiæ Adamo cum nostra gratia non fiebat, ab Augustino cum singulis nostris auxiliis, sed cum genere, & collectione eorum, vt sub ea præstantiora auxilia, quàm Adamo collata comprehendi concludit. At sub ea comprehendi aliqua moraliter connexa cum consensu, qualia non fuerunt Adamo disposita ad obseruationem præcepti, constat ex disp. 109. sec. 2. Et quidem gratiam solum moraliter connexam cum consensu rectè dici indeclinabilem, & inseparabilem, ex eo constat, quòd etiam grauis tentatio, insuperabilis, & inuincibilis; solis viribus naturæ absque speciali auxilio dicatur, etiamsi eius connexio cum prauo voluntatis consensu solum moralis sit.

75. Secunda expositio est. Augustinus non disserit de indeclinabilitate & insuperabilitate gratiæ antecedenti, & intrinseca, sed consequenti, & extrinseca, quæ prouenit ex ipso efficaci consensu voluntatis, siue absoluto, siue conditionato. Tum quia ea tantum indeclinabilitas, & insuperabilitas consequens, & extrinseca sufficit ad differentiam nostræ gratiæ ab Adami gratia, quam August. statuere contendit, cum Adami gratia eâ indeclinabilitate consequenti caruerit. Tum quia ea propositio August. obiecta n. 71. *Subuentum est igitur infirmitati, &c.* Collectio fuit ex proximè antecedentibus facta. At proximè antecedentia eo tantum dirigit August. volebat gratiam naturæ lapsæ non solum sufficientem, sicut Adamicam, sed etiam ex nostra voluntate efficacem. Id colliges ex illis verbis proximè superioribus: *Qui eis nō solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseuerare, si velint, sed in eis etiam operatur & velle, vt perseuerādi eis possibilitas, & voluntas diuina gratia largitate donetur.* Item ex illis, quæ initio capitis præmisit exponens discrimen adiutorij sufficientis, & efficacis, exemplo alimentorum, quæ tribuunt sufficientiam ad vitam, tamen efficaciam non tribuunt, nisi illis accedat voluntas hominis eis vtendi. Quare nota August. verbis obiectis non tam dixisse diuinam gratiam esse indeclinabilem, & insuperabilem tentatione quàm ipsum hominem: *Vt diuinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.* Quia consensu prǽstito gratiæ ab homine ex virtute gratiæ. Voluntas humana tentationibus, & aduersitatibus superari non potest, nec diuina præcepta declinare.

76. Tertia demum expositio sit. Asserit Augustinus de indeclinabilitate, & insuperabilitate antecedenti, & intrinseca gratiæ; sed non gratiæ indeliberatæ, nobis sine nobis infusæ à Deo, sed gratiæ deliberatæ nobis cum arbitrij nostri cooperatione donatæ. Scilicet de insuperabilitate, & indeclinabilitate affectus deliberati intrinsecè efficacis, quo diuina præcepta seruare, tentationibus resistere, honestáque officia implere volumus: quem affectum inter dona gratiæ auxiliantis locum habere in doctrina Augustini, & aliorum Patrum vidimus, disputat. 103. sec. 4. Hanc mentem eruo ex præmissis ab Augustino in eo capite: quippe præmiserat proximè tale adiutorium Iustis in natura lapsa donari: *Vt perseuerandi eis possibilitas, & voluntas diuina gratia largitate donetur; tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, vt ideo possunt, quia sic volunt.* Expende ipsam perseuerandi voluntatem vtique efficacem censeri ab Augustino adiutorium Dei; item ideo Iustos posse efficaciter contra aduersitatem huius vitæ perseuerare, & præualere, quia efficaciter volunt. Quare mox adiungit rationē: *Nam si in tanta infirmitate huius vitæ, in qua perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, vt nec Deus in eis operaretur, vt vellent, inter tot, & tantas tentationes infirmitate sua, voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt possent.* En totum posse gratiæ auxiliantis ad resistendum tentationibus, totumque robur infirmitatis humanæ per gratiam reuocat Augustinus in velle efficax nostræ voluntatis. Indeque immediatè colligit testimonium obiectum: *Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ &c.* Itaque quia affectus efficax resistendi, & non cedendi aduersitatibus est donum gratiæ & eo affectu homo indeclinabilis, & insuperabilis aduersitate redditur; ideo *dono gratiæ diuinæ indeclinabiliter, & insuperabiliter agitur.* Quibus consentanea sunt proximè priora illa: *Adam tentante nullo libero vsus arbitrio non stetit: Iusti autem sæuiente mundo, ne starent in fide. Vnde hoc, nisi dante illo, à quo misericordiam consequuti sunt vt fideles essent, à quo acceperunt spiritum non timoris, quo persequentibus cederent; sed virtutis, & charitatis, quo cuncta inuitantia, & cuncta cruciantia superarent:* Vbi spiritum charitatis & amoris, quo cuncta aduersantia superantur; significat affectum efficacem charitatis, iuxta ea, quæ ex Paulo exposuimus disp. 104. n. 36. Igitur quia Sancti distant ab Adamo in hoc efficaci charitatis affectu, ideo gratia Adami, eorum gratiæ dispar fuit. His diutiùs institi, quia physicæ prædeterminationis assertores superiori testimonio Augustini frequentissimè exultant, & Augustinianam gratiam suæ prædeterminationi arrogant: Quod tamen quàm leuiter conficiant, satis superiora demonstrant.

SECTIO VIII.

Auxilia gratiæ Angelis in via prouisa.

Assero primo Angelis donata, necessariáque fuerunt auxilia gratiæ ad actus, quibus se ad iustificationem præpararunt. Ita cum S. Thoma Interpretes 1. p. quæst. 62. artic. 2. & cum Magistro in 2. dist. 5. Ægidius quæst. 2. art. 1. Argentinus q. vnica art. 2. Carthusianus q. 2. Alexander 2. p. quæst. 19. membr. 2. & alij plures. 77.

Primò, quia Patres sic sanciunt: Augustinus 12. de ciuit. cap. 9. *Cum id egit Angelorum voluntas bona, vt non ad seipsos, sed ad Deum conuerterentur, eiusque participatione sapienter, beatéque viuerent; Quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam in opem fuisse in solo desiderio remansuram; nisi ille, qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex seipso faceret impellendo meliorem, prius faciens excitando auidiorem?* Cernis Angelis necessariam fuisse excitationem Dei, per auiditatem 78.

tatem, & desiderium sanctitatis, vt Deus illud implens dono gratiæ, faceret eos meliores, quàm dono creationis facti sunt. Damascenus 2. fidei. capit. 3. *Per Verbum Dei creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti pro sua dignitatis & ordinis ratione illuminationem, & gratiam participantes.* Paucisque interiectis; *Sanctificationem ex Spiritus sancto foris à sua substantia prouenientem habent.* Sanctificatio ex Spiritu sancto proueniens, supra substantiam Angeli, illuminatio, & gratia, auxilia gratiæ ad sanctitatem prouisa significant.

79. Non aliter Gregorius in 1. Reg. cap. 2. *Extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono vnigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam constat? Verbo enim Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Quibus attexit: *Si ergo etiam Angeli sanctificari creduntur in filio, multo magis de hominibus creditur; quia extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt.* Sicut igitur homines, ita & Angeli auxilio gratiæ sanctificationem obtinent. Apertissimè omnium Petrus Cellensis lib. 1. myst. exposit post medium: *Spontanea voluntate alij elegerunt bonum, alij malum, & de operante gratia, quam acceperant in creatione, cooperantem meruerunt; qua non sicut ex operante iustificatur impius; sed qua cooperante iuuatur ad beneuolendum, & perseuerandum pius.* Quid apertius? Suffragantur Bernardus serm. 22. in Cant. col. 2. Anselmus de casu Diaboli cap. 2. 3. & 17. Athanasius Epist. ad Serapionem inter med. & fin. Basilius de Spiritu sancto epist. 16. Cyrillus Ierosolymitanus cap. 1. sectione 4. & 16. & alij.

80. Secundò, quia disputat. 17. & 18. per totam ostendimus non posse naturam suis viribus meritum, aut dispositionem ad bonum supernaturale gratię sanctificantis obtinere. At natura Angelica continetur sub ambitu naturæ, supra quam supernaturalia efferuntur, vt constat ex disp. 3.

81. Tertiò, quia vt vidimus disp. 44. omnes actus salutares sunt entitate supernaturales. At actus entitate supernaturales neque sunt fieri ab Angelo solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ. Principium enim aliquod intrinsecè supernaturale necessarium est ad actum intrinsecè supernaturalem disponentem ad iustificationem; hoc autem non est ipsa natura Angelica: neque habitus infusus, ad quem disponit, vt ostendimus disp. 124. Erit igitur auxilium gratiæ actualis, cui efficientem concursum damus in actus supernaturales, vt probauimus disputat. 110. Confirmatur primò quia vt præmisimus disp. 49. & superioribus frequenter affectum absolutum intrinsecè supernaturalem necessariò præcedunt cogitatio affectio simplex intrinsecè supernaturalis, quæ sunt auxilia gratiæ, vt constat ex disputat. 102. & 103. Confirmatur secundò, quia aut Angelus nullum elicit actum intrinsecè supernaturalem adiutus auxilio gratiæ; aut eum elicit disponentem ad iustificationem. Tum quia eadem argumenta suadent necessitatem gratiæ ad actus antecedentes, quæ ad actus consequentes iustificationem. Tum quia actus consequentes potiori ratione possunt excludere auxilium gratiæ actualis, quàm actus antecedentes, cum actus consequentes supponant præsentiam habituum supernaturalium quam non supponunt antecedentes, ratione cuius minus desiderari poterant auxilia actualis gratiæ. Tum etiam quia iidem actus, qui merentur de congruo iustificationem, solo accessu gratiæ iustificantis possunt fieri meritorij de condigno. Ergo aut nullus actus fit ab Angelis auxilio actualis gratiæ, aut eo fit actus ad iustificationem disponens.

Refragantur tamen Albertus 2. p. q. 18. & in 2. dist. 5. q. 1. Richardus art. 2. q. 1. S. Thomas q. 2. art. 1. & quotquot retulimus disp. 44. sec. 1. pro facultate hominis ad eliciendum eos actus solis viribus naturæ: quorum argumenta diluimus ibidem &c. Neque aliqua sunt, quæ in ea facultate Angelos præferant hominibus. 82.

Assero secundo etiam ad actus salutares consequentes iustificationem, collata sunt Angelis auxilia gratiæ. Ita cum Sancto Thoma, & Magistro supra Interpretes eorum. Ponimus Angelos in duratione suæ viæ alios, quàm iustificationem antecedentes, actus post iustificationem edidisse: imo, & fidei, spei, & charitatis actus ante, & post iustificationem, non eosdem, sed alios in eis fuisse, statuimus contra plerosque Theologos tract. de Angelis. 83.

Prima probatio eruitur ex Patribus. Augustinus 12. de ciuit. cap. 9. disserens de bona voluntate, qua Angeli proficientes in bono, meliores facti sunt, ait: *Istam quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærerent, creauit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam?* Anselmus in Dialogo de casu Diaboli cap. 2. 3. & 17. docet Angelis etiam quoad omnes suos salutares actus conuenire illud 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Ex quo communiter Patres colligunt necessitatem auxiliantis gratiæ. 84.

Accedunt Patres, qui decernunt Angelis stantibus, necessarium fuisse auxilium gratiæ ad retinendum feruorem charitatis iam conceptum; nam si possent absque auxilio gratiæ elicere post iustificationem actum charitatis, & alios salutares, quibus præcepta seruarent, & iustitiam acceptam retinerent, & augerent; possent quoque absque eo auxilio cauere peccata, & in iustitia, & charitate percepta constare. Augustinus igitur de correp. & grat. cap. 11. in ea auxilij necessitate parem homini Angelum promit: *Si hoc adiutorium autem vel Angelo, vel homini, quàm primum facti sunt, defuisset: quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet: non vtique suâ culpâ cecidissent; adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent.* Explicatiùs Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3. *Ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum à ruinâ potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est in vtroque gratia operata; in hoc, vt surgeret; in illo, ne caderet: in illo, ne vulneraretur; in isto autem, vt sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit; illum infirmari non finit.* Non alia mens Gregorij hom. 14. in Ezech. circa med. *Vnigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum: illis fortitudo, ne cadant; nobis adiutorium, vt surgamus post casum.* Idem Bernardi iudicium serm. 22. in Cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur: sic illum de captiuitate eruens: sicut hunc à captiuitate defendens; & hac ratione fuit* 85.

æquè vtrique redemptio, soluens illum, & seruans istum. Quibus testimoniis liquidò constat prouidentia, & necessitas gratiæ auxiliantis proposita.

86. Secunda probatio sic conficitur. Omnis actus salutaris ex disp.44.est intrinsecè supernaturalis, etiam post iustificationem elicitus. Omnis actus intrinsece supernaturalis, etiam post iustificationem elicitus, supponit per se cogitationem & affectionem sui obiecti intrinsece supernaturales, quæ sunt auxiliantes gratiæ, vt superioribus præmisimus: Ergo omnis actus salutaris, etiam post iustificationem elicitus, supponit per se auxiliantem gratiam. Confirmatur: Homines iusti indigent auxilio gratiæ ad actus meritorio, quos agunt post iustificationem, vt stabiliuimus disp. 106. sect. 3. Ergo etiam Angeli. Nam ad opera ordinis supernaturalis par est vtriusque impotentia, & necessitas, pariáque sunt vtriusque necessitatis argumenta, vt recolenti illa constabit.

87. Assero tertio. Angeli cadentes potuerunt potestate antecedenti, & sufficienti perseuerare in gratia vsque in finem viæ auxilio generali ipsis reipsa prouiso. Constat ex iis, quæ de primo homine præmisimus num.51. & 52. Nam si eo auxilio perseuerare non possent, eorum culpæ dari non posset, quòd non perseuerauerint. Vide August.n.52.qui eodem modo de Angelo, quo de primo homine loquitur.

88. Assero quarto. Angeli perseuerantes non potunt perseuerare potestate consequenti, & efficaci, absque speciali dono gratiæ. Colligitur ex præmissis de homine integro num.53. & 54. & dicendis de lapso disput. 117. sec. 3. Eadem enim est, quoad hoc donum, de Angelo, & homine ratio. Eáque desumpta ex speciali beneficij ratione, quam fert secum auxilium efficax supernaturale præ merè sufficienti, & inefficaci; præsertim cum illud ex largitate Dei coniungitur infallibiliter cum æterna beatitudine, quale est auxilium efficax perseuerantiæ finalis.

89. At notauerim discrimen specialitatis huius auxilij inter hominem & Angelum. Quippe homo integer egebat auxilio speciali, specialitate intrinsecâ; Angelus verò specialitate solùm extrinsecâ. Nam homini erat necessarium, ad perseuerandum efficaciter, auxilium intrinsece perfectius, & fortius, quàm generale, & omnibus commune, quod ministerio creaturarum prouidetur; Angelo vero eiusmodi auxilium necessarium non est; sed cum æquali auxilio secundum entitatem, imo & cum inferiori plures eorum reipsa perseuerarunt, atque adeo specialitas beneficij in eo auxilio desumitur ex circumstantiis euentus futuris, quibus à Deo eum præsciente, & volente prouisum est: ratióque est; quia via Angelorum non erat tam diuturna, & longa, ac hominum erat futura: quæ diuturnitas, & longitudo cum frequentia operandi coniuncta moraliter vendicat eiusmodi specialitatem auxilij. Oppositum videtur sentire Montoya de Prouid.d. 43. sec. 1. Verum eius argumenta proposuimus, & diluimus num.57. & 58.

SECTIO IX.

Explicantur aliqua de auxiliis gratiæ Angelo prouisis in via.

PRima difficultas est; an specie differant ab auxiliis humanis? Si auxilia gratiæ sint entitate naturalia, certum est specie differre. Nam vt statuimus disp. 102. & 103. auxilia gratiæ sunt cogitationes, & affectiones honestæ. Cogitationes autem, & affectiones honestæ Angelicæ, entitate naturales, differunt specie ab humanis, sicut reliqui actus naturales intellectus, & voluntatis. Cæterum cum statuerimus disput.105. Auxilia gratiæ esse cogitationes, & affectiones entitate supernaturales, maior in iis existit dubitandi ratio; an Angelicæ specificâ differentiâ ab humanis distent? 90.

Nihilominus arbitror probabile specie distare. Primo, ex parte potentiæ. Nam vt sanciuimus disp. 36. probabile est, actus vitales supernaturales sortiri differentiam specificam ex differentia specifica potentiarum. Auxilia autem gratiæ intrinsecè supernaturalia sunt actus vitales intellectus, & voluntatis, vt nunc ponimus, quæ ratio vniuersim probat de omnibus auxiliis gratiæ. Secundo, ex parte obiecti formalis. Nam vt videbimus disput.128.num.27. conueniunt Angelis virtutes infusæ differentes specie ab humanis ex obiecto formali ipsarum, quia assequuntur per se plures honestates virtutis, ignotas hominibus, in quarum affectum tribuuntur à Deo cogitationes, & affectiones honestæ, intrinsecè supernaturales, sicut in affectum earum honestatum, quas vnà cum hominibus prosequuntur: sicut enim plures sunt veritates naturales, & speculatiuæ Angelis notæ, quæ hominibus ignotæ sunt; ita & veritates morales, & practicæ. Qua ratione solùm conficitur aliqua inesse Angelis auxilia gratiæ specie differentia ab humanis, quamuis omnia eam differentiam non habeant; quippe ea, quæ voluntatem mouent in honestatem hominibus communem, vt charitatis, spei, fidei, religionis, & similium. Id autem confici probo. Tum quia, vt exposuimus disp. 107. auxilia gratiæ sunt actus eliciti à virtutibus infusis, in quarum actus deliberatos, & absolutos mouent, atque adeo à virtutibus specie differentibus erunt auxilia differentia specie. Tum quia cogitationes, & affectiones gratiæ auxiliantis speciem sortiuntur ab actibus absolutis & deliberatis, in quos arbitrium excitant: & ab obiectis formalibus ipsorum, quæ etiam intrinsecè respiciunt. Ergo vbi actus deliberati, & perfecti virtutum sunt differentes specie; etiam cogitationes, & affectiones gratiæ auxiliantis erunt specie differentes. 91.

Secunda difficultas est; an Angeli in via eguerint noua gratia auxiliante, distincta ab ea, quam in primo creationis instanti adepti sunt? Negat absolutè P. Ruiz de prouidentia disp.42.sec.3.num.23. & sequentibus, & sec.4. num. 14. arbitraturque ad actus virtutum toto viæ cursu eliciendos primam gratiam sibi in primo instanti concessam sufficere. 92.

Ego seorsim sentio. Nam ad actus virtutum, quas primo instanti non exercuit (neque enim omnes in eo exercuisse necesse est) certum mihi est 93.

est nouam Angelis gratiam necessariam esse. Id constat ex disp.106. sec.8. Vbi contra Patrem Ruiz, ostendimus, ad nouos, & singulos virtutum actus, singula, & noua auxilia gratiæ requiri; quippe cogitationes & affectiones simplices obiectorum, in quę ij actus feruntur; quasi in primo instanti non accepit, neque enim omnium in eo virtutum cogitationes, & affectiones sunt infusæ.

94. Neque obstat auiditas boni, quam Augustinus lib.12. de ciuitate cap.9. asserit Angelis inditam in primo creationis instanti, & P.Ruiz contendit sufficere, vt voluntas angelica ad sequentes actus excitetur, cum ea vnà cum actu charitatis toto viæ tempore perseuerauerit. Quia ea excitatio est valde remota, & generica ad singulos virtutum actus; cum non supponat necessarias singulorum obiectorum denuò occurrentium cogitationes, & affectiones; sed ex affectu charitatis, quo voluerunt Deo in omnibus placere, seque ei in genere gratos, gratiorésque exhibere, profecta sit. Tum quia vt Tractatu de Angelis ostendimus, necessarium Angelis non est retinere toto cursu viæ charitatis actum in primo instanti conceptum: imò reipsa eum non retinuisse, sed alium eis fuisse in 2. instanti ab eo distinctum, quem in 1. instanti conceperunt, vt mox attingemus; addóque ad retinendum primum longo tempore viæ, nouam, & specialem gratiam vltra primam necessariam esse, vt colligere est ex n.53. & seqq.

95. Quid de actibus Theologicis fidei, spei, & charitatis, quos tum in primo, tum in secundo instanti, communi Theologorum iudicio, pepererunt; nouóne ad eos auxilio gratiæ indiguerunt? Si duratio viæ fuisset Angelis diuturna consequenter ad ea, quæ statuimus n.53. & seq. noua & specialis gratia ad constantē eorum conseruationem fuisset necessaria: Nam Angeli etiam sunt naturâ inconstantes decretis, sicut homines. Vt tract. de Angelis docuimus: voluntati autem inconstanti, & flexibili, est impossibile moraliter diu eumdem affectum, imo & operandi tenorem conseruare, vt superius arguimus. Cæterum cum de facto breuis fuerit duratio viæ eorum, crediderim, primam gratiam fuisse eis sufficientem, & efficacem ad omne virtutum Theologalium exercitium, hoc est, ex vi primæ gratiæ in omni duratione viæ eas virtutes exercuisse. Nam cogitatio, & affectio simplex bonitatis diuinæ, quæ sunt auxilia gratiæ infusa à Deo ad actum charitatis, quos in primo instanti conuerterunt in Deum, facile potuerunt conseruari breui duratione viæ Angelicæ. Aliunde non est causa, ob quam Deus eam desierit conseruari ad reliquum charitatis exercitium; Ergo credibile est ex vi illius primæ gratiæ reliquo post primum instans tempore charitatem exercuisse. Idem autem est de reliquis virtutibus Theologicis.

96. Vlterius probat Ruizius. Nam Angeli boni vnicâ tantum operatione charitatis clauserunt totam durationem viæ. Ergo vnico etiam auxilio gratiæ ad eam retinendam tota viæ duratione excitati sunt. Quod confirmat, quoniam actus charitatis perfectus in primo instanti cōceptus appetit formaliter, & expresse perpetuitatem vnionis cum Deo, quantum est ex se, atque adeo etiam durationem sui toto tempore sequenti. Ergo per eum actum, absque nouo, & distincto auxilio gratiæ excitatur sufficienter voluntas ad sequentem vsum, & durationem charitatis.

Hæc probatio infirma est. Nam tract. de Angelis ostendimus, Angelos non clausisse totam durationem viæ vnicâ operatione charitatis elicita in primo instanti suæ creationis; sed aliam à prima distinctam in secundo instanti concepisse. Nam certum est, & Theologis indubitatum, Angelos in via habuisse actus spei, fidei, & charitatis elicitos virtute habituum, ne dicamus toto tempore viæ otiosos in eis fuisse habitus infusos. At si solos virtutum Theologalium actus in primo instanti conceptos retinuerunt tota duratione viæ; nulli eis fuissent actus Theologici eliciti virtute habituum infusorum. Quod ex duplici principio probabili, nobis familiari euidenter conficitur: alterum est, eos primos virtutum Theologalium actus, cùm dispositiones fuerint ad infusionem habituum, vt communis fert Theologorum consensus, non fuisse partos cōcursu ipsorum habituū; de quo disp.124. Alterū est, actus vitales cum seipsis immediatè pendeant à suis efficientibus principiis, absque actione distincta, non posse variare efficientia principia; De quo satis lib. de anima. Vnde consectarium est, actus theologicos primo instanti elicitos, absque concursu efficienti habituum, ad quos dispositiones fuerunt, non esse eos, quos post infusionem habituum peregerunt. Atque adeo, vt aliquos tueamur actus virtute habituum elicitos, opus esse fateri, alios à primis distinctos virtute habituum peperisse. 97.

Confirmatio non est firmior. Tum quia in ea datur ad vsum consequentem charitatis auxiliū gratiæ distinctum, ab eo, quod ad primum eius actum concurrit, nempe ipsum charitatis actum, quo voluntas excitatur ad conseruationem eiusdem, & ad primam eiusdem conceptionem excitari non potuit: siquidem auxilium excitans debet aliqua ratione præire actum, ad quem excitat arbitrium, & nullus actus ad seipsum primò concipiendum mouere potest. Tum etiam; quia nec ad sui conseruationem potest actus charitatis, quamuis perfectus, & appetens suæ perpetuitatis, voluntatem inducere; nam eam motionem non potest exercere prout existens in secundo conseruationis instanti; cùm ea existentia non supponatur ante conseruationem actus, in quam influat: neque vt existens in primo productionis instanti; cum nulla causa influat in effectum duratione distantem. 98.

Superioribus adde considerationem non improbandam. Quippe in secundo instanti vltra actum charitatis in primo elicitum, alium eiusdem charitatis Angelos concepisse, in quem noua, & distincta gratia fuerit necessaria, scilicet eum, quo impetum, & contentionem fregerunt rebellantium in Deum. Is enim actus non improbanda ratione elicitus fuit à charitate, cum pro gloria Dei, & in eius gloriam contenderit; aliunde neque is actus, neque cogitatio, & affectio gratiæ auxiliantis ad ipsum necessaria præcesserunt in primo instanti, cùm non occurrerint in eo obiecta, in quę sunt occupati, paresque in eo fuerint omnes tam obedientes, quàm rebelles. Igitur est idem, qui in primo instanti creationis, actus durauerit; in secundo alius charitatis actus, in quem nouum auxilium gratiæ necessarium fuerit, non est in eodem negandum. Quod etiam de actu fidei, idem, & spei, 99.

qui

qui regulariter eum præueniunt, credendum est; Atque adeo reipsa, nouo, & distincto auxilio gratiæ vltra concessum in primo instanti eguerunt Angeli, in secundo etiam ad actus Theologicos reipsa conceptos.

100. Tertia difficultas est; an, Angelis distributa sit auxilians gratia inæqualiter pro inæqualitate; naturæ vt maior, & altior natura superioribus; minor, & debilior inferioribus prouisa sit? Ponimus enim cum maiori, melioriique Theologorum parte, Angelos non esse creatos omnes perfectione naturali æquales, sed plures ordines eorum esse naturali perfectione inæquales. Communis est Theologorum sententia cum S. Thoma, gratiam auxiliantem Angelis inæqualiter prouisam pro inæqualitate naturæ; quam secutus sum Tract. de Angelis. Idque conficio ex duplici principio nobis satis frequenti. Alterum est, gratiam auxiliantem non esse à cognitione, & affectione honesta distinctam. Alterum, cogitationes, & affectiones honestas supernaturales inferri à Deo cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus indiuiduâ societate. Igitur cùm certum sit, cogitationes, & affectiones honestas naturales fuisse Angelis inæquales pro inæqualitate naturæ, quia eas edidit natura Angelica in primo instanti, tanquam principium necessarium, & non liberum, toto impetu, & conatu virtutis naturalis inæqualis: consequens necessarium est, cogitationes etiam, & affectiones infusas naturalibus insertas, & indiuiduas paris intensionis, & propositionis, non fuisse omnibus æquales; sed inæquales. Id quod latius exposuimus tract. de Ang. in quo hæc difficultas propriam sedem vendicat. Neque propterea Massiliensibus fauetur: nam illi gratiam merito, & dispositioni morali naturæ annectebant; nos verò Physicæ tantum perfectioni, absque vlla meriti, & dispositionis moralis ratione ex sola lege, & prouidentia extrinseca Dei volentis, vt honestas naturalis comitetur supernaturalem, eâque societate omnes conatus generosi naturæ conferant in salutem æternam, cum ei non sit data discretio, & libertas ad diuidendum honestatem naturalem à supernaturali in vsu, & exercitio virtutum.

SECTIO X.

Auxilia gratiæ Deiparæ prouisa.

101. Certum est primò, Deiparam indiguisse auxiliis gratiæ ad omnem salutarem actum, sicut Angelos & Adamum in statu innocentiæ. Nam omnis actus salutaris est intrinsecè supernaturalis. Actus autem intrinsecè supernaturalis non potuit fieri à Deipara absque auxilio gratiæ, cum eius virtus naturalis non sit ad eum sufficiens, sicut neque virtus naturalis Angelica, & humana in statu innocentiæ, quam non excedit naturalis facultas Deiparæ. Quare hanc virtutem firmant omnia testimonia, quæ pro necessitate gratiæ Angelicæ, & humanæ in statu innocentiæ superioribus adduximus.

102. Certum est secundo, vltra communem dispensationem gratiæ dispositâ fuisse Deiparæ præ cæteris Iustis abundantiora, & altiora gratiæ subsidia. Tum quia id testantur eximia eius merita, & priuilegia, quæ frequentibus præconiis commendat Ecclesia. Tum quia id vendicat altissima eius dignitas, qua supra omnes creaturas erecta est, & mysteria Incarnationis Verbi, quibus ipsa adfuit cum tanta propinquitate filij sui tanquam matris dispensantis omnia gratiæ dona.

Prima difficultas est: an præter gratiam excitantem, & operantem primò ei collatam eguerit nouis aliis de cursu vitæ auxiliis gratiæ? Negat enim Pater Ruiz de prouidentia disp. 43. sec. 5. concl. 2. Quoniam primæ gratiæ motio, & virtus numquam interrupta fuit continuo operandi vsu, absque vlla intermissione somni, & negotij temporalis. Dum autē perstat motio, & virtus primæ gratiæ operantis, & præuenientis, non est necessaria ad operādum alia ab ipsa distincta. 103.

Ego verò consequenter ad ea, quæ contra eundem Ruizium statuimus disp. 106. sec. 8. seorsim sentio. Nam vt ibi rem ostendimus, ad quemcumque salutarem actum necessaria est singularis, & propria cogitatio, & affectio infusa, quæ feratur in obiectum particulare ipsius, & fungatur munere gratiæ excitantis, & præuenientis ad eum eliciendum. Prima autem gratia Deiparæ collata non comprehendebat omnia obiecta honesta, in quæ decursu totius vitæ virtutes infusæ ipsius negotiatæ sunt. 104.

Secunda difficultas est; an auxilia Deiparæ fuerint specie differentia a reliquis Iustorum auxiliis? Certum est, communia fuisse illi, quoad speciem plura auxilia cum reliquis Iustis, videlicet ea, quæ à virtutibus infusis communibus cum reliquis proficiscūtur. Difficultas itaque est; an alia fuerint Deiparæ propria in via specie à reliquis Iustorum differentia? 105.

In partem affirmantem consentio. Nam vbi sunt virtutes infusæ specie diuersæ; sunt quoque auxilia gratiæ specie diuersa, vt nuper ex Angelicis virtutibus arguebamus. In Deipara autem sunt virtutes infusæ; specie diuersæ à reliquis fidelium virtutibus. Tum quia fert communis sententia in via fuisse prædicam dono scientiæ infusæ, à qua illustrationes gratiæ auxiliantis prodire poterant specie distantes à cæteris communibus. Tum quia mea opinione Deiparæ inest pietas supernaturalis in filium, seu virtus, quâ Deum, vt filium, diligat, & colat ob motiuū filiationis honestum, specie differens à virtute supernaturali, qua reliquæ matres suos filios honestissimè diligunt; Sicut specie diuersa est, obedientia, iustitia, religio singularis in Deum, ab obedientia, iustitia, & religione erga homines. A qua virtute affectiones quoque auxiliātes prouocantes in officia virtutum, frequentes & familiares erant Deiparæ. Igitur improbandum nō est, Deiparæ in via plura adfuisse auxilia gratiæ specie dissidentia à cōmunibus reliquorū auxiliis. 106.

Tertia difficultas est: an auxilia gratiæ essent nouum beneficium à priuilegio maternitatis Dei distinctum? Ratio dubitandi est; quia videtur probabile id, quod expendimus disp. 79. maternitatem Dei secundum se, seorsim à gratia habituali, esse iustificantem, radicemque virtutum supernaturalium: gratiæ autem iustificanti, & virtutibus infusis debita sunt auxilia gratiæ. 107.

Si vera sunt, quæ in examen attulimus disp. 79. de maternitate Dei sanctificāte, consectarium est deberi eiusmodi dignitati aliqua auxilia supernaturalia ad virtutum infusarum actus, sicut ea deberi gratiæ habituali statuimus sec. 1. Cum duplici tamen excellentia præ gratia habituali: Altera est, ea deberi debito saltem condignitatis cum 108.

cum intensione, & frequentia, vt contendit ea disputatio; Altera est, auxilia ea deberi gratiæ habituali, solum prout à merè sufficienti, & efficaci præscindunt, vt obseruauimus n. 2. at maternitati Dei deberi aliqua, etiam, vt efficacia sunt. Tum quia ei annexa est impeccabilitas moralis, quæ non est annexa gratiæ habituali, vt ibidem sect. 9. & 16. contenditur; atque adeo auxilia ad obedientiam præceptorum prouisa debent esse efficacia. Tum quia ea dignitas est inamissibilis: status autem inamissibilis sanctitatis esse non potest, quin aliqua gratiæ auxilia ab bene operandum prouisa, præsertim cum integritate naturæ, & absque rebellione carnis, non sint aliquando efficacia, vt sunt auxilia naturalia communi Theologorum consensu, & in statu Beatitudinis supernaturalia; Ideo quodcunque auxilium supernaturale efficax est iustis in via noua gratia ab habituali distincta, quamuis eiusmodi non sit quodcumque auxilium efficax naturale cum dono creationis compositum; quia in via gratia iustificans non est inamissibilis, & necessitate permanens, sicut est in patria, vt disp. 114. sec. 14. exposuimus.

SECTIO XI.

Auxilia gratiæ Communia Beatis.

109. CONsentienter ad præterita explicanda sunt tria de Beatorum auxiliis. 1 an, eis indigeant beati in patria, Secundò, an ea auxilia sint distincta physicè à visione beata, vt nullæ aliæ cogitationes, & affectiones supernaturales, & infusæ sint necessariæ ad virtutum infusorum actus præter visionem, & dilectionem beatificam, Deitatis? Tertio an sint distincta moraliter, vt esto Physicè eiusmodi auxilia distincta requirantur, tamen non sint nouum beneficium gratiæ à priori beatitudinis distinctum, quòd sint debita, & necessitate connexa?

110. Assero Primo beati in Patria vtuntur, & indigent auxiliis gratiæ ad virtutum infusarum actus. Ita Basilius lib. de spiritu Sancto cap. 16. *Quomodo ergo dicent Angeli: Gloria in excelsis Deo, nisi à Spiritu accepta potestate? nemo siquidem potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.* Qua phrasi probant concilia, & patres cogitationes auxiliantes viatorum. Quibus subnectit: *Qui possant dicere Seraphim sanctus, sanctus, sanctus Dominus, nisi docti per Spiritum? quoties pium est hunc glorificationis hymnum canere; sine igitur laudent Deum omnes Angeli eius, siue omnes virtutes eius per Spiritus sancti instinctum fit.* Obserua instinctum Spiritus sancti, quo significantur communiter gratiæ præuenientis, & excitantis auxilia. Item Laurentius Iustinianus lib. de vita solitar. c. 16. Vbi describens Angelorum beatorum ministeria erga homines viatores concludit; *vniuersa hæc agunt in spiritu, disponente patre, verbo insinuante, dirigente Paraclito, Trahente pietate, gratiáque cogente.* Accedit manifesta ratio; quia virtus naturalis arbitrij creati non est maior in patria, quàm in via, nec actuum salutarium intrinsecè supernaturalium excellentia minor. Ergo eisdem subsidiis gratiæ iuuari debet ad illos arbitrium in patria, & in via.

111. Assero. Secundo, beatis necessaria sunt alia auxilia gratiæ vltra visionem beatam ad actus singulos infusarum virtutum. Tum quia Teste Basilio supra indigent instinctu Spiritus sancti. Instinctus autem Spiritus sancti, distinctus est à visione beata. Tum quia ad singulos actus necessariæ sunt cogitationes & affectiones. Singulares, & determinatæ circa obiecta honesta, in quæ occupantur virtutum actus. At per visionem beatam non proponuntur omnibus beatis, nec per dilectioné beatificam eos delectant obiecta omnia singularia, & determinata, in quæ actus virtutum infusarum, quibus Deo ministrant, beati occupari solent. Ergo præter visionem, & dilectionem beatificam necessaria beatis sunt plura auxilia gratiæ: siquidem eiusmodi cogitationes, & affectiones honestæ sunt auxilia gratiæ.

Oppositum tuetur Ruizius de Prouidentia disp. 43. sec. 5. conc. 4. quia visione, & dilectione beatifica excitatur, & mouetur beatus ad omnes virtutum infusarum actus elicitos in obsequium Dei & ministerium hominum. Verùm hæc ratio solum probat visionem, & dilectionem beatificam obtinere rationem auxilij in omnes virtutum infusarum actus. Tamen non excludit necessaria alia gratiæ auxilia; Nam motio, & excitatio visionis, & dilectionis beatificæ est vniuersalis, & interminata; Vltra quam necessaria etiam est determinata, & peculiaris circa singula obiecta virtutum, quæ fit per cogitationes, & affectiones honestas particulares, & determinatas. 112.

Assero tertio. Plura sunt auxilia gratiæ etiam efficacia à visione, & dilectione Beata physicè distincta, quæ in ratione beneficij non sunt noua gratia ab eis distincta moraliter. Primò, quia eiusmodi sunt omnia auxilia, quibus diuina præcepta adimplent Beati, siquidem visione & affectione beatifica redduntur impeccabiles; Atque adeo Beatitudini ex natura rei annexa, & debita sunt auxilia efficacia ad vitandum peccata, quæ violatione præceptorum fieri possunt: Tum quia status beatitudinis est perpetuus, & inamissibilis; aliunde beatitudo fert secum ingentissimam promptitudinem, & inclinationem ad omne genus virtutum gratum voluntati diuinæ. At impossibile est in eo statu omnia gratiæ auxilia, etiam si operum non præceptorum excitantia sint, dissentiu Beatorum frustrari: Præsertim cum dilectio beatifica sit efficax, & adeo perfecta, vt in omnia, quæ Deo gratiora sint, suam efficaciam extendat. De quo vide disp 99. n. 48. 113.

SECTIO XII.

Auxilia gratiæ annexa Humanitati Christi.

ASsero primo. Etiam humanitas Christi eguit auxiliis gratiæ actualis ad virtutum infusarum actus. A priori, quia virtus naturalis humanitatis Christi est eiusdem conditionis cum virtute naturali cæterorum hominum, indigens ad opera intrinsecè supernaturalia eisdem principiis eleuantibus, quibus indiget nostra natura; nam vnio hypostatica per se immediatè nullam confert causalitatem, seu virtutem efficientem moralem immediatam in actus supernaturales. Ergo eadem auxilia gratiæ, quæ ad nostros actus intrinsece supernaturales requiruntur, necessaria quoque 114.

quoque sunt ad Christianos. Confirmatur, & explicatur; etiam affectus absolutos & perfectos supernaturales Christi præueniunt per se cogitationes honestæ supernaturales obiectorum, in quæ illi afficiuntur; eadem enim est ratio, vt eos actus præcedant eiusmodi cogitationes, & affectiones honestæ supernaturales, quæ est, vt præcedant nostros; at hæc sunt auxilia gratiæ, vt millies posuimus. Ergo etiam ad actus Christi Domini exiguntur auxilia gratiæ.

115. A posteriori; quia vnio hypostatica non adimit humanitati Christi necessitatem habituum supernaturalium ad agendum, actus supernaturales, siquidem Christum fuisse virtutibus infusis præditum constantissimum est: Ergo nec adimit necessitatem auxiliorum gratiæ actualis, quibus nos egemus ad illos: Nam supernaturales actus per se exigunt vtrumque genus auxiliorum tam actualium, quàm habitualium; vnio autem hypostatica ex se non confert magis virtutem immediatam, quæ suppleat concursum auxiliorum actualium: nec est vlla ratio, quæ diuidat in humanitate Christi necessitatem habitualium à necessitate actualium: Item quia humanitas Christi operabatur eos actus ex impulsu & motione Spiritus sancti, sicut reliqui homines: is autem impulsus & motio pertinet ad auxilia gratiæ.

116. Vnde sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres referunt in motionem & impulsum Spiritus sancti primam post baptismum, & postremam operationem Christi, quibus se nobis præbuit exemplar bonorum operum, vt firmiter crederemus omnia Christi opera in auxilium gratiæ, & Spiritus S. referenda. De prima post baptismum, qua certamen cum Dæmone in deserto aggressus est, sic Euangelistæ scribunt: Matthæus 4. *Ductus est Iesus in desertum à spiritu*; Marcus 1. *Expulit eum spiritus*; Lucas 4. *Agebatur in spiritu*. quæ verba exponunt Ecclesiæ Patres de motione interna Spiritus sancti ducente, impellente, & agente Christum in desertum: quam propriam esse gratiæ auxiliantis, nullus est Theologorum, qui neget. Videantur ad testimonia ea Ecclesiæ Patres Chrisostomus tom. 13. in Matth. Hyeronimus Matth. 4. Ambrosius lib. 4. Eutimius, & Theophilactus Luc. 4. Cyprianus serm. de tent. & Ieiun. Chrysolog. ser. 11. & alij plures.

117. Sufficiant nunc duo testimonia. Alterum Cyrilli Alexandrini lib. 2. de fide col. 12. *Tempus autem congruum erat saluatori tam honestis operibus post sanctum Baptismum. Coroborabimur enim sic Spiritus sancti participatione supernaque gratia obsignati ad robur videlicet spirituale, inuictique erimus Satanæ, & quasi in fortitudine spiritus vincemus.* quis non videat virtute, robore, fortitudine, participatione spiritus sancti, supernaque gratia ad honesta opera, victoriamque Satanæ, infusa auxilia gratiæ præuenientis, & operantis denotari? Alterum Origenis ho. 29. in Lucam: *Accepto Baptismo Saluator plenus spiritu sancto ducebatur à spiritu: quia enim qui spiritu Dei aguntur, hi filij sunt, ideo & ipsum oportebat spiritu sancto duci.* Quia filij Dei adoptiui. Rom. 8. *spiritu Dei aguntur* Augustinus, Zosimus Papa, Cælestinus, & alij Patres disp. 104. n. 36. Exponunt auxiliis gratiæ excitantis, & operantis præueniri. Ergo eadem ratione idem de filio naturali, qui pleniùs, & veriùs eodem spiritu Dei agebatur, credendum pariter est.

De Postrema totius vitæ operatione qua nostræ salutis hostiam cõsummauit Christus, sic Paulus Hæb. 9. ait: *Qui per spiritum sanctum semet ipsum obtulit immaculatum Deo.* Vbi nota opus illud Christi in spiritum sanctum referri, quia auxilio gratiæ, & motione, atque impulsu spiritus sancti peractum est. sic S. Thomas ibidem. *Secundò, ponit Apostolus causam, quare Christus sanguinem suum fudit, quia hoc fecit spiritus sanctus, cuius motu & instinctu hoc fecit: Isaia 59. cùm venerit quasi flumius violentus, quem Spiritus Domini cogit.* En quomodo præcipua opera Christi sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres adscribant motioni spiritus sancti, & gratiæ præuenienti ipsius. 118.

His adiungo Basilium lib. de spiritu sancto c. 16. *omnis actio Christi præsente Spiritu sancto peragebatur. Hic aderat, cùm à Diabolo tentaretur; Tum edenti miracula simul aderat &c.* Nullam excipit Christi actionem, cui non aderat Spiritus sancti auxilium. Eximiè Anselmus libro *Cur Deus homo* c. 10. Vbi exponit, Christum à Patre morti traditum, *quia à Patre inspirante, mouente, & impellente fuit voluntas, qua Christus mori voluit: quemadmodum enim secundum humanitatem non habet à se voluntatem iustè viuendi, sed à Patre; ita quoque illam voluntatem, quia, vt tantum bonum faceret, mori voluit: non potuit habere, nisi à Patre luminum: & sicut Pater tradere, dando voluntatem, dicitur: ita non incongruè fit si impellere asseritur.* Expende à Patre fuisse in Christo voluntatem moriendi, quia ab eius impulsu gratiæ est, etiam in humanitate Christi omnis voluntas iustè viuendi: quem impulsum gratiæ mox liberat à necessitate voluntatis Christi subdens: *Quoniam voluntate quisque ad id, quod indeclinabiliter vult, trahitur, vel impellitur, non inconuenienter Trahere, aut impellere dicitur Deus, cùm talem voluntatem dat: in quo tractu, vel impulsu nulla intelligitur violentia necessitas. Sed accepta bonæ voluntatis spontanea, & amata tenacitas.* Non alia scribunt Patres de auxiliis gratiæ, quibus Deus nostram voluntatem moderatur. 119.

Assero 2. Hæc auxilia gratiæ non sunt nouum beneficium moraliter ab vnione Hypostatica distinctum. Nam dona debita ex natura rei vnioni Hypostaticæ non computantur nouum beneficium moraliter ab ipsa distinctum. At hæc auxilia erant debita ex natura, rei vnioni hypostaticæ, sicut gratia habitualis, & virtutes infusæ, quæ censentur à Theologis proprietates connaturales vnionis. 120.

Assero Tertiò. Hæc auxilia erant physicè distincta à visione beata, quam ab instanti conceptionis humanitas Christiana retinuit. Nam Christus exercuit virtutes infusas non solum ex visione beata, sed etiam ex scientia infusa: imò plurium Theologorum iudicio actus eliciti ex visione beata, non erant in Christo meritorij, quod essent comprehensoris, & non viatoris. At cognitionis scientiæ infusæ, & affectiones honestæ consequentes ipsam erant auxilia gratiæ physicè distincta à visione, & dilectione beatifica. 121.

Rogabis: An fuerint in Christum aliqua auxilia gratiæ, quæ non fuerint efficacia, sed merè sufficientia & inefficacia? Ratio dubitandi est: nam auxilia Christi Domini non erant physicè prædeterminantia, sicut neque sunt nostra, sed 122.

ſed ſecundum ſe indifferẽtia pro arbitrio voluntatis cõpoſſibilia cũ diſſenſu. Ergo Chriſtus pro ſua libertate potuit illa ſuo diſſenſu relinquere inefficacia. Vrgeo id ſemper fuiſſe neceſſarium in Chriſto: Nam libertas moralis Chriſti Domini ſemper erat indifferens ad duo extrema oppoſita moraliter bona, quin eius libertas poſſet exerceri per vſum honeſtatis expertem etiãſi is fuerit per omiſſionem puram vt attigimus diſp. 70. & plenius. Tract. de Incarnat. atque adeo ad vtrumque extremum libertatis præueniebatur cogitatione, & affectione honeſta gratiæ auxiliantis. At impoſſibile erat vtrique extremo oppoſito conſentire. Ergo neceſſarium erat alteri eorum diſſentire, atque adeo aliquod auxilium gratiæ diſſenſu voluntatis inefficax reddi.

123. Vt hanc difficultatem explanem, præmoneo bifariam poſſe præueniri voluntatem Chriſti cogitatione, & affectione auxiliante ad vtrumque extremum libertatis moraliter honeſtum: Primò, ita vnica ſit cogitatio vtriuſque extremi honeſtatem proponens: vna item affectio in vtrumque voluntatem ferens, & mouens, vt eius libertas eligat, quod maluerit. Secundò, ita vt duplici cogitatione, & affectione ſeorſim in ſingula extrema tangatur, & moueatur: Altera in cõſenſum: altera in diſſenſum: & vtrumque moraliter honeſtum. Rurſus præmoneo de facto priori modo præuentam voluntatem Chriſti auxilio gratiæ, quamuis poſterior modus non repugnet. Nam auxilia gratiæ, hoc eſt, cogitationes, & affectiones honeſtæ in Chriſto, erant perfectiſſima. Ad earum autem perfectionem ſpectat, vt vtrumque extremum libertatis complectatur, & in vtrumque indiuiduè motionem, & ducatum præſtent, ſubiectum tamen libertati Chriſti.

124. Igitur reſpondeo. Primò, de facto nullum fuit in Chriſto auxilium, quod inefficax relictum ſit, nec relinqui potuerit. Nam auxilium mouens ſub diſiunctione ad duo extrema oppoſita redditur efficax per exiſtentiam cuiuſque; Nam per cuiuſcumque exiſtentiam obtinet effectum, in quẽ deſtinatur: ſiquidem non mouet ad ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque; ſed ſub diſiunctione ad vnius, vel alterius exiſtentiam. At eiuſmodi fuerunt de facto auxilia Chriſti: ſiquidem indiuiduè in vtrumque extremum ſub diſiunctione ducebant voluntatem Chriſti vt præmonuimus. Ergo de facto auxilia Chriſti non fuerunt, nec eſſe potuerunt inefficacia; ſed neceſſario efficacia: ſiquidem neceſſarium erat alteri extremorum exiſtentiam conferri à voluntate Chriſti, & per exiſtentiam cuiuſque auxilium gratiæ præueniens, & conſtituens moraliter Chriſti libertatem, inefficax reddebatur.

125. Vnde colliges de facto auxilia Chriſti fuiſſe intrinſece efficacia, quin phyſicè prædeterminãtia, nec temerantia libertatem. Fuerunt intrinſece efficacia: quia motio intrinſeca illorum, vtique diſiunctiua non potuit fruſtrari effectu, & inefficax reddi. Non fuerunt phyſicè, prædeterminantia: quia non adigebant voluntatem ad vnum extremum determinatum; ſed indifferentem relinquebant ad duo oppoſita, erantque cum quolibet ipſorum compoſſibilia. Vnde nec libertatem temerabant: ſiquidem cum efficacia intrinſeca ipſorum vtique diſiunctiua, ſalua erat indifferentia voluntatis ad vtrumque extremum, ex cuius defectu auxilia phyſicè prædeterminantia libertatem euertunt. Hæc obiter attigiſſe ſat eſt.

Reſpondeo ſecundò. Potuerunt eſſe in Chriſto auxilia inefficacia: quippe ſi duplici cogitatione, & affectione honeſta ſeorſim moueretur voluntas ad extrema libertatis moraliter honeſta, & oppoſita. Nam ex duobus extremis libertatis ſibi oppoſitis: alterum eorum deficere neceſſarium eſt. At defectus extremi, in quod vnicè auxilium præuenit, & ducit voluntatem, reddit inefficax auxilium, cùm fruſtratur effectu libero voluntatis, in quem iuuat, & mouet illam. Ergo in eo euentu poſſet auxilium Chriſti reddi inefficax. Imò neceſſarium erat aliquod eorum, quæ moralem Chriſti libertatem conſtituebant, inefficax relinqui, cùm vtrumque auxilium ſimul adipiſci effectum repugnet; quod ratio dubitandi manifeſtè euincit. Hæc latius tractatu de Incarnat. de quibus nulla hucvſque Theologis incidit diſputatio. 126.

DISPVTATIO CXII.

Diuiſio gratiæ Auxiliantis.

PLENA gratiæ auxiliantis notitia hanc diſputationem deſiderat, quam breuiter expediemus à diſſenſione vocum, quæ in ea frequens eſt, omnino abſtinentes. Legite P. Valent. d. 8. p. 3. P. Suar. lib. 3. opuſc. à c. 4. P. Vazq. 1. 2. d. 185. P. Molinam in concord. d. 42. Pennotum deliberatè & gratia lib. 9. per totum P. Ruiz de Prouid. tom. 4. à diſp. 29. Aluarez de Aux. toto lib. 8. à diſp. 70. & omnes interpretes S. Thom. 1. 2. q. 111.

SECTIO I.

Gratia excitans, & adiuuans.

GRatia excitans eſt motio interior cogitationis, & inſpirationis, qua voluntas noſtra à ſomno peccati, torpore, deſidia, aut certè obliuione excitatur ad amorem honeſti; quaſi per illam ei dicatur illud Pauli Epheſ. 1. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis: & illuminabit te Chriſtus.* Quæ gratia appellari quoque ſolet gratia vocãs; quia per illam ab otio operandi vocamur ad virtutum opera. Quæ vocatio & excitatio licet interdum externis, ac ſenſibilibus rebus fieri ſoleat: quia externa obiecta animam non tangunt, niſi intercedente motione interna, nempe apprehenſione complacentia, terrore, aut alio ſimili motu, iuxta illud Fulg. in lib. de Incar. & gratia Chriſti in fine: *Fruſtrà ſermo diuinus exterioribus auribus, ſonat, niſi Deus ſpirituali munere auditum hominis interioris aperiat*: Ideo gratiam excitantem, non rẽ externam, ſed motionem animæ internam appellamus. Quæ alia eſt pertinens ad intellectum, alia pertinens ad voluntatem, iuxta ea, quæ fusè expoſuimus à diſp. 102. ad 104. 1.

Gratia adiuuans ſumitur in hoc munere ſaltem ab excitante diſtincta: qua, ſcilicet voluntas iuuatur ad executionem illius operis, ad quod priorem gratiam excitata, & vocata eſt. Eſt quidẽ in hac diuiſione gratia adiuuans munere ſaltem ab excitante diſtincta: Nam licet vox *adiuuantis* gratiæ communis eſſe poſſit omni gratiæ actuali, quæ vniuerſali vſurpatione gratia *auxilians* dicitur 2.

citur; tamen in hac diuisione non accipitur pro quouis auxilio diuino; sed pro illo dumtaxat, quo diuinitus debilitas voluntatis roboratur, & eius insufficiens virtus perficitur, & completur, vt opus, ad quod vocata est, attingere possit.

3. Vtriusque gratiæ excitantis, & adiuuantis meminerunt sacri Scriptores, & Patres. Gratiæ excitantis Paulus 2. ad Timoth. 1. *Qui nos vocauit vocatione sua.* Ioann. Apocalyps. 3. *Ego sto ad ostium & pulso: si quis mihi aperuerit, intrabo ad eum.* Adiuuantis verò gratiæ ad Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* 1. Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Vtramque simul complectitur Tridentinum sess. 6. cap. 5. *Vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, disponantur.* Et cap. 6. *Disponuntur ad iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti liberè mouentur in Deum.* Vtramque tradit Augustin. lib. 2. de peccator. mer. c. & remiss. cap. 18. *Quòd ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante, & adiuuante non possumus.* Item serm. 10. de Apostol. verbis ad illud Romanor. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur.* Bernardus lib. de gratia, & lib. arbitr. *Conatus nostri, & cassi sunt, si non adiuuentur; & nulli, si non excitentur.* Prosper ad Demetr. pag. 13. *Cooperatores nos esse oportet gratiæ Dei, vt illam excitantem, iuuantem, & quotidie prouehentem vigilanter subsequamur.* Fulgentius de Incarnat. & gratia cap. 17. *Non dicat: meum est velle credere: Dei autem gratiæ est adiuuare: sed dicat: gratiæ Dei est adiuuare, vt sit meum velle credere, cum gratia praeueniens cœperit adiuuare.*

4. Porrò inter gratiam excitantem, & adiuuantem hæc sunt apud Theologos constantia discrimina. Primum, quod gratia adiuuans numquam est sine prævio munere gratiæ excitãtis. Excitans autem possit esse non completo munere adiuuantis: nam gratia adiuuante perficimus id, ad quod vocante, & excitante gratia inuitamur, iuxta illud Aug. in Enchirid. cap. 32. *Deus hominis voluntatem & præparat adiuuandam & adiuuat præparatam.* Secundum discrimen est, quòd gratia excitans talis existit à concursu morali in opus; adiuuans verò concursum Physicum non excludit; excitare enim non est aliud, quàm illustratione, & affectione suadere, & inuitare ad pietatis opus. Vnde tertium est, quòd gratia excitãs explet suum munus, etiam si opus morale non fiat: adiuuans verò sine concursu, & influxu voluntatis suum munus non explet. Nam sæpe excitatur voluntas, quin gratiæ excitanti consentiat: numquam tamen adiuuatur ad opus sine concursu ipsius voluntatis. Quartum denique est, quod gratia excitans explet munus suum in nobis sine nobis: Adiuuans vero nobiscum, nempe quia excitari, & vocari à Deo, in nostra libera potestate institutum non est, vt constitutum est adiuuari ad liberum consensum. Sumitur ex Concilio Arausic. 2. Can. 10. Augustino de Ecclesiast. dogmat. c. 21. de gratia & lib. arbitr. c. 17. Bernardo de grat. & lib. arbitr. circa finem. Anselmo ad illud 1. Cor. 15. *Non ego sed gratia Dei mecũ.* Gregor. Mag. lib. 6. Moral. c. 10. alias 11. & Prospero lib. 2. de vocat. gent. c. 26. alias 9. Hòc tamen notandum est, hanc conditionem gratiæ excitantis, quòd scilicet soli Deo tribuatur, & non nobis liberè operantibus, intelligendam esse de gratia purè excitanti. Quia contingit plerumque actu perfecto, & deliberato vnius virtutis excitari animam ad alium, vt actu piæ affectionis ad fidem: actu fidei ad spem, & actu spei ad amorẽ charitatis, & charitatis amore ad reliquos virtutũ actus. In quo euentu prior actus sortitur rationem gratiæ excitantis comparatione alterius, iuxta ea, quæ docuimus disp. 103. sec. 4. Tamẽ quia simul est effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuantis prioris, non cõpetit illi cõditio gratiæ purè excitãtis, de qua nuper agebamus: quæ de gratia solũ purè excitanti asserta est.

5. Nunc plura disputationi Theologorum subiecta sunt. Primã an gratia excitãs sit qualitas ab actibus indeliberatis intellectus, & volũtatis distincta: de quo tota disp. 104. Rursus, an excitatio intellectus & voluntatis ad omnem voluntatis consensum necessaria sit? De quo disserui d. 106. Insuper an gratia excitans adeò existat in nobis sine nobis, vt nec physicè à nobis procedat? De quo egimus d. 107. Deinde an gratia excitans à gratia efficienter adiuuante distincta sit: de quo fusè tota d. 110.

6. Hic tamen addiderim, gratiam excitantem etiãsi efficienter non influat, posse ab adiuuãte actuali distingui: Tum munere: tum entitate reali. Munere distingui potest, quia excitans solum habet mouere, & incitare voluntatem ad opus, præscindendo ab eo, quod deinceps concursus illius ad operis perfectionem necessarius sit: adiuuans verò habet infuso cõceptu aliqua ratione, siue efficiẽter, siue moraliter ad operis executionem realiter existens influere. Entitate reali distinguitur, quia gratia excitans adæquatè constituitur, & completur sola cogitatione, & affectione indeliberata voluntatis, quin essentialiter actionem voluntatis liberam complectatur: adiuuans vero intrinsece complectitur illam à se physicè, aut moraliter pendentem. Vnde saltem inadæquatè gratia adiuuãs actualis, ab excitanti distinguitur, quanquã in genere causę efficiẽtis concursum non cõferat.

7. Denique differitur: an hæc diuisio gratiæ excitantis, & adiuuantis gratiæ habituali conueniat? In quo multum de voce contenditur. Ego assero primò, abs re nunc hac diuisione gratiã habitualem comprehendi, cum solum de actuali gratia disputatio sit. Assero secundò, rationem gratiæ excitantis ægrè posse habituali gratiæ adaptari: quandoquidem simul cum gratia habituali componitur otium, desidia & obliuio operandi, à qua per excitantem gratiam amouemur. Cæterũ posse rationem gratiæ adiuuantis illi competere. Tum quia gratia iustificans in genere causæ formalis adiuuat nostra opera ad valorem meritorium gloriæ. Tum quia in genere causæ efficientis mediatè per se, & immediatè per habitus ad virtutum actus animum auxiliatur..

SECTIO II.

Gratia operans & cooperans?

8. OPerantis gratiæ meminit Paulus ad Philip. 2. *Deus operatur* in nobis, & velle, & perficere. Cooperantis verò secundæ ad Corinth. 3. vbi vocamur *coadiutores, seu cooperatores gratiæ Dei.* Et Marci vltimo: *prædicauerunt vbique Domino cooperante.* Augustinus vtramque gratiam tradit, & definit lib. 1. de lib. arbitr. cap. 17. his verbis: *Quis istam, & si paruam dare cœperat charitatem, nisi ille, qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse,*

vt

Digitized by Google

vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens; vtque velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante, vt velimus, vel cooperãte cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Vbi Augustinus gratiã operantem descripsisse videtur, quia Deus in nobis cooperatur nobiscum, cum volumus. Hic locus Augustini excitauit scholasticis desiderium inquirendi, quid gratiæ operantis, & cooperantis nomine apud Augustinum comprehendatur? Qua de re variæ sunt Theologorum sententiæ.

9. Prius tamen supponendum est, hanc diuisionem apud Augustinum & PP. non esse gratiæ habituali, sed actualis; sunt enim, qui velint, hanc diuisionem gratiæ habituali accommodare, eam dicentes operantem, quatenus sanctificat animam, existens in nobis sine nobis; cooperantem vero, quatenus est merendi principium nobiscum. Ita S. Thomas 1.2.q.111.art.2. Albertus Magnus in 2.dist.26.art.7. Bonauent. ibidem. q.6. Grabriel q.1.art.1.notabili 2. Alensis 3.p.q. 69.memb.3.art.2.& 3. Antoninus 4.p.tit.9.cap. 3.§.1. Cæterum licet gratia sanctificans, quadam non improbanda ratione, possit operans, & cooperans appellari, tamen iuxta Augustini, & Patrum mentem, sola gratia actualis operantis, & cooperantis rationem sortitur, vt notarunt optimè Vega lib.8. in Trident.c.13. Vazq.1.p. disp.88.cap.2. Pennotus & Suar. supra. Constat primò; quia Augustinus ait, gratiam operantem esse, qua Deus operatur, vt velimus. Gratia autem habitualis, prout formaliter sanctificat animam, non operatur, vt velimus. Secundò quia gratia operans infunditur nobis sine nobis liberè consentientibus. Gratia autem habitualis infunditur nobis dependenter à libero consensu voluntatis nostræ. Tertiò, quia vox ipsa operantis gratiæ influxum physicum, aut moralem in consensum præsefert, quem gratia actualis, non autem habitualis confert. Igitur minus apte hac diuisione gratia habitualis comprehenditur.

10. Nunc prima sententia est gratiam operantem esse, qua Deus in aliqua operationum serie ad primum deliberatum consensum concurrit, quicumque ille sit; cooperantem vero, qua Deus ad alios subsequentes auxiliatur. Ita Bellarm. lib.1. de grat.& lib.arbitr.cap.14. Secunda sententia parum distat à prima, docetque, gratiam operantem esse, qua Deus operatur in nobis liberã intentionem finis; cooperantem vero, qua efficit electionem. Tertia asserit, gratiam operantem esse, qua Deus operatur consensum internum; cooperantem vero, qua perficit opus externum. Ita insinuãt 1.2.art.2. omnes fere Thomistæ Conradus, Caietanus, Medina & alij, Sotus lib.1.de natura & gratia c.16. Durandus in 2.dist.26.q.3. Driedo lib.de gratia & lib.arbitr. tract.1.cap.2. Richardus art.7. nec dissentit Valentia disp.8. q. puncto 1.

11. Verùm quamuis hæ opiniones veram doctrinam contineant, non tamen omnino consonam menti Augustini & Patrum. Nam comparatione cuiusuis consensus supernaturalis, etiam primi, & intentionis, assignanda est vtraque gratia tam operans quam cooperans, vt colligere est ex testimonio Augustini, quod omnem voluntatem intendentem, & eligentem, antecedentem, & consequentem vniuersaliter, & indifferenter cõplectitur. Maxime ex Concilio Arausic.2.Can.9. quod ex Augustino totam de gratia doctrinam decerpsit, vbi sic habet? *Quoties bonum operamur, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Vbi vtraque gratia exprimitur, & ad omnis consensus boni existentiam desideratur.

12. Verior igitur sententia est, gratiam operantem esse eandem cum excitante; cooperantem vero cũ adiuuante, vel comitante; atque adeo hanc diuisionem non esse à præcedenti diuersam, sed gratiã excitantem dici operantem; quia eam Deus in nobis sine nobis, vt velimus, operatur; adiuuantem vero, quia, vt rectè dixit Ambros. lib.2. in Lucam: *manus cooperatur humanæ.* Cuius sententię sunt Suar. opusc.1.lib.3.cap.5.num.3.& sequent. Vazquez 1.p.disp.88.cap.6. Ruiz de Prouident. disp.31.sec.7. cum Magistro. S.Thom. Bonauent. Durando, Ægidio, Richardo, Capreolo & cum aliis pluribus. Primò, quia Augustinus loco citato dicit Deum incipere per gratiam operantem, quod per cooperantem perficit. Ergo operans gratia pertinet ad excitationem operandi; cooperans vero ad eius executionem, & perfectionem, ad quas gratia excitans, & adiuuans conferuntur. Secundò, quia præter excitantem, & adiuuantem gratiam nulla alia videtur ad rectè operandum necessaria. Atqui operantem, & cooperantem gratiam ad quoduis bonum opus necessariam docent Augustinus & Concilium Arausicanum secundum supra. Ergo gratia operans, & cooperans non sunt ab excitante, & adiuuante distinctæ. Tertiò, quia Tridentinum sess.6.cap.5. statuẽs exordium salutis sumi à gratia pręueniente, & vocante subdit: *Vt per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam eidem assentiendo & cooperando liberè disponantur.* Vbi non obscurè significat per adiuuantem gratiam assentiri, & cooperari hominem Deo per excitantem, & præuenientem operanti. Quartò, quia Bernardus de gratia & lib.arbitr. non longè à fine sic ait: *Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, roborat, vt perducat ad actum. Sic autem ista operatur, vt illud in primo præueniat, in cæteris comitetur, ad hoc vtique præueniens, vt iam sibi deinceps cooperetur.* Et gratiam operantem, & cooperantem à præueniente, & comitante non distinguit. Idem habent Anselmus & Gregorius suprà.

13. Libet tamen hic Augustinum huius diuisionis præcipuum auctorem duobus in locis componere. Nam loco citato de lib.arbitr, ait: *vt velimus, sine nobis operatur Deus; cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum operatur.* At vero lib.1.ad simplic.q.2. ait: *præstat Deus, vt velimus, aliter quod voluerimus: vt velimus enim, & suum esse voluit, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, quod autem voluerimus, solus præstat,* id est, *posse benè agere, & semper beatè viuere.* En duo videntur opposita. Nam in priori loco ait, vt velimus, Deum *sine nobis* operari, in posteriori vero, *nobiscum*: cum suum esse voluit, & nostrum. Item prius dixit, cum volumus, Deum operari nobiscum; posterius vero solum Deum præstare quod voluerimus. Multum laborat P. Vazq. disp.88. c. 8. in conciliatione horum locorum.

14. Ad priorem dubitationem respondeo. Deus dupliciter operatur, vt velimus. Primò, operando gratiam, nos excitat, vt velimus. Secũdò, operando ipsum velle voluntatis. Igitur priori testimonio Deus operatur sine nobis, vt velimus, quia solus præstat gratiam excitantem ad volendum. Posteriori autẽ testimonio, vt velimus, operatur

nobiscum: quia ipsum actuale velle fit non solum à Deo, sed etiam a nobis, liberè etiã operantibus. Aliter respondeo priori testimonio egisse de voluntate indeliberata; posteriori vero de deliberata. Qua mente locutus est Caietanus 12.q.111. art.2. *Facere, vt velimus, contingit dupliciter*: scilicet, vt velimus mouendo nos ipsos: & vt velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundò, modo præstat ad gratiam operantem: priori modo ad cooperantem.

15. Ad secundam dubitationem respondeo. Priori loco differit Augustinus de actu voluntatis deliberato, atque adeo verissimè dicitur: Deum, cum volumus, nobiscum operari. At posteriori loco ait: *quod autem voluerimus, solus præstat.* Illud, *quod* non est aduerbium, neque exprimit consensum liberum voluntatis, quem iam posuerat immediatè antea Deo, & nobis adscribendum: sed relatiuum est respiciens obiectum voluntatis, vt sensus sit: Id quod expresse, aut virtute volumus, aut voluerimus, à Deo solo conferendum esse, quoniam qui vocatur ad contritionem, à solo Deo obtinet remissionem peccatorum, quam intendit; at qui vocatur ad desiderium salutis, à solo Deo obtinet beatitudinem & salutem. Quia illis verbis, *quod autem voluerimus, solus præstat*, subiungit Augustinus id est, *posse bene agere & semper bene viuere.* Quasi diceret: ideo solus Deus confert id, quod volumus, quia solus confert beatitudinem & facultatem bene viuendi. Quod Augustinus clariùs docuit lib. de Ecclesiast. dogmat. c. 21. vbi cum dixisset, Deum in nobis inchoare salutem, & voluntatem nostram acquiescendo vocationi consentire, subdit: *Vt adipiscamur autem quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est muneris.* Item Hieronymus Dial. 3. contra Pelag. ante med. *Iam in Domini potestate est, vt id, quod cupimus, quod laboramus, ac nitimur, illius ope implere possimus.*

SECTIO III.

Gratia antecedens & comitans?

16. HVius diuisionis meminit D. Bernardus, in lib. de modo bene viuendi serm. 3. Item Fulgentius epist. ad Theod. cap. 8. de sacris litteris scribens: *Ibi profecto inuenio & præuenientem gratiam, qua potest elisus surgere: & comitantem, qua in via recti possit itineris currere: & subsequentem, qua valeat ad regni cælestis beatitudinem peruenire.* Vbi licet gratiam antecedentem, & comitantem effectu distinguat: tamen comparatione eiusdem effectus vtramque gratiam agnouit suprà num. 3. Et Theologi communiter agnoscunt cum Trident. sess. 6. cap. 16. cùm docet: *Christum influere iugiter in iustificatos virtutem, quæ eorum bona opera semper antecedit, comitatur, & subsequitur.*

17. Membra huius diuisionis suis vocibus perspicua sunt. Et quidem si hac diuisione distribuatur gratia actualis, quæ nostrarum disputationum subiectum est: Gratia antecedens erit eadem cum existente, quæ consensum voluntatis antecedit; Comitans verò eadem cum adiuuante, quæ consensum voluntatis comitatur; quia nec concursus gratiæ antecedit voluntatis concursum; nec voluntatis concursus concursum gratiæ. Si verò distribuatur gratia ab actuali, & habituali præscindens, & quæcumque alia illa sit, sub gratia antecedente comprehendi possint habitus influentes in actum, & sub gratia comitanti concursus actuales Dei, vt causæ primæ consensus supernaturalis. Nam & habitus antecedunt voluntatis consensum, & concursus actualis Dei comitatur eundem. Nec de his dissensio Theologorum esse potest, quæ tota de vocibus non sit.

SECTIO IV.

Gratia præueniens & subsequens?

HÆc partitio frequens est apud Ecclesiæ PP. & Theologos. Præuenientis gratiæ mentio fit Psalmo 58. *Misericordia eius præueniet me*; subsequentis Psalmo 22. *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ.* Vtriusque in oratione Ecclesiæ: *Tua nos quæsumus, Domine, gratia semper, & præueniat & sequatur, ac bonis operibus iugiter præstet esse intentos.* Quæ diuisio varie exponitur à Theologis. 18.

Præmitto nunc gratiam diuisam non sumi habitualem, sed actualem. Tum quia de actuali tantum nobis disputatio est. Tum quia Ecclesiæ Patres, ex quibus hæc diuisio desumpta est, de actuali tantum gratia contra Pelagianos, & Semipelagianos disserebant. Vnde licet aliqua ratione gratia habitualis dici possit gratia præueniens, quatenus sanctificat animam: & subsequens, quatenus est merendi principium, perseuerandi in bono, & adipiscendi salutem æternam, vt volunt cum S. Thoma q. 111. ar. 11. Omnes Thomistæ; tamen prout gratia his disputationibus, & Patrum Ecclesiæ menti subiecta est, solùm de gratia actuali in hac diuisione accipienda est. 19.

Primò, igitur volunt nonnulli, gratiam dici præuenientem vel subsequentem comparatam ad effectus, quos ante, vel post iustificationem operatur, vt præueniens dicatur, quæ ad actus ante iustificationem concurrit; subsequens vero, quæ ad actus post iustificationem. Mouentur testimonio Fulgentij lib. de Incarnat. & gratia cap. 11. *Præuenit impium, vt fiat iustus; subsequitur iustum, vt non fiat impius; præuenit elisum, vt surgat; subsequitur eleuatum, ne cadat.* Augustinus lib. de natur. & gratia cap. 32. *Præuenit, vt sanemur: subsequitur, vt sanati vegetemur.* Ita Vazq. 1. p. disp. 88. cap. 10. 20.

Præterea alij existimant gratiam præuenientem esse, quæ ad consensum deliberatum internum mouet; subsequentem verò, quæ post consensum ad operis perfectionem vel executionem concursum præbet. Quod innuere videntur Augustinus in Enchirid. cap. 32. *Nolentem præuenit, vt velit; volentem subsequitur, ne frustrà velit.* Fulgent. lib. 1. ad Monim. cap. 9. *Deus donat indigno gratiam, vt præueniente misericordiâ bonum velle incipiat, & subsequente misericordiâ bonum, quod vult, facere valeat.* Et cap. 11. *Præuenit donans homini bonam voluntatem, subsequitur benè volentem operando in illo operis facultatem.* Gregorius Magnus 2. Moral. cap. 10. aliàs 5. *Deus præueniendo dedit eis bonum velle, & subsequendo dedit bonum posse, quod volunt.* 21.

Denique alij volunt, gratiam præuenientem esse eamdem cum excitatione; & subsequentem cum adiuuante, & comitante, dicique subsequentem comparatione excitationis, quam in genere causæ formalis præstat ante munus gratiæ 22.

tiæ adiuuantis, & comitantis. Ita Magist. Albertus, Alexander, Bonauent. Carthusianus, Richardus, Gabriel & Marsilius, quos refert, & sequitur Ruiz de Prouid. 9.38. sec. 1. n. 8. Bellarm. de grat. & lib. arbitr. lib. 10. cap. 2. & Suar. opusc. 1. lib. 3. cap. 5. n. 1. & 2. & plures Recentiores. Prior pars de identitate gratiæ præuenientis cum excitante seu vocante probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 5. vbi cùm dixisset: *exordium iustitiæ sumi à præueniente gratia*, subdit: *hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur*: quam vocationem mox declarat per excitantem gratiam. Et Can. 3. inspirationem excitantem vocat præuenientem. Confirmatur, quia vox ipsa præuenientis gratiæ, nulli alteri aptius competit, quam excitanti, quæ præcedit & præuenit omnem voluntatis consensum. Confirmatur secundo ex illa oratione Ecclesiæ: *actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando præueni, & adiuuando prosequere.* Vbi Ecclesia supponit, nos inspiratione, & excitatione præueniri, & rursus subsequente adiuuari. Quæ posterior pars rursus deducitur ex oratione Ecclesiæ pro iter agentibus: *Viam illorum præcedente gratia tua dirigas, & subsequente comitari digneris.*

23. Meâ sententiâ omnes istæ opiniones voce tantum dissentiunt, probabiles sunt, & in vnam omnes conuenire possunt: vt gratia præueniens & subsequens dicatur comparatione diuersorum effectuum, quorum alius præcedat, & alius subsequatur: modo isti effectus sint antecedentes, aut subsequentes iustificationem: modo antecedentes & subsequentes consensum internum: modo antecedentes effectum formalem excitandi, & diligendi, & subsequentes eumdem. Quare sub hac definitione omnes superiores sententias comprehendo, quarum alia alij contraria non est, nec Patrum testimonia quidpiam oppositum docent, sed id, quod vniuersali definitione gratiæ præuenientis & subsequentis intellexerunt, in ordine ad effectus singulares postea declarent. Itaque primæua significatione gratia præueniens, & subsequens distinguuntur penes effectum præcedentem, & subsequentem eiusdem siue in genere causæ formalis, siue efficientis procedant. Cum tamen varij sunt effectus antecedentes, & subsequentes gratiæ; ideo variè præuentio, & subsequutio gratiæ ab Ecclesiæ Doctoribus vsurpata est: varia etiam propterea fuerunt de gratia antecedente, & subsequente Theologorum iudicia, quæ nuper præmisimus, satis tamen vocibus discrepantia.

SECTIO V.

Gratia sufficiens & efficax.

24. GRatia sufficiens bifariam sumitur. Primò, prout ab insufficienti distinguitur, & est, quæ tribuit facultatem ad consensum supernaturalem, ab ipso siue existente, siue non existente, præscindens. Secundò, prout distinguitur ab efficaci, & melius *inefficax* dicitur, & vnà cum facultate operandi consensum realiter existentem excludit. Prior vsurpatio sufficientis gratiæ desumpta est ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus, arbitrij sufficientiam & facultatem ad quidpiam salutare agendum referentibus in gratiam auxiliantem Dei: quorum hac de re innumera sunt testimonia. Posterior sub voce sufficientis gratiæ nullibi apud sacros, aut profanos Scriptores inuenitur, sed à solis Theologis excogitata est, vt in eis etiam, qui non operantur, vnà cum defectu operationis sufficientiam & potestatem agendi declararent. Quare licet eius vocis significatio, satis, Scriptoribus familiaris non sit; res tamen significata frequentissima est, cum frequentissimum sit in eorum scriptis: homines, qui non saluantur, aut non conuertuntur in Deum, ex culpa sua; & non ex defectu sufficientiæ & potestatis non saluari, aut non conuerti.

Etiam gratia efficax duplicem significationem habet. Prima est solius virtutis, seu efficacitatis, & energiæ ad inducendum consensum nostræ voluntatis, siue hæc virtus connectatur, siue non cum actuali consensu. Secunda vlterius est connexionis infallibilis cum consensu, vt præter vim sufficientem inducendi consensum, afferat connexionem cum illo, siue hæc connexio sit intrinseca, siue extrinseca; siue antecedens, siue cõsequens. Prior significatio efficaciæ apud Latinos insolens non est. Posterior apud solos Theologos reperitur ad distinguendum auxilium, quod sortitur effectum, ab eo, quod effectum non sortitur; quod sub hac voce efficacis auxilij, nullibi sacræ Litteræ, Concilia, aut Patres, tradiderint. Augustinus tamen *vocationem congruam, vocationem secundum propositum Dei auxilium, quod non solum dat posse, sed etiam operari*, sæpius vsurparit. 25.

Et quamuis interdum voce etiam cogitationis *efficacissimæ* vsus sit, vt de lib. arb. c. 6. & 16. eam tamen non in hac posteriori, sed in priori significatione, quæ non connexionem infallibilem cum nostro consensu, sed solam ingentem, vehementemque eius intensionem ad inducendum consensum, compossibilem tamen cum dissensu, significet, Augustinum accepisse, non ineptè plures interpretantur. Cuius argumentum est differentia vocationis *efficacis*, & *efficacissimæ*: quam Augustinus ea loquutione supponit, & connexio infallibilis, & essentialis vocationis cum consensu non capit: nam vbi est essentialis, & infallibilis connexio vocationis cum consensu, ægrè concipitur maior, & minor. Addo, quamuis Augustinus eâ vsurpatione connexionem vocationis cum consensu expresserit; tamen eam non auxilio gratiæ primo, nobis sine nobis ad primum in vna operationum serie liberum nostræ voluntatis consensum infuso, sed auxilio gratiæ libero, & ab affectu efficaci arbitrij creati indistincto, & alios eiusdem affectus inducente tribuisse: quippe eis etiam affectibus liberis intrinsecè efficacibus rationem auxilij, & gratiæ conuenire, præmisimus disp. 103. sect. 4. vbi id comprobauimus num. 33. & 34. ex superioribus Augustini testimoniis. Nunc tamen diuisionem auxilij efficacis, & inefficacis, in auxiliis primum nobis sine nobis infusis præcipuè inuestigamus. 26.

Iam his temporibus solemnis scholatus Theologis disputatio est: An gratia purè sufficiens; & inefficax entitate intrinseca ab efficaci dissideat? An connexio gratiæ efficacis cum consensu entitati gratiæ intrinseca & essentialis sit; an solum extrinseca, & contingens? Eoque eidem gratiæ entitati interdum efficaciam, interdum inefficaciam ex consensu, vel dissensu arbitrij ipsi adiuncto conuenire possit. Nobis 27.

SSs 3 cum

cum vniuersa societatis schola ponendum est, neque efficaciam entitati gratiæ adæquatè intrinsecam esse, neque vtramque gratiam adæquatè entitate intrinseca discrepare, vt sequentibus exponemus.

SECTIO VI.

Ex dictis colligitur superiores gratiæ diuisiones, & alias plures similiter eidem gratiæ entitati conuenire posse.

28. VNde ex dictis tota hac disputatione primò, concluditur, omnes diuisiones gratiæ actualis comparatione eiusdem consensus cum priori diuisione gratiæ excitantis, & adiuuantis realiter coincidere: Imo omnes gratias in vnam excitantem, quæ mea sententia efficienter complet imbecillitatem naturæ conuenire posse, variisque solum considerationibus varias apud PP. Ecclesiæ denominationes sortitam esse. Itaque illustratio, & affectio indeliberata intellectus & voluntatis dicitur *excitans* comparata ad somnum, seu etiam operandi antecedens; *adiuuans* verò comparata ad imbecillitatē naturæ, *antecedens & comitans* comparata ad consensum, *operans*, & *cooperans* comparata ad dependentiam, quam habet à nostra libertate; *Præueniens & subsequens*, comparata ad varios effectus mutuò antecedentes, & subsequentes; Denique *sufficiens & efficax* a connexione, quam habet cum consensu. Et quidem cùm præter excitationem moralem, & complementum physice efficiens, quæ in eandem gratiam conuenire possunt, non sit ad consensum voluntatis aliud auxilium necessarium, non est quare his omnibus vsurpationibus gratiæ aliam præter excitantem gratiam, quæ in illustratione, & affectione indeliberata consistit, realiter comprehendamus.

29. Concluditur Secundò similes superioribus diuisiones gratiæ alias plures esse posse. Nam superiores diuisiones gratiæ faciunt Theologi iuxta varias auxiliantis doni considerationes, quas apud sacros Scriptores & Ecclesiæ Patres adinueniunt. Eiusmodi autem considerationes gratiæ plures aliæ fieri possunt, & interdum inueniuntur in Scriptis sacris, & Ecclesiæ P P. vt gratiæ, *sanantis*, quia nos in salutem restituit; gratiæ *locupletantis*, quia salutis, & iustificationis adeptæ diuitias auget; gratiæ *vincentis*; quia impetum tentationum frangit; gratiæ *emollientis & delectantis*, præliandi difficultatem eleuat, suauemque virtutis vsum reddit. Et sic aliæ considerationes, quæ multiplici comparatione gratiæ cum multiplici ipsius effectu, siue efficienti, siue formali fieri possunt: quemadmodum superiores factæ sunt, & semel aut iterum in Scriptis sacris, & Ecclesiæ P P. occurrunt, vt non nulla superioribus præmissa testimonia continent. Cæterùm quia frequentiores sunt, quas præcedentibus exposuimus, ideò Theologi cum S.Thoma, & Magistro in eas solùm explicandas incumbunt.

30. Tertiò, concluditur præmissas gratiæ diuisiones non soli cogitationi, nec soli affectioni auxilianti competere, sed vtrique coniunctim, & seorsim. Quia vtraque coniunctim & seorsim omnes considerationes subire potest, quæ gratiam excitantem & adiuuantem, antecedentem, comitantem, & subsequentem, operantem, & cooperantem, efficacem, & inefficacem constituunt, vt leui discursu conficere promptum est.

Notaueris tamen, cum in eamdem gratiæ entitatem omnes gratiæ diuisiones conuenire decernimus, nolle adæquatè omnia earum diuisionum membra sub vnica gratiæ entitate comprehendi, sed inadæquatè dumtaxat; nam plura essentialia connotata vni entitati gratiæ adiungi, necessarium est, vt multiplices eiusmodi diuisiones capiat. Quod ex dictis & de gratia efficaci, & inefficaci dicendis facile innotescet. 31.

DISPVTATIO CXIII.

Controuersia de efficacia gratiæ auxiliantis.

EXPLICATVR, non dirimitur controuersia de efficacia gratiæ: quia explicatio controuersiæ non est prohibita; sed sola disputatio. Dum enim per sedem Apostolicam disputatio tipis excusa licet, expedit saltem controuersiam totam, & nostræ societatis doctrinam iniquè à pluribus expositam declarare; nec non Historiam facti nouissimè à Scriptoribus recentioribus multis fabellis, & mendaciis editam sincera veritate illustrare.

SECTIO I.

Explicatio totius controuersiæ.

EX disputatione præterita constat, auxilium gratiæ aliud esse purè sufficiens, & inefficax, quo possumus actum salutarem elicere; re tamen ipsa pro arbitrio non elicimus: aliud efficax, quo re ipsa actum salutarem elicimus. Igitur celebris iam his temporibus controuersia inter Theologos Dominicanæ familiæ, & Societatis Iesu acri contentione exorta est de constitutiuo essentiali efficaciæ gratiæ, quo efficax gratia ab inefficaci, ac purè sufficienti distinguitur. An scilicet auxilium efficax ita sit intrinsecè efficax, vt sola sua entitate seorsim ab ipso consensu voluntatis inferat effectum, impossibileque sit coniungi cum illo voluntatis dissensum? Aliis verbis: an efficacia auxilij præuenientis, provt à sufficientia distinguitur, sit intrinseca, & essentialis entitati ipsius, ideoque; entitas auxilij efficacis, cum quo voluntas piè operatur, sit essentialiter differens ab entitate auxilij sufficientis, cum quo non operatur, quòd illa sit intrinsecè connexa cum consensu, & incompossibilis intrinsecè cum negatione consensus; hæc verò cum consensu intrinsecè connexa non sit, neque; cum dissensu incompossibilis? Dixi: *an efficacia auxilij præuenientis provt à sufficientia distinguitur*, nam, vt notauimus disp. præcedenti n. 25. interdum lata significatione etiam auxilia sufficientia, quæ non sortiuntur effectum, dicuntur efficacia, quia virtute pollent ad inferendum illum, solaque culpa nostræ voluntatis destituuntur operatione: sic dicemus nostras orationes, & suasiones esse efficaces ad extorquendum consensum à Petro, quamuis reipsa non assequantur illum; quia in actu 1.

primo

primo vehementer mouebant eius voluntatem ad illum. Sumenda est igitur efficacia auxilij, de qua disserimus, provt à sufficientia distinguitur, & provt induit connexionem cum consensu. Nam, vt præmonuimus superiori disp.n.25. auxilium efficax, qua efficax, Theologicè acceptum complectitur connexionem cum consensu, eaque connexione à merè sufficienti, & inefficaci differt. Vnde non est quæstio, an efficacia auxilij sit composibilis cum negatione consensus, sed an entitas ipsius auxilij, provt antecedit consensum, dissensui repugnet? Quoniam auxilium efficax, qua efficax est, & provt à sufficienti distinguitur omnium Theologorum indicio complectitur connexionem cum consensu, & incompossibilitatem cum dissensu: tamen omnium iudicio auxilium efficax non est intrinsecè, & sola sua entitate efficax, quod an verum sit, est tota huius controuersiæ contentio. Item dixi: *An entitas auxilij præuenientis sit intrinsecè incompossibilis cum actuali dissensu?* Non verò an sit incompossibilis cum potentia dissentiendi; nam locutio actualis est intrinsecè incompossibilis cum silentio, non verò cum potentia silendi, quidquid sit de consequentia incompossibilitatis auxilij præuenientis cum potentia dissentiendi ex incompossibilitate eiusdem cum actuali dissensu.

2. Disputatio igitur eò tantum immediatè dirigitur, vt explanet, an cum actuali dissensu nostræ voluntatis repugnet simul esse entitas auxilij efficacis antecedens consensum? Affirmant Dominicani: Negant societatis Theologi. Itaque; vbi nobis detur auxilium efficax posse coniungi, secundum entitatem cum actuali negatione consensus; ita, vt vera sit propositio, quæ affirmet auxilium esse secundum entitatem in arbitrio; & non esse reipsa consensum: siue tale auxilium influat efficienter in consensum, siue solum moraliter; siue sit qualitas realis, siue actio: siue sit vitalis pertinens ad intellectum, & voluntatem, siue alia qualitas, & motio non vitalis, nihil nobis controuersiæ de re suscepta cum Dominicanis relinquetur. Hæc, quæ nunc simul proposuimus, latiùs seorsim exponenda sunt.

3. Itaque in hac controuersia ab vtrisque; disputantibus ponendum est primò, auxilium supernaturale gratiæ præuenientis homini intrinsecum necessarium esse ad consensum salutarem, & supernaturalem voluntatis: nullaque ratione posse voluntatem creatam solis suis viribus efficaciam assequi ad salutarem consensum. Id quod de fide tradunt Sanctiones Ecclesiasticæ, Conciliorum, & Patrum, quæ aduersus Pelagianos editæ sunt, quas in genere dedimus fuse disp.16. & 17.& in specie disp.106.

4. Secundò duplex genus auxilij supernaturalis, & intrinseci donari homini ad salutares consensus. Alterum habituale, & permanens influens in genere causæ efficientis, quales sunt virtutes infusæ, ad quod genus reuocatur auxilium extrinsecum Dei, aut aliud quidpiam suplens in absentia virtutum concursum earum. Aliud actuale, & transiens influens moraliter, & in genere causæ formalis physicè suadendo, & afficiendo voluntatem in honestum, aut illam alio quouis modo pellendo, aut præmouendo in consensum, quales sunt sanctæ illustrationes intellectus, & piæ voluntatis affectiones: ad quod genus refertur quæuis alia motio virtuosa, qualitas, aut actio nobis intrinseca, quæ antecedenter necessaria sit ad voluntatis consensum. Infundi homini iustificato habitus supernaturales, non solùm Theologicos, sed etiam morales, qui in genere causæ efficientis iuuent arbitrium ad piè agendum, negari absque temeritate non potest, vt ex professo discutio disputat.120.

5. Præter habitus supernaturales infundi quoque gratias actuales, pias illustrationes, & affectiones statuimus disp. 102. 103. & 106. & plenæ sunt paginæ Conciliorum, & PP. qui cum Pelagio, & Semipelagianis concertarunt; num autem gratia actualis præter consensum efficientem moralem, & formalem physicum, qui ab vtrisque disputantibus conceditur, conferat in consensum physicum efficientem etiam inter nostros Theologos dissidium est, & parum interest ad controuersiam præsentem, vt sect.seq. notabimus.

6. Rursus ponendum est tertiò, præter auxilium habituale, & actuale gratiæ conuenire Deum in salutarem consensum concursu generali simultaneo suæ omnipotentiæ, quo immediatè simul cum causis secundis in omnes effectus earum concurrit. Ita contra Durandum docent Theologi vtriusque scholæ ex dominio immediato Dei, & subordinatione creaturarum ad Deum, aliisque philosophicis rationibus.

7. Quartò in consensum nostrum non solùm Deum, non solùm auxilium gratiæ, sed etiam arbitrium nostrum verum, & proprium concursum efficientem conferre, cúmque non solis naturæ viribus præbere, sed viribus etiam gratiæ omnino indiuiduum, & simultaneum cum gratiæ concursu. Ita Tridentinum definiens arbitrium non se habere merè passiuè gratiam auxiliantem recipiens. Quod aduersus Hæreticos nostræ ætatis sanctum reliqui disput. 29. & 30. Num autem is concursus sit immediatè, & proximè ab arbitrio; Num solùm mediatè sola virtute gratiæ tanquam adæquata ratione agendi, meo quidem iudicio, etiam inter ipsos physicè prædeterminantes omnino exploratum non est, vt expendi ibidem; quamquam ab omnibus nostræ Societatis Theologis proximus, & immediatus arbitrio defendatur. Et quidem, quamuis immediatus arbitrio sit, locum habet controuersia suscepta, cùm adhuc possit gratia eius efficaciæ intrinsecæ adstrui, quæ etiam concursum immediatum arbitrij infallibiliter deposcat, & trahat, cum eóque intrinsecè connexa sit, vt volunt nunc plerique recentiores extra Dominicanam scholam. Cæterùm si is cõcursus mediatè tantùm ab arbitrio sit, & immediatè à sola gratia tanquã à ratione adæquata agendi, nõ potest gratia efficax à cõcursu arbitrij, sed adæquatè, & intrinsecè à seipsa totam efficaciam sortiri: quare consequenter Dominicani, statuentes gratiam esse arbitrio totam rationem agendi, docent efficaciam esse intrinsecam gratiæ, & non partim, ac seorsim desumptam à concursu arbitrij.

8. Prætereà quintò ab omnibus admittitur bona diuisio gratiæ præuenientis, & actualis in efficacem, & sufficientem, cum interdum alia reipsa assequatur effectum, alia non assequatur. Sic cum August. & Thoma supponunt vtique disputantes. Atque ita non est controuersia; an

hæc

hæc diuisio admittenda sit, nec ne? Sed an membra diuidentia illius differant secundum entitatem ipsis intrinsecam ratione superius explicata. Sexto denique gratiam efficacem esse speciale beneficium Dei, ac maius, quàm sufficientem, cùm maioris æstimationis semper sit, maiorisque beneuolentiæ diuinæ argumentum, & obiectum gratia efficax, quæ reipsa salutem confert, quam mere sufficiens, quæ non confert. Id quód apud Augustinum frequens est, & à nullo disputantium negatur. An autem hæc beneficij præstantia referenda sit in entitatem intrinsecam auxilij efficacis; an in congruitatem extrinsecam ipsius, & in scientiam, & beneuolentiam Dei, qua homini confertur, negotium est disputationis præsentis.

8. Ergò huius controuesiæ non est, an gratia habitualis; quæ absque vlla actione cum otio voluntatis perseuerat in homine; sed an gratia actualis habituali superueniens, consensumque; salutarem necessariò præueniens, cùm efficax est, salua arbitrij libertate connectatur intrinsecè cum nostro consensu, quin ab illo possit seiungi, & cum actuali dissensu coniungi, vt volunt Dominicani? An secus arbitrio liberè cohibente suum concursum possit entitas eius gratiæ cum negatione consensus componi, & inefficax, ac merè sufficiens relinqui, ideoque efficacia, & connexio ipsius cum consensu non sit entitati gratiæ à se ipsa intrinseca, sed extrinseca ab ipso consensu, vel ab aliquo subsequente consensum, vt volunt societatis Theologi? Quidquid sit de aliis conditionibus gratiæ, quæ ipsius entitati connexionem intrinsecam cum nostro consensu, & repugnantiam cum dissensu non demunt, vt mox exponemus.

SECTIO II.

Colligitur controuersia ab aliis malè exposita.

9. Hinc ea, quæ ad præsentem controuersiam non attinent, & malè ab aliis in eam adducuntur, releganda sunt. Primò quidem ea, quibus Doctissimus Magister Aluarez lib. 4. Resp. cap. 6. num. 7. totam controuersiam claudit: *Si Ergo consenserint nobiscum, liberam determinationem arbitrij sub ea etiam ratione formali, qua effectiuè procedit ab arbitrio, esse in genere causæ verè efficientis effectum operationis Spiritus sancti, qui per adiutorium gratiæ facit, vt faciamus: & in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur: nihil de adiutorio gratiæ Dei inter nos controuersia relinquitur, vt lib. de gratia Christi contra Pelagium, & Celestium dicit Augustinus.* Consequenter cap. 7. n. 8. controuersiam proponens de nostris Theologis ait: *Contendunt ipsum Deum per auxilium, efficax præuenientis gratiæ non esse causam efficientem vera efficientia physica, quòd liberum arbitrium se determinet; sed solum efficientia morali suadendo &c.* Etenim nos ad præsentem controuersiam minime grauamur concedere gratiam præuenientem Dei esse causam physicam efficientem, sicut moralem, quæ facit, vt faciamus, & determinemur ad agendum, ita vt nostra determinatio etiam prout effectiuè à libero procedit arbitrio, referatur in gratiam præuenientem Dei, non solùm, vt in causam moralem; sed etiam vt in causam physicè efficientem. Plures enim è societate tuemur gratiam præuenientem non solùm moraliter, sed etiam physicè efficere determinationem voluntatis, atque ita sicut est causa moralis nostræ determinationis propter concursum moralem, esse quoque causam efficientem propter concursum efficientem physicum. Aliud quippe est gratiam esse causam physicè efficientem determinationis arbitrij, seu facientem efficientiâ physicâ, quòd arbitrium se determinat; aliud esse causam prædeterminantem arbitrium, seu id facientem prædeterminando arbitrium: nam habitus infusus, & illustratio indifferens efficienter influens habet prius, non autem posterius. Non est igitur controuersia, an gratia sit causa efficiens physica, quòd arbitrium se determinet, sicut est moralis, sed an physica sit per efficaciam intrinsece prædeterminantem arbitrium, & cum negatione determinationis repugnantem.

Secundò non rectè Zumel disputatio quinto section. conclusion. 3. scribit: *quod verò Deus non tantum moraliter, sed etiam efficienter propriè præmoueat liberam hominis voluntatem, tanquam prima causa, & non solùm prima in moralibus, sed etiam prima in efficientibus propriè; id quidem est, in quo authores, cum quibus disputamus, dissentiunt à nobis.* Nos namque; non negamus Deum esse primam causam physicè, & propriè efficientem consensus, & etiam physicè præmouentem voluntatis; admittimus enim gratiam præuenientem physicè à Deo produci, & physica sua entitate mouere antecedenter, atque adeò etiam præmouere voluntatem ad consensum: id quod etiam auxilio sufficienti concedimus, præsertim qui virtutem physicè efficientem consensus gratiæ præuenienti tribuimus. Eò igitur solùm dissentiunt à nobis aduersarij, quòd auxilium efficax physicè præmouens voluntatem constituunt intrinsecè connexum cum consensu, ab eoque intrinsecè inseparabile. 10.

Tertiò perperam Rispolis quæst. 1. de auxiliis conclus. 1. confundit quæstionem de gratia intrinsecè efficaci cum quæstione de prædefinitione efficaci Dei iudicans eandem esse vtrisque rationem, & dissensionem authorum. Nam, licet ab omnibus Theologis Societatis negetur gratia præueniens intrinsece; cæterùm non ab omnibus negatur gratia prædefinitio Dei intrinsece efficax; plerique enim tuemur cum scientia conditionatorum dari posse prædefinitiones Dei intrinsece efficaces circa actus liberos creatos, quamuis auxilia Dei intrinsece efficacia non sint, quidquid sit de consequentia, quæ ab efficacia intrinseca prædefinitionis diuinæ ad efficaciam intrinsecam auxilij nobis obiicitur.

Quartò, non est controuersia, an efficacia gratiæ sit à libero arbitrio priùs natura operante, quàm gratia, vt nobis imponit Aluarez lib. 4. Resp. cap. 7. n. 11. neque an sit à libero arbitrio agente viribus naturæ seorsim à gratia, vt imponit Zumel cum nonnullis recentioribus; neque an tota efficacia sit ab arbitrio agente cum gratia, vt proponit Rispolis lib. 2. q. 1. §. *Nam aduersarij.* Quoniam nostri Theologi satis perspicue docent arbitrium non agere consensum salutarem priùs natura, quàm Deum, sed simul cum gratia: item consequenter non agere solis naturæ viribus, sed viribus gratiæ indiuidue coniunctis, præterea neque efficaciam gratiæ prouenire adæquate à consensu arbitrij elicito per gratiam, 11.

gratiam, sed solùm inadæquatè: quia efficaciam constituunt partim ex motione præuia, & intrinseca gratiæ compossibili cum dissensu, & partim ex ipso consensu, aut alio extrinseco subsequenti consensum ita, vt vis intrinseca gratiæ impellens, & mouens voluntatem ingrediatur inadæquatè simul cum consensu arbitrij constitutionem formalem efficaciæ gratiæ. Neque vt reiiciant efficaciam intrinsecè, & adæquatè intrinsecam gratiæ, opus illis est recurrere ad concursum arbitrij priorem natura concursu gratiæ, aut elicitum viribus naturæ, aut adæquatè efficaciæ constitutiuum; nam eo ipso, quòd entitas gratiæ præueniens, vt efficax sit, indigeat coniungi cum concursu arbitrij; quamuis simultaneo concursui gratiæ, quamuis elicito indiuiduè viribus gratiæ, quamuis inadæquatè constitutiuo efficaciæ gratiæ, iam efficacia non est adæquatè intrinseca entitati gratiæ, neque se sola prout est præueniens, incompossibilis cum negatione consensus, sed ab arbitrio dependens, & secum dissensum admittens; quod solùm tota disp. contendimus. De quo plura inferiùs.

13. Quintò, non est præcipua controuersia; an auxilium efficax sit ab illustratione intellectus, & delectatione voluntatis distinctum, vt plerique nostrorum Theologorum autumant; quoniam vbi entitati gratiæ præuenientis intrinseca sit efficacia, & connexio cum consensu deliberato voluntatis, esto indistincta sit ab illustratione intellectus, aut delectatione voluntatis, integra existit præcipua dissensio Dominicanorum à nobis. Quid enim refert gratiam esse vitalem, aut mortuam, si prædeterminans est voluntatis, & connexa intrinsecè cum consensu, vt à nobis Dominicani longè discedant? Quare iam plures illorum gratiam præuenientem etiam efficacem cum nostris Theologis in actibus indeliberatis intellectus, & voluntatis constituunt, qui tamen eam intrinsecè efficacem, & à consensu inseparabilem cum primis prædeterminatoribus adstruunt, verum quidem est argui posse contra efficaciam intrinsecam gratiæ ex eo, quòd gratia sit actus indeliberatus animæ, & actus indeliberatus non possit physicè prædeterminare voluntatem, sed solùm moraliter mouere ad actum deliberatum: tamen id spectat ad consequentiam, quam aduersarij negant, non verò ad sententiam, quam tuentur nobis repugnantem, quod solùm nunc exponimus. De qua re vide disp. 103.

14. Sextò non controuertitur, an posito auxilio efficaci in nostra libera potestate sit consensus, vt minùs benè censet Penotus lib. 1. de Auxiliis cap. 19. num. 1. & lib. 4. cap. 9. num. 9. iudicans dissensionem istam potiùs esse vocum, quàm rerum; nam omnes absque vlla controuersia catholicè fatemur posito auxilio efficaci liberum manere consensum. Nihilominus dubitabile est, an vt liber relinquatur consensus posito auxilio efficaci, auxilium efficax debeat esse secundum entitatem intrinsecè connexum cũ consensu, an cõpossibile cum negatione consensus? In quo sanè maxima est distantia rerum inter affirmantes, & negantes; nam auxilium efficax secundum entitatem esse intrinsecè efficax, & connexum cum consensu, vt volunt aduersarij, & non esse intrinsecè efficax, & connexum cum consensu, sed posse cum dissensu coniungi, vt nostri contendunt, contradictoriè opponuntur.

Rursùs septimò fallitur Dola lib. de concursu Dei contendens, ablato concursu immediato Dei in actus voluntatis creatæ, quem ipse cum Durando aufert, præcidi controuersiam de efficacia gratiæ, totamque dissensionem componi. Etenim etiam secluso immediato concursu Dei asserendus est omninò necessarius concursus gratiæ auxiliantis, & arbitrij creati ad omnem salutarem consensum; nam nec concursus gratiæ absque Pelagianismo, nec concursus arbitrij absque Lutheranismo negari potest. Vbi autem concursus gratiæ, & arbitrij creati necessarius est ad salutarem consensum, vertibile in controuersiam est, an gratia præueniens, & mouens arbitrium ad suum præstandum concursum prædeterminet physicè illum, cum eoque adeò intrinsecè connexus sit, vt dissensus componi repugnet? An eum concursum arbitrij indifferentem relinquat compossibilémque cum dissensu, quo gratia inefficax reddatur? Quod est totum negotium contentionis exortæ. Igitur non ruit, sed integra semper persistit suscepta contentio, etiamsi cum Durando negetur concursus immediatus Dei in actus arbitrij creati. Quippè contentio non est de componendo concursu immediato Dei cum concursu liberi arbitrij creati, sed de componendo concursu Dei mediato per gratiam efficacem, seu de componenda motione Dei per gratiam cum libero concursu arbitrij; quæ proculdubio locum habet etiam, secluso immediato concursu generali Dei. 15.

16. Demùm colligitur contra assertores gratiæ intrinsecè efficacis, quos infrà referemus, distantia longissima præsentis controuersiæ ab ea, quæ olim Augustino cum Pelagio fuit. Pelagius enim volebat præter donum creationis, doctrinam, & legem, & consequenter (meo iudicio præter auxilia interna, quæ naturaliter dono creationis, doctrinæ, & legi externæ annexa sunt) nullam aliam gratiam internam à Deo infusam, & supernaturalem necessariam esse, vt possit arbitrium credere, & diligere Deum, tentationes superare, & legem implere, prout oportet ad salutem, sed solis viribus naturalibus ad eos actus salutares arbitrium sufficere. Vnde docebat duo; alterum gratiam Dei à dono creationis distinctam, non ad posse simpliciter, sed solùm ad faciliùs posse conferre; alterum, naturam solis suis viribus posse primam gratiam auxiliantem, & iustificantem promereri. Augustinus autem contendebat, præter donum creationis, præter doctrinam, & legem, & consequenter præter auxilia interna dono creationis, doctrinæ & legi naturaliter annexa, necessariam esse aliam internam gratiam à Deo infusam supernaturalem ad omnem actum conferentem in salutem, atque adeò gratiam Spiritus sancti à dono creationis, & alio quouis auxilio naturali distinctam, non solùm ad facilè, sed etiam ad simpliciter posse necessariam esse; neque posse arbitrium suis viribus absque tali gratia primam gratiam auxiliantem, aut iustificantem mereri. At hæc dogmata cum aduersariis nobis sancta, & Catholica sunt. Ergo controuersia nostra longissimè abest à controuersia Augustini cum Pelagio. Nam disputatio Augustini cum Pelagio tantùm fuit de auxilio suf-

ficienti, provt auxilium sufficiens à merè sufficienti, & efficaci præscindit: An sufficientia ad actus salutares à cogitationibus naturalibus legi, atque doctrinæ, varioque causarum naturalium occursui adiunctis cum viribus naturæ habeatur, an à dono distincto Dei nobis infuso supra omnem exigentiam causarum naturalium. Nostra autem disceptatio non de sufficientia est, quam vltrò fatemur, omnes ex solis viribus gratiæ, eisque intrinsecè supernaturalibus arbitrio conuenire, sed solùm de efficacia, an ea sit donis supernaturalibus intrinseca, & prædeterminans voluntatis; quæ duo longissimè dissita sunt. Nota auxilium bifariam esse sufficiens; primò provt opponitur insufficienti, & impotenti, solúmque importat potestatem ad agendum abstrahentem ab actu, & negatione actus: nam reuerà etiam, cum voluntas actu operatur, sufficiens est operari. Secundò provt opponitur efficaci, & importat nudam sufficientiam cum negatione actus. Igitur Pelagio cum Augustino de sufficientia primo modo accepta, & non secundo, contentio fuit: an ea à solo arbitrio absque gratia per se infusa, & supernaturali nobis inesset? Identidem Semipelagiani senserunt de initio, & inchoatione salutis per vires naturæ, quamuis ab eo dissenserint quoad perfectionem, & augmentum, quod ex solis viribus gratiæ haberi posse contra Pelagium voluerunt. De quo ex professo disserui disputat. 105. sect. 12. & 13.

SECTIO III.

Controuersiæ annexa.

17. EX controuersia exposita orta est inter nostros Theologos, & Dominicanos plurium dissensio quæstionum, quas breuiter proponam. Prima est, an ex duobus æquali secundum entitatem auxilio vocatis possit alter, altero consentiente, dissentire? Item an ex duobus æquali auxilio consentientibus possit alter ex maiori conatu voluntatis plus mereri, quàm alter? Secunda, an sit in potestate arbitrij præuenti gratia auxilium efficax reddere inefficax, & è contra? Tertia, an diuisio gratiæ in efficacem, & inefficacem sit diuisio gratiæ sufficientis, & in membra entitate intrinseca differentia? Quarta, an possit Deus ante præscientiam consensus liberi sub conditione futuri decernere efficaciter consensum liberum absolutum? Quinta, an vt Deus prænoscat actus liberos sub conditione opus sit præire decretum efficax, & prædeterminans Dei, in quo prænoscantur? Sexta, an scientia conditionata independens à decreto prædeterminante Dei sit ad prædestinationem necessaria? Septima, an prædestinatio Dei sit certa ex causalitate mediorum, an ex præscientia euentus sub conditione illorum? Octaua, an libertas prædestinati concilianda sit cum efficaci prædestinatione ex præscientia nostri consensus? Nona, an voluntas creata cum auxilio gratiæ concurrat immediate in actus salutares, tanquam causa partialis? Quibus affines sunt aliæ controuersiæ.

SECTIO IV.

Sententia Dominicanorum.

DE hac controuersia prisci non egerunt, sed recentiores Theologi, è quibus Dominicani pugnacissimè tenent duo. Primum, quoties arbitrium piè operatur, præcedere eius consensum prioritate naturæ, causalitatis efficientis auxilium intrinsecum Dei sua entitate efficax, omninò necessarium ad consensum actualem, eumque sic connexum, vt nulla potestate queat cum negatione componi: similitérque non operante arbitrio defectum eius auxilij necessariò præire. Secundum, implicare, quod arbitrium videatur à Deo operari piè tam in statu absoluto, quàm conditionato cum solis auxiliis gratiæ suapte natura compossibilibus cum dissensu, & quæ extrinsecè à consensu, siue absoluto, siue conditionato sint efficacia. 18.

Primus assertor fuit Bañez 1.p.q.14.a.13. dub. 2.conclus.3. Quem ex eadem familia secuti sunt Aluarez, Cabezudo, Nauarrete, Rispolis, Verdun, Ledesma, Nazarius, Ripa, Santamaria, & frequenter recentiores. Prætereo Zumelem, Cabreram, & paucos alios exteros, donec expendero, cui sententiæ plures, & meliores extranei scriptores faueant. Quod assertum adeò religiosè colunt, in eiusque obsequium captiuam adeò mentem volunt, vt illud, quamuis intellectu difficile credendum potiùs, quàm ratione assequendum veluti mysterium Trinitatis pronuntient. Ita Bañez q. 23. a. 5. & 2.2.q.10.a. 1. & Zumel to.3. de Auxil. 1.p.pag.11. Qui addit credendum esse Theologis non valentibus ad argumenta respondere, quod antiqui rectè respondeant. 19.

Hoc auxilium nolunt pertinere ad posse, quod aiunt supponi, sed ad exercitium actuale potestatis: confertur enim, non vt possit voluntas agere, & se determinare, sed vt agat, & se determinet. Quare iam motionem virtuosam, vel præmotionem, iam influxum in potentiam, iam applicationem, vel complementum, iam, & frequentiùs prædeterminationem physicam appellant. Prædeterminationem, quia est antecedés, & inchoata determinatio voluntatis. Physicam verò, quia non est solum moralis tenens se ex parte obiecti, sed impulsus physicus mouens ex parte potentiæ per veram efficientiam, & illationem, seu connexionem entitatiuam cum actu. Hanc vocem *Physica prædeterminatio* volunt antiquam esse apud S. Thomam, & Patres Ecclesiæ Aluares, Ripa, & Gonçalez 1.p.disput.57 num.4. Vnde miror Zumelem tom. 2. opusc. disputat. 4. sect. 4. conclus. 4. questum in nostros Scriptores fuisse, quòd illi eam vocem ad inuidiam quæsierint: qui tamen mox sui oblitus disp. 5. conclus. 3. ait, meritò illam vocem ab omnibus commendatam vsurpari. 20.

Porrò quamuis conueniant in adstruenda prædeterminatione, multùm inter se dissentiunt. Primò quia Primores eorum illam distinguunt ab illustrationibus, & affectionibus vitalibus: nunc verò plerique cum eis confundunt. Secundò ex iis, qui eam ab illustrationibus, & affectionibus distinguunt, alij volunt esse qualitatem realem mediam inter auxilium sufficiens, & actionem voluntatis; alij non qualitatem, sed actionem; quorum alij censent esse realiter distinctam 21.

stinctam ab actione arbitrij, à solo Deo procedentem, alij sola ratione, & à Deo simul cum arbitrio productam. Quartò, alij eam ad omnes effectus causarum creaturarum necessariam ponunt; alij verò ad certum genus limitant; nam plerique omnes, & solos effectus necessarios, plerique omnes, & solos liberos prædeterminant. Rursus ex liberis quidam malos excludunt, quidam etiam naturaliter bonos, vt apud eosdem authores videre est. Nos cum Primoribus disputamus, qui physicam prædeterminationem ad omnes actiones liberas necessariam, & ab illustrationibus, & affectionibus distinctam volunt, quamquam interdum alios impugnabimus. Denique non solùm in asserenda prædeterminatione, verùm in conciliãda libertate, & auxilij sufficientia cum ipsa variant.

22. Illi asserto consequenter hæc docent. Ex duobus æquali secundum entitatem auxilio vocatis non posse alterum altero dissentiente consentire; nec ex duobus æquali auxilio consentientibus vnum præ alio meritum, & intentionem operis augere. Non esse in potestate arbitrij præuenti gratia auxilium efficax reddere inefficax, aut è contra. Diuisionem gratiæ in efficacem, & inefficacem non esse gratiæ sufficientis, nec in membra extrinsece solùm differentia. Posse Deum præscientiam consensus liberi decernere actum salutarem. Non posse præuideri à Deo consensum sub conditione, quin præcedat decretum efficax ipsius. Scientiam mediam non esse necessariam ad prædestinationem. Prædestinationem esse certam ex causalitate mediorum, non ex præscientia euentus futuri. Libertatem prædestinati cum prædestinatione non esse conciliantem ex præscientia consensus sub conditione futuri. Denique arbitrium non conferre actionem immediatam cum gratia, tanquam causam partialem in actum, sed totam virtutem agendi auxilio conuenire.

SECTIO V.

Sententia Societatis.

23. Theologi verò Societatis duo Superioribus contradicentia constantissimè sanciunt. Alterum, auxilium gratiæ, quo Deus facit, vt faciamus, non esse intrinsecè, & adæquatè efficax, suaptéque entitate incompossibile cum dissensu. Alterum, efficaciam eius auxilij compleri, tum virtute intrinseca auxilij prioritate naturæ excitante, & inducente voluntatem ad agendum, tum ipso consensu voluntatis, siue absoluto, siue conditionato posterius sequuto virtutem, & motionem auxilij. Quippe auxilium efficax complectitur, & virtutem elicitiuam consensus, & connexionem infallibilem cum consensu. Priorem habet auxilium ab intrinseco independentem à voluntate. Posteriorem ab intrinseco dependentem à voluntate agente viribus gratiæ. Deinde his consentienter tuentur propositiones contradictoriè oppositas iis, quas num. præcedenti Dominicanis adscripsimus, vt ex duobus æquali secundum entitatem vocatione præuentis posse alterum altero dissentiente consentire, & similiter cæteras.

24. Præterea auxilium efficax gratiæ, quo Deus inducit voluntatem in consensum à piis illustrationibus & affectionibus, quibus Deus præuenit cõsensum arbitrij, nulla ratione distinguunt: quare illud *vocationem congruam*, *excitationem attemperatam*, & interdum *moralem præmotionem vsurpant*. Item aiunt ab arbitrio præuento gratia efficaciam desumi, non quia arbitrium auxilio tribuat virtutem excitandi, aut agendi, quæ auxilio intrinseca, & essentialis est, sed quia determinando auxilium ad agendum tribuit ipsi connexionem cum consensu, quam ex se auxilium non habet. Vnde efficacia non adæquate, sed inadæquate ab arbitrio dependet. Aliter tamen ab arbitrio præuento, gratia in actu primo, aliter ab ipso elicito per gratiam in actu secundo efficacia dependet: nam ab arbitrio in actu primo pendet in genere causæ efficientis, quatenus in eo genere pendet ab ipso consensu; ab ipso consensu verò pendet in genere causæ formalis, quatenus ipse consensus, siue absolutus, siue conditionatus constituit formaliter tanquam pars intrinseca connexionem auxilij. Vnde merito negant efficaciam auxilij adæquate sumptam antecedere prioritate naturæ & causalitatis actionem arbitrij, quia efficacia adæquatè sumpta complectitur ipsam actionem arbitrij, quæ prioritate naturæ, & causalitatis, non potest seipsam antecedere: quandoquidem nulla res potest in seipsam causalitatem præsertim efficientem, conferre. Cæterum potest efficacia gratiæ desumpta a consensu conditionato, sicut ipse consensus conditionatus, prioritate logica, quæ vniuersalitatis & consequentiæ dicitur, consensum absolutum præire; quia veritas consensus conditionati, est independens à veritate consensus absoluti, sine qua veritas conditionata esse potest, veritas verò absoluta non est independens à conditionata, sine qua repugnat absoluta. Quippe verum est, Iudam fore conuertendum, si alia ei auxilia prouiderentur, etiamsi absolute non fuerit eis auxiliis conuersus; tamen verum esse non potest, Petrum absolutè fuisse conuersum, quin esse verum, conuertendum fore sub conditione, quod ei præberentur auxilia, quibus de facto fuit conuersus. Vnde bona est consequentia; Petrus de facto fuit conuersus auxiliis de facto ipsis prouisis: ergo verum erat, si ei prouiderentur, conuertendum fore: non verò è contra, Iudas conuerteretur, si alia ei auxilia prouiderentur: ergo verum est Iudam absolute fuisse conuersum eis auxiliis absolute prouisis. Prior igitur est prioritate logica veritas consensus conditionati, atque adeò congruitas gratiæ ab ipsa desumpta, quam existentia consensus absoluti. En omnia, quibus nostri Theologi conueniunt. Ita ex professo P. Molina, P. Fonseca, P. Valentia, P. Vazquez, P. Suarez, P. Læssius, quos refert & loquitur P. Tannerus to. 2. disp. 6. q. 2. n. 15. præterea P. Arrubal 1. p. disp. 77. c. 2. d. 85. cap. 3. & d. 86. cap. 3. & 4. P. Fallolus 1. p. q. 14. art. 13. dub. 17. P. Ruiz de scientia à disp. 33. ad 60. de voluntate à d. 27. ad 51. de prouidentia disp. 35. P. Henrice 1. p. disp. 23. c. 9. P. Granadus 1. p. controuers. 2. tract. 5. disp. 2. & 3. P. Torres 2. 2. disp. 75. dub. 3. P. Salas 1. 2. tom. 1. tract. 3. sect. 6. tract. 5. disp. 3. sect. 2. P. Becanus tom. 1. opusc. opusculo de auxiliis gratiæ P. Albertinus 5. Principio q. 2. & 4. Princip. q. 4. P. Rainaudus in sua Theologia dist. P. Rubius 2. Physicorum tract. 4. q. 8. PP. Conymbricenses 2. physicorum c. 5. q. 13. Denique vnus pro omnibus Cardina-

lis Bellarm. lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 12. de contraria sententia acerbissimè censens.

Quibus ex aliis, qui rem Scholasticè non egerunt, consentiunt P. Maldonatus, P. Salmeronius, P. Turrianus, P. Viegas, P. Barradas, P. Cornelius, P. Mariana, P. Salazar, P. Vincentius Regius, P. Azor, P. Lorinus & nouissimè sacrarum litterarum eximij illustratores P. Velazquez, P. Baëza, P. Gueuara, quos omnes, ne molestus sim, sine locis, in quibus Scriptoribus scholasticis suffragantur, accumulo solum, vt constet, quàm adnata sit omnibus societatis sapientibus superior sententia. Neque externa suffragia nobis desunt, eaque illustria scriptorum tam veterum quàm recentiorum, præsertim Angelici præceptoris, quæ opportuna probatione dabimus.

26. Nihilominus exigua quædam est inter nostros dissensio, quæ ad efficaciam gratiæ, de qua disseremus, parum refert. Primò, quia alij eorum auxiliis gratiæ solam tribuunt motionem moralem illustrando intellectum, & alliciendo voluntatem in consensum. Alij vero præter moralem, eis tribuunt virtutem efficientem consensus, quibus ego assentio, vt docui disp. 110. Secundò, quia alij affectiones sanctas voluntatis licet nobis frequentes, necessarias tamen præter sanctas cogitationes, ad consensum salutarem negant: Alij præter sanctas cogitationes, affectiones quoque necessarias putant, quibus etiam disp. 103. & 106. sect. 6. subscripsi.

27. Rursus nostris Theologis obiicitur maxima discordia in statuenda efficacia gratiæ. Primò, quia Molina in Concordia q. 14. art. 13. d. 38. & Lessius de auxiliis cap. 10. negant auxilio efficaciam antecedentem etiam extrinsecam. Bellarminus verò lib. 1. de gratia & lib. arb. cap. 13. P. Suarez 3. de auxiliis c. 22. n. 3. & P. Vazquez d. 98. cap. 6. concedunt auxilio efficaciam antecedentem extrinsecam. Secundò, quia P. Molina, & Lessius ibi censent efficaciam desumi à consensu absoluto; Vazquez verò à consensu conditionato; at Bellarminus & P. Suarez à scientia conditionata consensus.

28. Verum hæc dissensio vocum potius est quàm rerũ. Etenim quoad primum P. Molina & Lessius efficaciæ gratiæ adæquatæ sumptæ solam negant antecessionem causalitatis, & naturæ, de qua illis est cum prædeterminantibus disceptatio, quàm nullus theologus Societatis admittit, vt supra. Alij verò solam concedunt antecessionem logicam, quam Molina, & Lessius minimè negant. Quoad secundum vero reipsa fatentur omnes auxilium absolutè existens connecti inseparabiliter cum actu absoluto, tum per cooperationem absolutam, tum per conditionatam, tum etiam per scientiam. Quod autem alij efficaciam vocent connexionem per cooperationem absolutam, alij per connexionem conditionatam, alij per scientiam, dissidium est de voce.

29. Præterquam quòd P. Molina, & Lessius non aiunt, auxilium reddi efficax à cooperatione absoluta determinate, sed à cooperatione arbitrij, præscindendo à conditionata, & absoluta, sicut ab auxilio in statu conditionato, & absoluto. Vazquez verò explicans per cooperationem conditionatam efficaciam ad consensum absolutum considerat efficaciam solum quoad meram connexionem primariam auxilij cum consensu absoluto, quam nullus nostrorum auxilio negat conuenire primario per cooperationem conditionatam. At Bellarminus, & Suarez explicantes efficaciam per scientiam conditionatam, illam quidem considerant integrè, & planè, non solum quoad connexionem cum consensu, sed etiam quoad rationem specialis gratiæ, & doni præ auxilio sufficienti, & quoad rationem medij eligibilis secundum propositum prædestinationis diuinæ certissimè assequentis finem præfinitum à Deo, sub qua quidem ratione efficacia gratiæ, omnium Theologorum Societatis iudicio, respectum essentialem importat ad scientiam conditionatam consensus, sine qua Deus auxilium efficax non potest prouidere, neque vt speciale beneficium præ sufficienti, neque vt medium infallibile, ac certum finis liberi efficaciter præfiniti, vt dixi tract. de prædestinatione.

SECTIO VI.

Impostura sententiæ, societatis, & vberior explicatio ipsius.

Vt plenius intelligatur Societatis sententia annotare libuit aliqua, quæ inique nostris Theologis imponuntur. Primò, eis imponunt Aluarez de auxiliis disp. 99. n. 1. & lib. 4. respons. c. 7. num. 10. & 11. Nauarrete controuers. 21. §. 9. Zumel t. 1. Variarum disp. 4. sect. 3. & alij, gratiam, vt agat exspectare consensum arbitrij, primoque inchoare arbitrium, seu prius natura operari, quam gratiam. Hæc doctrina nullibi à nostris traditur, sed ab omnibus disertissimè docetur gratiam præuenire nostrum consensum, tum excitando arbitrium, tum etiam præbendo actiuitatem physicam ad illum. Deindéque operante arbitrio adiuuare gratiam simultaneo concursu operationem arbitrij, quin prius arbitrium in actu secundo operetur consensum. Ita P. Molina q. 14. art. 13. disp. 29. 37. 38. 40. & 41. P. Lessius de auxiliis cap. 1. & 10. P. Suarez lib. 3. de auxiliis passim, & communiter omnes. 30.

Secundò, imponunt nobis apud P. Lessium c. 1. præsupposita gratia moraliter excitãte, deinde arbitrium solis viribus naturalibus determinari ad agendum, & ab hac determinatione efficaciam gratiæ desumi. Sed immerito; nam constantissimè docemus omnes præsupposita gratia excitante, arbitrium non solis viribus naturalibus, sed obedientialibus adiutis virtute efficienti gratiæ, aut habituum supernaturalium consensum, & determinationem efficere. Ita P. Molina q. 18. disp. 6. & 38. & alibi passim, P. Lessius supra, P. Suarez lib. 3. de auxiliis c. 2. & 3. 31.

Tertiò, nobis adscribunt Aluarez & alij supra cooperationem arbitrij non esse referendam in Deum tanquam in causam magis præcipuam physicè efficientem ipsius, facientemque, vt velimus, & agamus. Etiã hæc est manifesta impostura; Sanctissimum enim omnibus nobis est ipsam arbitrij determinationem reuocandam in Deum, tanquam in causam principalius efficientem ipsius; quia illam efficit Deus, tum per habitus supernaturales, tum per seipsum immediate, tum, meo & aliorum iudicio, per ipsam gratiam excitantem, tum etiam per ipsam actiuitatem voluntatis, quæ non est omnino naturalis, sed obedientialis, ac subdita eleuationi ipsius, neque 32.

neque ea exercentur, nisi opportune & congruè excitante, & promouente auxilio gratiæ, quod in eam determinationem ab arbitrio obtinendam destinatur à Deo, atque adeò facit vt arbitrium propria actiuitate velit & agat, vt vberius exponemus alibi. Itaque solum negamus determinationem arbitrij adscribi Deo tanquam causæ physicè prædeterminanti, non vero vt causæ principaliùs efficienti ipsius determinationis. Hæc obuia sunt in scriptis nostrorum, consulite P.Suar. lib.3.c.5.& alios. Num autem consensus arbitrij referatur in solum arbitrium vt in causam determinantem, explicauimus d.115.

33. Quartò, etiam nobis tribuunt Ripolis lib.2. §. *Nam aduersarij* & alij plures, efficaciam gratiæ desumi à solo voluntatis consensu. Sed falluntur. Nam efficacia gratiæ continet essentialiter, & in recto, & vim excitandi, ac mouendi voluntatem, & vim agendi cum ipsa consensum. Vtraque vis conuenit gratiæ à sua intrinseca entitate independenter à nostro consensu. Quia tamen præter vim excitandi, & agendi importat etiam connexionem cum consensu, quam gratia ex se non habet, ideo ad constituendam eius efficaciam superaddimus cooperationem nostram, quæ connexionem tribuit. Vnde non adæquatè, sed inadæquatè solum, & in obliquo, efficacia gratiæ à consensu desumitur. Ita Molina supra disp.40. & in appendice ad concordiam resp.ad 3. obiectionem P.Lessius c.10.n.9.& 11.

34. Quintò, nobis imponunt, auxilium prout à Deo non esse efficax, sed inique. Nam auxilium prouidetur à Deo prout est congruum arbitrio, hoc est, prout connotat consensum ab arbitrio præstandum, quippe à Deo disponitur præsciente & volente, imo & præbente congruitatem auxilio. Tum quia ab eo potissimum est consensus voluntatis, qui vltimo congruitatem constituit: tum quia potius, quam absolute operetur arbitrium, tribuitur absolutè à solo Deo auxilium intrinsecè elicitiuum consensus sub cooperatione conditionata, quam absolute auxilij existentia supponit. Etenim sicut solum arbitrium est absoluta causa difformitatis cum lege conuenientis dissensui, quamuis non sit causa ipsius legis, quia causa est absoluta dissensus supponentis legem, ita Deus solus potiùs quam absolute operetur voluntas, est causa absoluta congruitatis præcedentis operationem absolutam arbitrij, quamuis pro eo priori non sit absoluta causa talis operationis, quia causa est absoluta auxilij supponentis operationem conditionatam, qua auxilium redditur arbitrio congruum. De quo vberius alibi ex professo. Ita frequenter nostri Theologi præsertim recentiores.

35. Rursus sextò, nobis imponunt Aluarez, & alij suprà, cooperationem arbitrij non esse effectum prædestinationis diuinæ. Sed non verè. Nam effectū prædestinationis agnoscimus omnē effectum gratiæ conferentem in salutem, & effectum esse diuinæ gratiæ. Ita Molina in concordia q.23.a.4.disp.1.memb.8. Suarez 3.de Prædestin. c.5.n.6. & alij.

36. Denique vniuersim nostris omnibus tribuitur, gratiam efficacem solum moraliter, non vero physicè, & efficienter in actum salutarem concurrere. Sed falsò. Nam primores nostrorum Theologorum oppositum tuentur, tribuentes gratiæ actuali præter motionem moralem, virtutem quoque efficientem. Ita Bellarminus, Molina, Valentia, Vazquez, Lessius, Arrubal, Henriquez, Becanus, Herice, & alij, quos retuli, & secutus sum disp. 110. sect.1. & Romæ tempore controuersiæ concessum à nostris Theologis fuit coram Cardinali Madrutio, vt statueretur cum Patribus Dominicanis legitima disputatio, vt vt proponemus sect.10.

SECTIO VII.

Probatio interdicta à sede Apostolica, & narratio facti à recentioribus Scriptoribus edita.

Lvbebat iam in disputationis campum ingredi, quem priuato calamo non semel decurrimus. Sed hic sistendus gradus est, donec per sedem Apostolicam progredi liceat. Nam post longam discussionem causæ Romæ coram Summis Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. à Dominicana, & Societatis familia accurate exagitatam, vtrique parti interdictam est, publica scripta in cuiusque sententiæ probationem typis dare, vt occasio demeretur contentionis publicæ, quam præcidi inter has duas familias Pontifices Ecclesiæ cupiebant. Cui sanè præcepto nos religiose parebimus, quamuis soli Hispani Theologi pareamus; plura enim quotidie ab externis nationibus vulgantur volumina, in quibus hac de re ex professo disseritur; forsitan quia Hispanis, potissimum, inter quos Controuersia exarsit, prohibitio quoque intelligitur facta. 37.

Cæterum quia de processu disputationis Romanæ, siue de totius causæ facto, editæ sunt his diebus in lucem inanes quædam fabellæ, quibus sententiæ societatis authoritas eleuari contenditur, & quia nos eas contempsimus, responsumque modestia pressimus, exprobatur publicis scriptis, priuatisque sermonibus silentium, quasi qui tacentes consentire in illas videamur: id circone falcitas ius præscribat, expedire visum mihi est, vel impudentiam calumniæ vel ignorantiæ licentiam, sola rei veritate compescere. 38.

Igitur scribunt nuperi Theologi, ex triginta viris grauissimis, & eximiis, quos Clemens octauus sibi Conciliarios, & Iudices adlegit ad decernendum de causa, cunctos vno, vel altero excepto post auditas partes, & studiosè expensa omnia testimonia, & argumenta vtriusque producta, eam protulisse sententiam; scilicet societatis doctrinam esse Patribus Ecclesiæ præsertim Augustino, & Thomæ Contrariam, eoque ab scholis catholicis relegandam: ideoque se accepisse à viris omni fide dignissimis, qui in curia Romana rem explorarunt ex vno eorum, qui disputationibus, & censuræ causæ interfuerunt, viro quidem integerrimo, atque sanctissimo, & post obitum diuinitus miraculis illustrato. 39.

Addunt deinde nouiores alij scriptores, eos censores simul decreuisse Molinæ, & societatis sententiam *fuisse hereticorum Massiliensium inuentum ad extenuandam gratiam effectricem bonæ voluntatis excogitatum*. In cuius fidem promunt testimonium D. Francisci Pena Rotæ Decani, qui toti iudicio causæ interfuit, Atque singularum Disputationum, & Congregationum in manu scriptum coëgit; ex quo censura proditur excerpta authoritate Ioannis Morer Notarij publici Romani. Cuius fides publica 40.

ca ea verbatim producitur: *Qualiter contenta in quatuor foliis præcedentibus (præter istud, & titulum) subscriptis nomine, & manu meis in fine vltima pagina extracta fuerunt, bene & fideliter ex quodam libro manu scripto, inscripto titulo in principio. Et cuncta contenta, in istis quatuor foliis sunt, & leguntur scripta manu, & charactere bonæ memoriæ quondam Francisci Peña Auditoris sacræ Romanæ Rotæ pro Corona Aragonum &c.* Quare consentienter referunt, Bastidam pro societate disputantem Congregatione 39. dixisse Pontifici, se tueri causam iam a Censoribus damnatam, Iudicibusque decretam. Quæ omnia eò contendunt, vt suadeant omnibus, soli gratiæ, & fauori societatis, non autem iustitiæ causæ datum fuisse, vt eius doctrina publice, & impune posset doceri, quandoquidem Theologi, qui iure de re censere poterant, iam illam damnauerunt.

41. Quibus ex eodem manuscripto, pleraque alia similia adiungunt. Scilicet societatis Theologos sæpius tentasse excursionibus factis ad rem non pertinentibus a punctis legitimis controuersiæ disputationem diuertere. Item plerumque eos à fratre Thoma de Lemos coram summo Pontifice manifeste conuictos, contendentesque respondere ob rei euidentiam silentio damnatos. Rursus plurium Theologorum censuram præsertim Louaniensium fuisse palam nobis oppositam, qua sententia societatis notabatur Pelagiana, viriumque gratiæ debellatrix, quin ea (notant) à summo Pontifice fuerit expuncta, sed tolerata. Hisque alia similia attexunt quibus aduersarij superbe exultant, victoresque sibi de Romana disputatione altissime plaudunt.

42. Peccaret modestia, si amplius hæc ferret, licentiamque infamandi doctrinam societatis vltius toleraret. Et quidem reor adeo immodica posterioribus scriptoribus illa fuit, quia Priores non castigauimus. Continebo tamen nunc verbera, seu conuiciosa verba, rebusque solis defensionem apparabo, eamque in confutando moderationem seruabo, quam veneratio postulat religiosa. Testor Deum, nolle me familias, nolle doctrinam aduersariorum ferire, sed bonum tantum doctrinæ societatis nomen tueri. Eius enim indemnitatem defensum imus, sinistros de ipsa sparsos rumores discussum, veritatem e tenebris euocatum. Nemo eius examen, & necessarium nostri patrocinium suam iniuriam interpretetur.

SECTIO VII.

Expenditur narratio præcedens.

43. AVt apertissimè deceptos, aut indigniter mentitos nostros aduersarios, seriò affirmauit Doctor Ferdinandus de la Bastida, iam extra Societatem, in Academia vallisoletana Primarius Theologiæ professor, cum nouellas istas primum audiuit in lucem editas: iterumque, atque iterum me coram Confirmauit Matriti in grauissimo Theologorum consessu, qui ab eo sincere de veritate huius historiæ quæsierunt. Atque ita rem esse ego quidem deprehendi, vbi in meam potestatem peruenerunt Acta huius causæ, quæ Religiosissimus, & fidelissimus assertor, primusque post valentiam Romæ pro societate dissertor P. Petrus de Arruba in collegium salmanticense tulit, vbi nobis ea cum, vita reliquit. Præter ea huic ad eo si fidei Compluti, cum in Archiuo nostri collegij alia eiusdem Controuersiæ scripta salmanticensibus omnino consentientia lustraui, quæ Pater Bartholomeus Perez Hispaniarum & Indiarum Assistens (qui nomine totius societatis, & loco Præpositi Generalis pluribus disputationibus coram Pontifice interfuit) nostris Complutensibus Patribus dono dedit. Denique hic Matriti, vbi litteras accepi à viro grauissimo, & integerrimo Romano, quem de huius rei veritate consului, & exploratorem feci. Etenim nullum in his omnibus argumentum comperi, quod historiæ præcedentis assumptum vel leniter confirmet, sed plura quæ fidem omnino eleuent, eiusque positionibus apertissime contradicant.

Iam prompta mihi est aduersarij respõsio, scilicet hæc testimonia esse suspecta, cum ipsius sint Partis, cui non est credendum. Responsionem libenter audio. Prætereo, Parti fide dignæ credi posse; fide inquam politica, & non iuridica; cum sua refert, non exteris, quibus interdum veritas dissimulatur; sed suis quibus ea palam & sincere aperitur. Admitto quidem suspecta esse testimonia Partis. At quæro cuiusnam sint, quæ tu producis? Tui ea non sunt, qui in hac lite Pars existis? 44.

Dicet primus censuræ proditor, ea esse externa, scilicet Censoris cautæ integerrimi, atque sanctissimi & post obitum miraculis illustrati. Dormientem testem adhibes. Vere tu obdormisti. Vnde scimus censuram ab eo viro assertam, nisi quia tu asseruisti? In tuam tandem assertionem tota fides reuocanda est. Præterea qua ratione credemus, tuum testem integerrimum fuisse, atque sanctissimum, cum constantissimum omnibus sit, in singulis congregationibus omnibus Censoribus à Pontifice indictum fuisse secretum, sub obedientiæ præcepto, & excommunicationis pœna. Cuius sane violatio aliena ab integritate, aliena ab eximia sanctitate apertissime foret. Præsertim cum eiusmodi propalatio secreti nullo vix fine honestari posset, multamque, si vera esset, detraheret authoritatem sententiæ Pontificis, vt mox expendemus. Nisi velis, viro tuo sanctissimo, & miraculis illustrato reuelatum à Deo, suæ diuinæ gloriæ expedientissimum fore, vt societatis doctrinam in malum tu nomen adduceres; quod propria tuam societatem affectione forsitan credes. Rursus testimonio huius integerrimi viri numeras triginta Censores à Pontifice designatos damnantes sententiam nostram. At omnibus Romanis exploratissimum est, & tuus quoque assecla confirmat propriis nominibus eos recensens, quatuordecim tantum Theologos coram Pontifice disputationibus interfuisse. Igitur vt facto impositus est censorum numerus, crediderit quisque impositam quoque falso fuisse censuram. Nec refert Censoribus annumerare Cardinales: Tum quia teste tuo commilitione, & omni populo Romano, octo tantum (qui adhuc numerum trigesimum non explent) ex Cardinalibus astiterunt: Tum quia Cardinales nullam in eis conuentibus censuram tulerunt, nec ab aliis latam subscriptione firmarunt, imo nec censuræ Theologorum interfuerunt; quando enim de scientia media, & efficacia gratiæ disputari cæptum fuit, is ordo seruabatur, vt designato de dissereretur vtrinque de re à Pontifice præscripta, & die 45.

die sequenti Censores seorsim à Pontifice, & Cardinalibus conuenirent ad censendum de re die præcedenti disserta; ac tandem Pontifex, cum solis Cardinalibus, expensa prius Theologorum censura, sententiam ferret, quam tulit modo quo sanctæ Inquisitionis Iudices de rebus ad doctrinam attinentibus decernere solent; id quod omnibus Romanis, quibus tunc occultum non fuit, vulgatissimum nunc est. Igitur quatuordecim tantum, & non triginta Censores potuerunt in censuram coire. Tandem ab hoc integerrimo teste, fuit propalata censura, & eius correctio dissimulata, quam ab eisdem Censoribus factam fuisse, si aliquando fuit lata, decursu aperiemus. En integritatem, & authoritatem tui testimonij, quæ nunc soli tuæ relinquitur fidei innixa.

46. Dicet secundus censuræ assertor, à se promi testimonium D. Francisci Pena. Sed rogo te; D. Franciscus Pena in hoc negotio Pars non fuit, scilicet per omnia Dominicanus, publicus, & sollicitus causæ tuæ Procurator, & Fautor, nobisque semper aduersarius suspectus? Audiui à Bastida vltimo Procuratore nostræ causæ sæpius à nostris tentatum, publica eum, & iuridica recusatione, à iudicio causarum Societatis repellere, & per Generalem Præpositum non licuisse. At hæc omitto. Vnde nobis constat eum tantum virum testem occulatum fuisse, scriptorémque fidelem eorum, quæ tu diuulgas? nonne ex tuo tantum testimonio, cui fateris non esse credendum? Ais id constare authoritate publica Notarij Romani, quam promis. Hoc equidem video. Rescriptum Notarij, quod in lucem prodis, eam tantum fidem facit, scilicet, *Contenta in quatuor foliis subscriptis nomine & manu sua, extracta fuisse ex libro manu scripto D. Francisci Pena.* Verum in eis foliis contineri censuram nostræ sententiæ, & alia plura, quæ tu feris, Notarius non asserit, neque aliunde innotescit, quàm ex tuo asserto, quod ea supponit; sub ea enim Notarij fide vendere poteras omnes fabulas, quas folia quatuor capere possunt. Ergo tota fides in solam tuam attestationem est referenda, quæ per te tanquam Partialis in hac contentione admittenda non est. Cernis censuram & alia, quæ promis, esto vera sint, à te non probari. Hæc libuit vsque ad sanguinem emungere, vt constaret omnibus, fidem humanam importunè à te fuisse in contentiosam disputationem adductam, & prouocatam, meritóque à nobis primam eius euulgationem modesto silentio prætermissam, & contemptam, donec illud nobis exprobrasti. Igitur tua testimonia nostris dissentientia sunt. Quare tuis potius, quàm nostris fides danda, si Partibus neganda est. En quam facile gloriæ, & victoriæ tuæ euanescunt.

47. Ad hæc; Acta tua, seu D. Francisci Pena, ad quæ nos passim prouocas, parum fida sunt, & mihi suspecta. In primis integra non sunt; nam censuram studiosè proclamant, retractationem verò silentio prætereunt. Item Censores qui non subscripserunt censuræ, nominatim excipiunt; Cum autem inter refragantes censuræ fuerint Reuerendissimus Pater Generalis Carmelitanorum Patrum, eum obliuione tegunt, licet obscurior non fuerit aliis, quos reuelant. Verebaris fortè scriptor, aut tuorum commilitonum Tutorem à primo capite dissentientium, aut non contemnendam gloriam de suffragio totius ordinis Carmelitani, qui Romæ tunc aderat, scilicet Generalis, & Transpontinæ Regentis, societati futuram; Deinde in historia peccant: nam tres solas disputationes fuisse de præscientia conditionata, referunt, cum eas fuisse quinque, & numerus disputationum omnium, & quæstiones in eis excitatæ manifestè euincant. Intrusas à nobis volunt duas de existentia, & certitudine præscientiæ, communique clamore congregationis repulsas, cum non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice fuerint in examen adductæ: Rursus assumptum confirmandi primam narrationem non obtinent, quippe censuram illa prodit à triginta Censoribus in congregatione Pontificia post auditas Partes decretam. Acta autem tua censuram promunt ante disputationes inceptas, in congregatione priuata, à septem tantum Censoribus ex decem prolatam. Præterea non sunt constantia; nam Louaniensium iudicium de scientia media, & gratiæ efficacia, iam in congregatione 26. iam in 27. productum referunt, cum in neutra locum opportunum habuerit. Te enim ipso teste, neque scientia media, neque gratiæ efficacia ante Congregationem 33. fuit in disputationem vocata, neque verbo libata. Et re quidem vera congregationi 26. id solum Pontifex disserendum præscripsit: *An de mente Augustini fuerit quod Deus lege ordinaria donorū suorum adultis distribuendorum, magna ex parte vsui liberi arbitrij accomodare.* Congregationi vero 27. de faciente quod in se est; *An quamuis Deus fidem non conferat propter ea quæ antecedunt; nihilominus illam concedere non soleat, nisi illa antecedant.* In quæ sane censura Louaniensis de scientia media, & efficacia gratiæ importune veniret.

48. Quid plura? Interseris, Louaniensibus Societatis Theologis interdictam à Pontifice tutelam suæ doctrinæ de prædestinatione, & gratia ab Academicis ad eum delatam: cum Lessius scribens Louanij coram aduersariis Louaniensibus, sic suam de gratia efficaci & præscientia conditionata apologeticam disputationem ordiatur. *Orta fuit hic Louanij, annos ab hinc viginti duos non modica de diuina prouidentia, decretisque diuinis, deque auxiliis gratiæ, & eorum efficacitate controuersia, quæ authoritate sedis Apostolicæ, ad quam mox delata fuit, per Illustrissimum D. Nuntium Octauium Frangipanium Episcopum Tricaricensem fœliciter composita fuit, nostra in possessione permanente doctrina.* Si autem à sede Apostolica nostris interdicta fuisset suæ doctrinæ tutela, plane post sententiam Pontificis nostra in possessione non permansisset fœliciter doctrina, neque Lessius aduersariis coram, qui eum de mendacio arguerent, de victoria, & fœlicitate possessionis sibi relictæ gloriaretur. Item ponis D. Franciscum Pena interfuisse cum Pontifice toti controuersiæ causæ. Recensens autem minutim propriis nominibus omnes Cardinales, Episcopos, & Theologos ad iudicium causæ à Pontifice conuocatos, silentio præteris Pennam, quem tanti tibi intererat astitisse, vt vera crederentur omnia, quæ fuse de singulis disputationibus ipse conscripsit. Etiam vt tuæ doctrinæ authoritatem concilies, in hæc scripta Pennæ refers Theologicos discursus, metaphysicásque solutiones, quibus Romæ vestri Theologi vsi sunt ad suam doctrinam stabiliendam, & à nostris impugnationibus vindicandam; cum creditu facile non sit ea omnia

omnia capi, & comprehendi potuisse à viro non Theologo, qualis erat Peña. Certe hæc sibi non consentiunt.

49. Vereor sanè hæc scripta, si conficta non sunt, non tam Pennæ fuisse, quam Fratris Thomæ de Lemos, cui amicissimus fuit Penna, aut mentem fuisse vnius, & calamum solum alterius. In eis, enim filetur de Magistro Aluarez, qui in hoc negotio nihilo fuit obscurior Lemos. Præteritur noster Valentia, qui non semel cum Lemos conflixit, pluraque scitu digna alieno calamo, fidelique historiæ notanda ministrauit. Dissimulatur censura Complurium Theologorum de physica prædeterminatione à Bastida, disp. vlt. Pontifici obiecta, neque expuncta, sicut nec Louaniensis tua. Etenim productis verbatim priùs Scholasticorum iudiciis, hæc totius disputationis clausula fuit: *Quid tandem dixit Molina. Non dubitarem (inquit) sententiam hanc hoc modo explicatam errorem in fide appellare? Idem, imo grauius aliquid dixerunt alij: Berratus eam appellat hæreticam, Impiam Clictoueus, impiam & stultam Mendoça detestandam blasphemiam Phisius, periculosam vualdensis, temerariam Bellarm. pharisaicam, Autor Antipologiæ, nimis perniciosam, Bononia, plane absurdam, & nimis duram Delphinus Augustino, Concilio Trident, scripturæ contrariam Valentia, Caluini commentum catholico Authore indignum, & manifestum errorem Stapletonius omnino eamdem cum Caluini, & Lutheranorum errore Illustrissimus Bellarminus.* Quæ censura nec minus acerba, nec minoris ponderis est, quàm Louaniensis tua. Neque tamen serio gloriabor tecum de ipsa non expuncta. Quid enim censuras aliorum Pontifex prohiberet Partibus se tuentibus, & in sui tutelam allegantibus quæ ipsis fauere poterant testimonia, & in iudicium causæ conferentia? sufficit Pontificem vltimo iudicantem de re tota à Partibus proposita omnes interdixisse censurâs, quin eas interdixerit, cum in contestatione causæ ab aliis latas, à Partibus audiuit relatas.

50. Et quidem cum ad hæc ventum sit, Velim scias, Louaniensem censuram eo tempore adeo tibi æstimandam non fuisse, vt in eadem disputatione non semel tantum, sed iterum atque iterum eam in lucem, & memoriam hominum prodideris: quippe calidus adhuc, & nouissimus tunc erat sanguis, quem in ea Academia Franciscus Toletus Doctor societatis fudit, cum à Gregorio 13. ad eam purgandam ab erroribus Michaelis Bay missus est, eosque publicè Michaelem abiurare coegit, legeque sanxit nullum Theologum ad Doctoratus gradum promouēdi, quin eos prius abiurauerit: qua de causa Michaelis Bay discipuli tunc, vt societatis nomen, sic doctrinam acriter mordebant, eiusque coram Pontifice delatores fuerant, *sed nostra in possessione permanente doctrina*, Vt cum Lessio præmisimus. Cuius tamen Academiæ authoritatem aliàs plurimi facimus, nobisque suffragari Illustres Louanienses Academicos, Driadonem, Ruardum, Cunerum, Stapletonium, & alios plures cum nostris scriptoribus sæpius gloriamur. Ergo tibi minimè negamus ingens pondus authoritatis Academiæ, quæ, te referente, *primum lac instilauit doctrina.* Sed miramur illud te adhuc stomacho non coxisse, labiisque tandiu sapuisse; cum adoleueris, nutritusque tot annis fueris in illustrissima Academia Complutensi, quæ publica, & authentica subscriptione (quam progressu tibi obiiciemus) nostræ fauit doctrinæ, cuius etiam authoritatem venerari debueras, nec tibi contemnere fas erat.

Tandem ad ruinam totius machinæ, quam vtraque narratio molitur, maius omnibus argumentum est euentus ipse rerum. Auditis enim Patribus, & Cēsoribus designatis, contestatáque causa, tandem decreuit Pontifex, vt Societatis doctrina, sicut Dominica, impunè, & liberè in scholis Catholicis posset doceri, quique eam censuris ferirent, ab Inquisitoribus fidei acriter punirentur. Ex quo facto vestrum censuræ factum, manifestæ falsitatis arguitur. Quippe, aut ea verè non extitit, aut diu Censoribus non hæsit; vel quia ab ipsis meliori examine rei, vel ab aliis, quibus Pontifex magis fidit; correcta tandem fuit. Etenim decretum Pontificis temeritatis accusandum non est. Temerarium autem esset, si doctrinam tantæ explorationi, & examini commissam, quam omnes ferè Theologi, quibus eius censuram demandauit, adeò grauiter damnarent, vt Patribus Ecclesiæ contrariam, hæreticisque erroribus consentientem proferrent, scholis catholicis publica facultate permitteret: Nam de sanitate doctrinæ soli Theologi censere poterant, eorumque iudicio stare prudens consilium præscribebat. Aut ergo Pontificis Iudicium imprudens omnino fuit, aut maiori, meliorique Parti Theologorū stetit. Igitur aut verè non extitit censura, quam proditis, aut ea fuit ab eisdem Censoribus, aut aliis non ignobilioribus emendata. Quis erit prudens, qui aliud credat? En vt vestræ doctrinæ authoritatem aduocetis, eam detrahitis sententiæ Pontificis, cui plus sanè à viris Catholicis deferendum erat, quàm dubiis, & obscuris testimoniis, quæ producitis. 51.

SECTIO IX.

Initium controuersiæ, & Acta Romæ in Congregatione priuata Censorum.

IAm veritas aduersariorum scriptis obscurata ex fidelioribus aliis illustranda est, seriesque tota rerum à primo fonte aperienda dissimulatis modestia plurimis, quæ aduersariorum vix contineret licentia. Igitur sub annum 1590. cum nondum Molina sua scripta in lucem daret, omnes fere societatis scholę vnà publicè tuebantur frequentibusque thesibus proponebant, Deum prǫscire futura libera conditionata seorsim à decreto efficaci suæ voluntatis absolutè existenti, & simul auxilia gratiæ non esse intrinsecè, sed extrinsecè efficacia seorsim à prædeterminatione physica & connexione intrinseca eorum cum nostro consensu, tum per vim intrinsecam secundum se indefferentem & compossibilem cum dissensu, tum per connexionem extrinsecam ipsius consensus. Ita Hispani Theologi cum Molina, Lusitani cum Fonseca, Belgi cum Lessio, Germani, cum Patribus Coloniensibus, & Payuam in defensionem Tridentini? 52.

Sub idem tempus Bannez, & plerique eius discipuli in publicis disputationibus, priuatisque sermonibus, & scriptis cæperunt notare sententiam istam Pelagianam, quod acerbè tulerint apud nostros malè tunc audiuisse, tum opinionem de augmento gratiæ per solos actus charitatis 53.

tatis intensiores habitu, tum efficaciam gratiæ adæquatè intrinsecam, & physicè prædeterminantem arbitrium, quas primum tunc Bannez in publica asserta protulerat. Contrà nostri, vt notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, obiiciebant oppositæ notam Caluinismi. Quo adeò inter vtrosque exarsit contentio, multis externis Doctoribus ad vnam partem, aliis ad aliam accedentibus, vt Summi Pontificis nomine ab Inquisitoribus fidei iussum sit anno 1594. ne vel Dominicani, vel nostri quidquam de ea re disputarent, donec summus Pontifex contentioni exortæ remedium adhiberet. Postulatum tamen vtrinque à summo Pontifice fuit, vt quando quidem ad absolutam præcipuæ Theologiæ partis tractationem, necessarium videbatur, liceret in Scholasticis, tum lectionibus, tum disputationibus explicare, atque examinare quæ ad hanc controuersiam de efficacia gratiæ pertinebant. Annuit Pontifex ea lege, vt tam Dominicani, quàm nostri ita suam quique sententiam declararent, atque confirmarent, vt contrariam, nulla ratione notare, aut in minus tutæ doctrinæ suspicionem vocare auderent.

54. Interea excessus est Vlysippone cum facultate Sanctæ Inquisitionis Lusitaniæ & approbatione Theologi Dominicani Liber de Concordia gratiæ cum libero arbitrio, in quo absurditatem Doctrinæ de physica prædeterminatione Molinæ propositum in primis fuit. Nondum hic liber in lucem prodierat, cum aliquot Dominicani instigante (vt creditur) Bannez, qui admonitus de re fuit, plura eius asserta detulerunt apud Inquisitores Lusitanos. A quibus re diligentissime cognita, censuráque doctissimis Theologis commissa, pronunciatum tandem pro Molina fuit, eiusque liber lucem videre permissus. Vix in Castellam peruenit, cum iterum Bannez plures illi propositiones criminatus est coram Inquisitoribus Vallisoletanis, qui causam maturo Concilio à sapientissimis Censoribus examinatam, & pro Molina dictam ad supremum Generalis Inquisitionis Hispaniæ Tribunal, vltimò decernendam retulerunt. Molina certior rei factus, coactus est seipsum tueri, tum pluribus & eruditis Apologeticis scriptis, quæ Iudicibus expendenda obtulit, tum delatis apud ipsos pluribus assertis Bannez, quæ ex commentariis ipsius in primam partem, & secundam secundæ continentia doctrinam de physica prædeterminatione, de existentia substantiæ panis in Eucharistia, & de augmento charitatis per solos actus intensiores habitu excerpsit. Supremus Sanctæ Inquisitionis Senatus Causam, Molinæ commisit maximis Hispaniæ Theologis, déque re Academias Complutensem, & Sagūtinam consuluit, ac tandem post annum integrum, in fauorem Molinæ sententiam protulit. Quo liber ipsius Galliam, Italiam, Germaniam, & alias Europæ prouincias fœliciter appulit, magnáque omnium Theologorum exspectatione & plausu exceptus triplici continuò editione per orbē vulgatus est.

55. Interim Asseclæ Dominici Bañez non acquiescentes iudicio Hispanorum, ad supremum Romanæ Inquisitionis Tribunal appellarunt, misso in sollicitationem causæ legato sui ordinis, qui prolixum in doctrinam Molinæ scriptum, Cardinali Alexandrino dicatum obtulit, omniáque in Hispania gesta Romæ occuluit. Cardinalis Alexandrinus obtinuit, vt Pontificis iussu cogeretur Congregatio octo Theologorum, qui diligenter examinatis, tum commentariis in primam partem & scriptis in concordiam gratiæ, tum iis, quæ Molinæ obiiciebantur, matura deliberatione, de re tota censerent. Nondum spatium trium mensium transiuit (quod vix legendo solùm scripta Molinæ sufficeret) cum hi Censores, iam sexaginta Molinæ propositiones erroneas, & temerarias damnarunt.

Hæc Romæ acta sunt, quin Nostris innotuerint. Vbi autem Nostri ea nouerunt, renunciarunt omnia Patribus Prouinciæ Castellæ, quibus tutela Molinæ præcipuè incubuit, vt apud Romanos Inquisitores eius doctrinam tuerentur. Misit Romam Prouincia Castellæ Patrem Christophorum de los Colos & cum eo Molinæ apologetica scripta in Hispanis Tribunalibus, victricia cum graui delatione doctrinæ Bannez, quam in eisdem exhibuerat. Octo menses post latam censuram supplicatum Pontifici fuit, vt non decerneretur res, quin audiretur pro se Molina, & eius examinaretur defensio, adlectis integerrimis Censoribus prout rei grauitas postulabat, recusatisque prioribus, prout causæ non contemnendæ Pontifici secreto manifestè iure vendicare videbantur. Decreuit sanctissimus vt audiretur Molina, & prioribus octo Censoribus accederent alij duo, à quibus omnibus expenderetur, an Molinæ defensio censuram latam eleuaret. Priùs autem voluit, vt Cardinales, Asculi, & Bellarminus, cum Generalibus vtriusque ordinis Dominicani, & Societatis, duobusque vniuscuiusque familiæ Theologis, semel, aut iterum conuenirent, vt visa Molinæ censura statuerent, in quo vtraque Pars consentiret cum alia, & in quo ab alia dissentiret. In eumque conuentum designati sunt ex Dominicanis Fratres Didacus Aluarez & Frater Thomas de Lemos, ex Nostris verò, Pater Gregorius de Valencia & Pater Christophorus de los Colos. 56.

57. Tunc censuræ latores Congregati sunt ad reuisendam censuram iudicio aliorum obiiciendam, & vnà decreuerunt, vt ex sexaginta propositionibus Molinæ, prius damnatis, viginti tantum notatæ censurâ ederentur in conuentum à Pontifice præscriptum, vel quia ausi non sunt proferre in publicum, quæ secretò sanciuerant, vel quia Molinæ scriptis, quæ priuatim viderant præteriti iudicij rigorem mitigarunt. Factus est conuentus à Pontifice præstitutus, plaudentibus censuræ Dominicanis, & refragantibus Nostris, vnáque clamantibus, propositiones damnatas esse imposturas apertas; finitusque est, quin certi quidquam statui posset, in quo familia Dominicana Consentiret, dissentirétve Nostræ prout iamdiù in votis erat Pontifici; copiáque nobis datæ fuerit eorum, quæ Censores in Molina notauerant, vt eis esset satisfactum.

58. Notata in Molina ad tria capita referebantur. Alterum eorum, quæ tribuit libero arbitrio, absque auxilio gratiæ, vt bona opera moralia agere, Deo credere, diligere, & pœnitere per actus merè naturales, & alia huiusmodi, quæ censuris carpebant supponentes, ea asseri ab Authore salutaria in vitam æternam. Alterum eorum, quæ attinent ad scientiam mediam, à Censoribusque notabantur quòd imponerent Molinæ eam sciētiam absque prævisione absoluta meritorum sufficere ad decernendum præmium. Tertium eorum, quæ statuit de efficacia auxiliis extrinseca per

per consensum arbitrij; Censoresque scribebant putantes consensum arbitrij præcedere gratiam, & eam reddere efficacem solis naturæ viribus elicitum.

59. Censurâ Molinæ in lucem editâ, aduersarij, nostri in vrbe, & per orbem, victoriam Canebant, Molinamque iam damnatum vulgabant. Nostri verò tam procul aberant, Molinam iam victum credere, vt numquam cum fæliciter victurum magis sperarent. Quippe oculis cernebant, facillimo negocio posse censuræ latæ satisfieri, solum aperiendo sensum legitimum propositionum Molinæ, quem censores pro temporis breuitate, in qua fuit confecta censura, fidentesque nimis delationi Bannez, quæ eum corruperat, omninò non caluisse constiterat. Itaque nostri ad eleuationem censuræ, plurima scripta tum ipsius Molinæ, tum aliorum doctissimorum hominum, præcipuè Suarij, Vazquij, & Valentiæ Pontifici offerunt, quæ tria continebant. Primò, sensum, in quo viginti propositiones fuerant à Censoribus notatæ, esse omnino alienum à mente, & verbis Molinæ. Secundò eas propositiones prout à Molina fuerant assertæ, frequentes esse apud Scholasticos Doctores, tam priscos, quàm nouos, præsertim ex Thomistarum Schola. Tertiò eas omnes prout exstant in Molina, post longum, & accuratum examen declaratas fuisse probabiles & Catholicas, omnisque censuræ expertes, tum à doctissimis Censoribus Lusitanis, & Hispanis, quibus Inquisitores vtriusque regni censendas commiserant, & post eorum censuram pro Molina pronunciauerant, tum ab aliis plurimis, & grauissimis Theologis ex Academiis Salmanticensi, Complutensi, & Parisiensi, & Religionibus Augustiniana Franciscana, Carmelitana & aliis, quorum authentica suffragia suæ Sanctitati tradiderunt.

60. Sua Sanctitas scripta nostra, Congregationi decem Theologorum designatæ visenda commisit. Eisque in multis conuentibus à Censoribus visis, omnes declararunt ex viginti propositionibus priùs notatis liberari à censura, eas, quæ ad potestatem arbitrij sine gratia agentis attinebant. Quoad alias verò, quæ doctrinam de præscientia conditionata, & efficacia extrinseca gratiæ continebant, vnum non fuit omnium decem Censorum iudicium; tribus ex illis eas quoque propositiones cum aliis à censura alienas pronunciantibus; septem vero reliquis in lata censura persistentibus. Præteritæ quidem censuræ hærebant Episcopus de Cariate, Episcopus de Sancta Agata, Episcopus de Nardo, Episcopus de Monte Peloso, Frater Gregorius Nunnez, Doctor Crei, & Doctor Ruzu. A censura vero dissentiebant Reuerendissimus Pater Generalis Carmelitanus, Procurator Generalis ordinis Sancti Augustini, & Regens Transpontinæ.

61. Rursus nostri proponunt Pontifici noua accessisse authentica pro doctrina de scientia media, & efficacia gratiæ suffragia ex Germania, Gallia, & Hispania, præsertim testimonium celeberrimæ, & inter primas Ecclesiæ celeberrimæ, Academię Cõplutensis, quæ de mandato Illustrissimi Nuntij Hispaniarum Patriarchæ Gaetani de hoc speciali puncto interrogata respondit doctrinam Molinæ de efficacia gratiæ, & conditionatorum scientia esse Catholicam, & probabilem, & nunquam Augustinum gratiæ physicæ prædeterminationis meminisse, nec scientiæ conditionatorum à Molina assertæ refragatum fuisse. At expedire ad veritatem rei explorandam, & decernendam alios nostræ causæ iudices adlegi; quippè præteritis sibi indecorum necessario videndum erat à censura semel lata omnino pedem referre, iamque ipsis innotuerat, à nostris se pluribus causis obiectis recusatos, & in suspicionem coram Sanctissimo vocatos. Contrà aduersarij Molinæ vrgent Pontificem, vt omnes propositiones delatæ, etiam quæ ad potestatem arbitrij agentis sine auxilio gratiæ spectabant, expungantur nouis libellis in earũ censurã confectis, & traditis.

Igitur Pontifex postremæ censuræ, iam ad ipsum delatæ iudicium rei omninò non credens, cernensque Censores in dies variare, lenireque censuram, primóque sexaginta, deinde solum viginti, postremò sex, aut septem tantum propositiones notasse; volens item veritatem omnino explorare & huic controuersiæ finem imponere, annuereque Regi Catholico id per suum legatum, pro pace, & quiete suorũ regnorum assiduè supplicanti. Statuit tandem anno 1602. id quod iam diu conceperat animo, & ab anno 1599. à Cardinali Madrucio, iussu ipsius Pontificis, cæptum fuerat cum Generalibus vtriusque ordinis tractari, atque disponi, quamuis euentus votis, non respondit; scilicet vt examen totius rei in disputationem Partium coram Sanctissimo vocaretur, & apud ipsum à Theologis vtriusque familiæ ea differerentur, de quibus erat inter vtramque dissensio; assistentibus cum Pontifice Cardinalibus Burgesio, & Arigonio (quibus à sexta disputatione adiecti sunt omnes Cardinales sanctæ Inquisitionis præter Bellarminum, qui paulo ante post quintam disputationem, missus fuerat à Pontifice ad suam Diæcesim regendam) vnáque vtriusque ordinis Generalibus, ac simul quatuordecim Censoribus, qui fuerunt supra decem nominatos, Archiepiscopus Armacanus Ibernus, Episcopus Aquilensis Neapolitanus, Pater Neapoli, & Prior Sancti Pauli, prætetitis de nouo additi. 62.

SECTIO X.

Conuentus Patrum Societatis, & Dominicanorum coram Cardinali Madrutio.

PRius autem quàm acta huius nouæ Congregationis, seriemque disputationum coram Sanctissimo, proponamus, ducendum, initium est ab iis, quæ anno 1599. prouidit Pontifex disponi cum his omnino nexa. Quæ paulo explicatius reuelabo, & quia sunt præcipua pars narrationis nostræ, & quia ad eius scopum proximius accedunt. Vbi lector attentus consideret, quinam legitima controuersiæ capita factis excursionibus extraneis amouere à disputatione contenderint; quod falsò nobis aduersarij imponunt. 63.

Ergo anno 1599. Pontifici Ferrara redeunti Orator Hispanus de mandato Regis Catholici proposuit ad quietem & pacem suorum Regnorum, communemque ædificationem fidelium, plurimum conferre vt dissensionem exortam inter Theologos Hispanos Societatis, & Dominicanos, componeret, postulauitque ea definiret, quæ omnes tueri tenerentur in re, de qua ipsis erat controuersia: quod non erat à votis Pontificis alienum. Considerans tamen id nulla ratione perfici 64.

perfici posse, nisi constaret in quo vtriusque familiæ Theologi conuenirent, & in quo differrent. In prima Inquisitionis Congregatione constituit, vt coram Illustrissimo Cardinali Madrucio Pater Generalis Dominicanus, & Noster, cũ tribus vterque Theologis conuenirent, remque statuerent, in qua ipsis erat consentio, atque dissentio, vt ea ratione componi, & tolli omnis controuersia posset. Quod summus Pontifex, vocatis ad se Generalibus prima Ianuarij die, vtrique seorsum, seriò commendauit.

65. Itaque primus Conuentus est à Madrucio in 22. Februarij diem. Consedentibus coram Madrucio Patre Generali Dominicano cum Fratre Didaco Aluarez, & Fratre Thoma de Lemos; Nostróque Generali cum Patre Petro de Arrubali Patre Christophoro de los Colos, & Patre Michaële Vazquez. Madrucius quid summus Pontifex vellet, & quid in iis conuentibus agendum esset exposuit. Tunc Pater Generalis Dominicanus, solum optare se dixit cum suis, vt præ omnibus aliis solus Molinæ liber, & contra illum obiecta examinarentur. Contrà, nulla ratione ob id conueniendum Generalis Noster respondit, sed vt Generalis controuersia de gratiæ efficacitate, si fieri posset, componeretur. Molinæ liberum duplex doctrinæ genus continere: Alterum vniuersæ societati commune, in quod cuncti eius Theologi consentiebant, & ante Molinam post Tridentinum vnà profitebantur, scilicet auxilia gratiæ non esse intrinsecè efficacia, & physicè prædeterminantia, sed efficacia extrinsecè per consensum arbitrij, eaque dispensari à Deo prædestinatis ex scientia euentus conditionati, seorsim à decreto efficaci suæ voluntatis absolutè existenti: Alterum Molinæ priuatim proprium, à quo plures, & graues Theologi nostri dissentiebant, vt posse hominem solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ pœnitere, credere, Deum diligere, tentationes superare, & alia huiusmodi: identidem Bannez concitatorem totius controuersiæ, cuius etiam doctrina apud Inquisitores fidei delata est, gratiam physicè prædeterminantem, & intrinsecè efficacem docere cum omnibus sui ordinis Theologis, saltem Hispanis; non ita existentiam substantiæ panis sub Eucharistia, & augmentum gratiæ per solos actus charitatis intentiores habitu. Prius quidem genus doctrinæ se nomine totius Societatis tuẽdum suscipere; posteriùs tanquam Authoris priuati, sed nostri, & benemeriti Theologi, vt probabile, & à censura Theologica alienum à nobis vindicari. Illam primam doctrinam à Dominicanis in Hispania oppugnatam segetem fuisse omnium rixarum, & contentionum, quas summus Pontifex cupiebat præcidi; eamque primùm, ac potissimum oportere in iudicium, & examen adduci; hanc esse summi Pontificis mentem, huc iuisse rogata Legati Catholici Regis, eò intentam esse exspectationem omnium sapientium & fidelium Ecclesiæ. Respondit Madrucius ita esse. Statuitque, vt in proximè futuro conuentu, tam Dominicani, quàm Nostri tria scripta adducerent. Primò contineretur propriæ sententiæ explicatio. Altero exponeretur, quidquid in contraria sententia displiceret. Postremum præcipua rationum momenta complecteretur, quibus opposita sententia minùs probabilis redderetur. Quibus omnium consensu solutus est hac ratione conuentus.

In dicta secunda Congregatione in vltimum Februarij diem Madrucius exposuisse se dixit Summo Pontifici quidquid actum fuerat in prima, probasséque Pontificem, ac iussisse, vt progrederemur. Hic opponere se Pater Generalis Dominicanorum cæpit, nihil suum ordinem habere contra vniuersam Societatem, agendum dumtaxat de Molina. Itaque vnum tantum scriptum ex tribus protulit, quod aliquas Molinę propositiones continebat, quas dicebat non probari à suis. Neque, addit, æquum est proferre nos nostram sententiam: hactenus enim Actores fuimus, Rei esse nolumus. Contrà Noster Generalis apertissimè ostendit, nec id propositum esse Summo Pontifici, nec ea ratione dissentionum semina extingui. Esto enim quatuor, vel quinque Bannez propositiones, & totidem Molinæ examinentur; & si opus fuerit, corrigantur, quæ demum vtilitas, si præcipua totius controuersiæ capita negligantur? Si verò generalis controuersia tollatur, nullo negocio componi posse ea, quæ in vnius, vel alterius Doctoris libris reperiuntur. Itaque attulisse se tria illa scripta, vt superiori congregatione iussum fuerat; sed quoniam Pater Generalis Sancti Dominici suam sententiam prodere nolebat, sed solùm ea, quæ in Molina non probat, nec se aliud quidpiam proditurum, quam quid sibi à Patribus Dominicanis non rectè dici videretur. Quare vnum dumtaxat scriptum recitatum est, in quo quædam ex Dominicanorum doctrina excepta notabantur. Atque hac ratione dimissa est Congregatio. Tum Generalis noster Madrucio tradidit alia duo scripta, vt intelligeret & plenè à nobis eius voluntati, ac iussis satisfactum. Petiit tamen ab eodem, ne illa Patribus Dominicanis legenda daret, donec ipsi sua proferrent. 66.

Dum hæc ita se habent Pater Generalis Sancti Dominici cum suis petiit à Cardinalibus Sanctæ Inquisitionis, vt instituti conuentus dissoluantur, vel saltim in illis nihil, nisi de Molinæ commentariis agatur. Nos contra institimus, vt nihil de instituta disputandi ratione immutaretur, multas esse, easque iustissimas causas suspicandi, nolle Dominicanos in medium proferre quid sentiant de physica voluntatis prædeterminatione asserta à Bannez & Theologis Hispanis, cum tamen hoc sit totius rei caput. Igitur vndecimo die Martij in ipsa Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum Madrucius quid vtrique vellemus & quas ob causas Dominicanos contendere, vt solius Molinæ asserta examinentur. Nos vero contra, vt à capite controuersia omnis discutiatur. Pontifex auditis Cardinalibus & omnibus ferè consentientibus decernit, vt præcipuum caput de efficacitate gratiæ tractetur, & Cardinali Madrucio socios adiunxit Cardinalem Asculanum ex Dominicana familia, & Bellarminum ex nostra, quem ante paucos dies, scilicet, tertio Martij Cardinalem creauerat. 67.

Die 28. Martij tres dicti Cardinales conuenerunt, vt constituerent quisnam modus in disputãdo seruandus esset. Visumque est omnibus capita quędã proponi debere, de quibus vtraq; pars, quid sentiret, exponeret. Tertius igitur conuentus in 2. Aprilis diem indictus est conuenientibus omnibus coram tribus Cardinalibus, Bellarminus sequentes quæstiones proposuit quibus vtrique respõderẽt. Prima: *An sit necessaria intrinseca Dei,* 68.

ac physica prædeterminatio, vt liberum hominis arbitrium operationem liberam moraliter bonam eliciat. Secunda: *An similiter cum liberum hominis arbitrium actionem moraliter malam efficit, physicè prædeterminetur à Deo, ad eius realem, ac specificam entitatem?* Tertia: *An gratia præueniens à sufficienti distincta à se sola sit efficax, eiusque efficacia posita sit in physica voluntatis prædeterminatione, cui humana voluntas in sensu composito dissentire non possit? An verò in interiori, & congrua Dei vocatione præsertim ex Sancti Augustini sententia?* Quarta: *An gratia sufficiens, sit auxilium Dei extrinsecum, an potius hominis intrinsecum & complete sufficiens ex parte actus primi antecedentis sine alia physica prædeterminatione?* Quinta: *An Deus non solum cognoscat infallibiliter omnia contingentia, quæ futura sunt, sed etiam quæ futura essent iis, illisque conditionibus?* Sexta: *An in potentia formaliter libera necessaria sit indifferentia, qua positis omnibus prærequisitis ex parte principij antecedentis possit in sensu composito non operari, aut aliter operari?*

69. Iudicent docti, an hæ quæstiones germanæ, & aptissimæ fuerint ad explicandam dissensionem de efficacia gratiæ in Hispania excitatam inter Patres Societatis & Dominicanos? Nihilominus illis respondere noluerunt, suspicati à nobis formatas esse, vt illos nimium vrgeremus. Quibus Cardinalis Bellarminus non aliam ob causam eas potissimum proponi dixit, nisi vt quàm primùm ad rem ipsam propius accederemus. Si tamen illas non probarent, proponerent ipsi alias. Acceperunt tamen scriptum quæstionum, & soluta est Congregatio.

Post aliquot dies quæstiones alias Patres Dominicani Cardinali Madrucio obtulerunt, quas ille ad Nos transmisit, significans Patres Dominicanos optare, vt eis nos primam satisfaceremus, illos deinde satisfacturos nostris. Quibus à nobis visis, quoniam quæstiones nimis à controuersia remotæ videbantur, duo Madrucio proposuimus. Primùm libentissimè nos eis omnibus responsuros, vbi simul ipsi responderint quæstionibus à nobis propositis. Alterum, si hoc minus placeret vtrique exponeremus quod de vtrisque propositionibus sentiremus. Die autem 15. Aprilis quæcumque dicta, & facta fuerant, retulit Pontifici Madrucius in ipsa Congregatione Inquisitionis. Statuitque sanctissimus, vt nos Dominicanorum propositionibus responderemus, & deinde ipsi satisfacerent nostris, vt constare demum posset, quid inesset dissentionis in vtrorumque sententia. Quod ea promptitudine præstitum à nobis est, vt proximo sequenti die Pater ipse Generalis scripto mandatas responsiones nostras ad quæstiones Dominicanas Madrucio obtulerit, petieritque simul, ne permitteret, vt nostras Dominicani silentio præterirent. Quæstiones autem Dominicanæ, & responsiones nostræ hæ sunt.

70. Quæstio prima: *Vtrum ante bonum vsum liberi arbitrij, quem ex innata libertate homo habiturus est, vt disponatur ad iustificationem, aut ad vitam æternam perueniat, ponenda sit in Deo prædestinatio, & præscientia.* Respondetur. *Ponenda est in Deo præscientia, & prædestinatio ante bonum vsum liberi arbitrij, quem etsi principaliter, & potissimum ex gratia homo habiturus est, tamen si quo modo liberè concurrit (quod negari non potest) certum est minus præcipuè ex innata libertate operari, vt disponatur ad iustificationem, aut ad vitam æternam perueniat.*

Secunda: *An si ponatur talis prædestinatio, & præscientia nulla homini libertas arbitrij relinquatur in actionibus, quibus ad iustificationem disponitur, aut ad vitam æternam peruenit?* Respondetur. *Si ponatur talis præscientia, & prædestinatio homini, libertas arbitrij ad prædictas actiones relinquitur, nec de hoc dubitari potest.* 71.

Tertia: *Vtrum diuina prædefinitio, & prædestinatio sit causa efficiens mediantibus efficacibus diuinæ gratiæ auxiliis de se, & vt sunt à Deo actuum humanorum, qui ad iustificationem sunt necessarij?* Respondetur: *Diuina prædestinatio est causa efficiens actuum humanorum, qui ad iustificationem sunt necessarij, mediantibus diuinæ gratiæ auxiliis, efficacibus quidem, vt sunt à Deo, atque ita de se, vt excludatur respectus ad liberum arbitrium.* 72.

Quarta: *Vtrum aliqua auxilia gratiæ sint de se efficacia ad efficiendum, quòd liberum arbitrium consentiat, an verò ab ipso libero arbitrio, pro sua sola, & innata libertate huiusmodi auxilia gratiæ efficacia, vel non efficacia reddantur?* Respondetur: *Aliqua auxilia gratiæ sunt prædicto modo de se efficacia ad efficiendum, vt liberum arbitrium consentiat, & quatenus à libero arbitrio pro sua sola, & innata libertate interdum non efficacia redduntur, tamen, sicut à se solis, & sine aliquo respectu ad liberum arbitrium efficacia non sunt, ita nec à sola, & innata libertate efficacia sunt, sed potissimum à Deo, & ex se; minus verò præcipuè ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, vt voluntati congrua comprehendit.* 73.

Quinta: *Vtrum diuina prædestinatio sit diminuta in effectibus seu mediis necessariis ad iustificationem & salutem?* Respondetur: *Non est diminuta, sed perfectissima.* 74.

Sexta: *Vtrum prædestinatio se efficaciter extendat tanquam ad effectum ad bonum illum vsum liberi arbitrij, quem homo prædestinatus habet dum auxiliis præuenientis gratiæ se applicat liberè illis benè vtendo?* Respondetur: *Sine dubio se extendit.* 75.

Septima: *An potius talis vsus sit dumtaxat præscitus à Deo, non autem prædestinatus, aut prædefinitus?* Respondetur: *Non modo est præscitus, sed etiam prædestinatus.* 76.

Octaua: *Vtrum talis bonus vsus præscitus, sit ratio prædestinationis?* Respondetur: *Talis bonus vsus præscitus non est ratio prædestinationis.* 77.

Censeat nunc doctus; quàm peregrinæ hæ quæstiones sint à controuersia legitima, quæ optabatur explicari, alienæque à viris, qui legitima dissentionis capita cupiebant examinari. Quod manifestum apparuit, ex responsionibus ad easdem quæstiones, ab ipsismet exhibitis, quæ nihilo ferè à nostris distabant. Tamen paulò post Madrucio (à quo omnia illorum ad nos, & nostra ad illos scripta, transmittebantur) scriptum aliud obtulerunt, in quo quædam circa prædefinitionis nomen obiiciebant, aduersus ea, quæ nos ad eorum quæstiones protuleramus, & nos obscuritatis insimulantes explicationem aliorum exigebant. Quibus breuiter scripsimus, quid dicendum ea de re videretur, differentes alia, quæ nos satis manifesta in nostris responsionibus data rati sumus, donec iterum dari nobis fuisset demandatum, & ipsi nostris quæstionibus satisfecissent. Quod interea vrgere, vt 78.

par

par erat, non desistebamus, quando quidem, nos, quid de ipsorum quæsitis sentiremus, aperueramus, liquidóque constabat controuersiam præcipuam non fuisse exploratam. Negarunt tamen se facturos, dicentes Madrucio per scriptum oblatum die 13. Maij *ea metaphysicalia, & à primaria controuersiæ statu aliena esse.*

79. Quo suspicati sumus, eis nihil aliud esse propositum, quàm moras nectere, & omni ratione prouidere, ne vmquam ad ipsum controuersiæ caput discutiendum veniretur. Quare instanter petimus à Madrucio, ne ferret, vt vltro, citroque missis interrogationibus, ac responsionibus res longiùs protraheretur, omnesque ad se vocaret, vt coram, & palam omnes proferrent, in quibus conuenirent, & differrent, vt illis omissis, de his, in quibus dissidebamus, disputatio tandem institueretur. Probauit id Madrucius, iussitque, vt hoc ipsum scripto peteremus, quod rationes simul complecteretur, ob quas id fieri magis conferret. Factumq́ est ita, & sexta Maij die, cum scripto hoc Madrucius in Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum, quo loco res esset. Respondit Sanctissimus placere disputationem ab ipsa efficacia gratiæ & natura inchoandam esse.

80. Igitur Madrucius indixit conuentum quartum in diem Maij 16. præmonens, qua de re in eo disserendum esset, triaque præfiniens capita ad efficaciam gratiæ attinentia, super quibus vnus quisque suam aperiret sententiam. Congregatis die designato conuentum omnibus est, vt præmitterentur ea, in quibus erat consensio. Prolata à nostris sunt quinque capita, in quibus nulla erat dissentio. Primo dari auxilium præueniens gratiæ efficax, per quod Deus facit, vt homo piè operetur. Secundò, hoc auxilium esse donum peculiare Dei distinctum à sufficienti. Tertiò esse intrinsecum intellectui, & voluntati, consistens in vtriusque excitatione, in illuminatione intellectus, atque motione voluntatis. Quartò esse supernaturale, & immissum à Deo. Quintò, non solum se tenere ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ. Quibus vtrinque admissis, iussit Madrucius, vt ab vno è Nostris, & ab vno ex Dominicanis Theologis scripto exciperentur. Præmissis deinde quæstionibus factis à Dominicanis, communi consensu, addita, & conscripta sunt alia tria. Sextò, esse motionem realem, & antecedentem applicationem voluntatis ad actum determinatum. Septimò, esse effectricem bonæ voluntatis, ac proinde ab eadem voluntate realiter distinctā. Octauò, posito eo auxilio efficaci, hominem infallibiliter conuerti. Hic Dominicani nullam ipsis superesse quæstionem dixerunt; miratique se, quòd superiora concessa à nobis sint, quæ si Molina, & Patres societatis Hispani asseruissent, nulla de re suscepta cum eis contentio suis Theologis fuisset. At Nostri multam restare quæstionem respondent, scilicet, an ea gratiæ efficacis attributa ei competant ex vi, & motione intrinseca physicè prædeterminante arbitrium, nempe an ab auxilio sufficienti differat, hominemque infallibiliter conuertat, voluntatemque ad actum determinatum applicet, ex energia physica sic arbitrium prædeterminante, vt cum eius entitate coniungi non possit dissensus? Quo excitatus est sermo de physica prædeterminatione. Dum interrogamus, dum respondent, horæ aliquot elabuntur, quin certi aliquid elici potuerit, nisi quod de physica prædeterminatione inter ipsosmet non conueniret. Ideò illud vltimo loco statutum est, vt quandoquidem apparebat in quibus omnes consentiremus, scriberent singuli seorsim, in quibus putarent se ab aliis differre, vt ea ratione, clarè, ac facilè, totius controuersiæ caput teneri posset. Itaque dimissa Congregatio est.

Nos quinque pronunciata ex Patrum Prædicatorum libris, conclusionibus, scriptis, Lectionibus collegimus, quæ nulla ratione probanda esse existimamus, eaque die 20. Madrucio dedimus. Quæ hæc sunt. Primum: *efficacia auxilij praeuenientis consistit in qualitate, seu motione, quæ physicè prædeterminat voluntatem ad consensum* Secundum: *Hæc motio seu qualitas talis est natura, vt cum eius entitate liberè voluntatis dissensus coniungi non possit.* Tertium: *Præter vitales excitationes, & inspirationes, quibus Deus intellectum illuminat, ac voluntatem inclinando, & persuadendo monet, quæ ad vocationem reuocantur, necessaria est alia motio physica, & non vitalis, quæ à solo Deo fit, & distincta est à gratia comitante, in qua posita per se est efficacia diuini auxilij, non verò per se in vitalibus illis excitationibus, quæ ad vocationem reuocantur.* Quartum: *hæc physica motio, ac prædeterminatio necessaria est, tum propter indifferentiam liberi arbitrij creati, tum propter subordinationem causæ secundæ, quæ operari non potest, etiam actum peccati, nisi sit efficaciter à prima determinata.* Quintum: *eadem, motio, est vltimum actus primi complementum ad vsum gratiæ sufficientis prorsus necessarium, quod tamen Deus ante omnem operum præuisionem, omnibus illis voluit denegare, quibus illud reipsa non confert.* At Patres Prædicatores die 23. Maij obtulerunt Madrucio scriptum, in quo credebamus contineri asserta nostra, quæ ipsi non probarent. Quibus tamen omissis solum complectebatur suam de efficacia gratiæ sententiam, nulla facta mentione qualitatis physicè prædeterminantis, sed solum prædeterminantis decreti Dei ante omnem voluntatis consensum. 81.

SECTIO II.

Dissolutio Conuentuum Coram Madrucio, & Euentus rei.

Madrucius pronunciata à nobis proposita, quæ Patres Prædicatores affirmare, & non esse affirmanda putamus, eis legenda tradidit. Quibus lectis conqueri cœperunt, vt nobis Madrucius significauit, nos id vnum contendere, vt eorum doctrina discuteretur, & veluti ad examen vocaretur; quid verò sentiamus nos ipsi clarè, ac disertè dicere recusare. Potuissem ego quidem, addidit, nobis Madrucius, prolatis scriptis, quæ à vobis accepi, clarissimè ostendere, nullum esse querelis locum; sed nolui cum iis ea scripta communicare, quæ vt nemo, præter me, videret, optastis. Denique cupere se, vt quam explicatissimè nostra sententia scriberetur. Respondimus nos facturos; sed addidimus ab eo vnum illud enixè petere, vt sciremus, an quinque illa pronunciata Dominicani, vt sua probarent. Respondit Madrucius nolle eos quidquam de hac re pronunciare, quipe qui non ea lege, vt dicebant, tenerentur; vt quidquid à Patribus sui ordinis in Hispania dictum, 82.

scriptúmue esset, ipsi tuerentur. Imò verò respondimus, quando quidem ab iisdem Patribus in Hispania tota hæc controuersia excitata est, eorumdem doctrinam maximè examinari æquum est, atque adeò necessarium, vt appareat probandane sit, an potius reiicienda?

83. Nostram autem Sententiam sequentibus propositionibus complexi sumus. Prima: *Ad pietatis opera, quibus homo ad iustificationem disponitur, necessarium est auxilium præueniens gratiæ efficacis, per quod Deus facit, vt homo piè operetur. Quod quidem auxilium est internum, supernaturale, intellectui, & voluntati intrinsecum, & donum peculiare distinctum ab auxilio sufficienti, nec se tenet solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ* Secunda: *Efficacia huius auxilij non Consistit in qualitate, seu motione, quæ physicè prædeterminet hominis voluntatem ad consensum, aut quæ talis sit natura, vt cum eius entitate dissensus coniungi non possit. Sed Consistit in supernaturalibus, & congruis Dei excitationibus, quæ ad vocationem solent reuocari, quibus Deus intellectum illuminat, & voluntatem inclinando, & persuadendo mouet, ea ratione, qua videt ei congruere, vt vocantem non respuat.* Tertia: *Vnde hæc efficacia præter entitatem, & vim supernaturalem, quam à Deo accipit, necessariò etiam requirit, vt ea homini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus prænouit Deus, ita Congruere voluntati, vt si per eam præmoneatur, sit infallibiliter præstitura consensum.* Quarta: *Præter hanc gratiam, quæ in prædictis vitalibus Dei motionibus consistit, nulla alia requiritur motio physica distincta à gratia comitante, quæ sit vltimum actus primi complementum, ad vsum gratiæ sufficientis necessarium; Necessaria tamen est gratia comitans Dei adiuuantis, & cooperantis, quæ vnà cum libero arbitrio, piam actionem eliciat ac simul cum eo, vt causa tamen præcipua eius determinationem efficiat.* Quinta: *Procedit autem auxilium efficax ab æterno, & absolutè Dei decreto, quo pios actus in particulari voluit ante præuisionem boni vsus liberi arbitrij absolutè futuri; non tamen ante præscientiam eiusdem boni vsus præcogniti futuri sub conditione talis gratiæ. Quod æternum decretum Deus executioni mandat in tempore, non quidem per aliquam motionem, quæ physicè voluntatem prædeterminet, sed per vitales illas motiones voluntati congruas, & per gratiam comitantem suprà explicatam.*

Has propositiones Madrucio dedimus die Maij 28. hoc scripto contentas: *Cum in proximè præcedenti Congregatione omnium consensu constituta essent nonnulla, quæ circa efficaciam gratiæ præuenientis, apertissima sunt, nec tamen circa modum determinationis arbitrij per eamdem gratiam, & distinctionem auxilij efficacis à sufficienti satis constitisset, quæ in re esset dissentio, Illustrissimus Cardinalis Madrucius, vtrique Parti præcepit, vt proponeret, in quibus vnaquæque putaret esse discrepantiam, vt tandem ex responsionibus vtriusque Partis dignosceretur dissensio. Idcirco Nos ex libris, scriptis, ac thesibus in Hispania, & Romæ editis collegimus quinque propositiones, in quibus Patres Prædicatores à nostra sententia dissentire putamus. Ad quas cupimus, vt ipsi respondeant; An scilicet, eas aut omnino, aut aliqua ex parte, pro suis agnoscant, an contra reiiciant: Nos enim eadem ratione ad eas Respondebimus, quæ fuerint nobis tanquam nostra proposita. Atque ita de iis, in quibus dissentimus, facilius Constabit, neque necesse erit in ipso congressu tempus consumere in eliciendis ex scriptis vtriusque sententiæ propositionibus, de quibus inter nos minimè conuenire videatur.* Quod scriptum cum explicatione nostræ sententiæ ad Dominicanos transmisit Madrucius. Dominicani verò sequens scriptum Madrucio detulerunt. 84.

SCRIPTVM PATRVM PRÆDICATORVM.

85. *NEGOTIO illo, quod Patres Prædicatores Prouinciæ Castellæ, Catholicæ doctrinæ retinendæ studio, ac zelo commoti agebant in Hispania aduersus multa contenta in dictis Patris Ludouici de Molina Societatis Iesu, potissimum in libro de concordia gratiæ & liberi arbitrij, quæ veram, sanamque doctrinam minimè redolere putauerant, ad hanc sanctam sedem deuoluto, eiusdem sanctæ sedis iudicium, ac definitionem cupiebamus. Quemadmodum in consimilibus, quæ apud ipsam tot annorum cursu denunciari contigit: iudicare ipsa, ac definire tanta sui ipsius maiestate, tantoque Christi fidelium fructu consueuit, vt ab ea, quæ veritatis est columna: & omnium magistra disceremus, nos, discerent omnes, an in præfati Molinæ doctrina quippiam reperiretur, quod reiiciendum esset, necne.*

86. *Verumtamen à Sanctissimo Domino Nostro huius rei causa coram Illustrissimo D. Cardinali Madrucio, vnà cum aliquibus Patribus Societatis conuenire iussi, quatenus discuteretur; An vna illorum, & nostra circa gratiæ efficaciam esse posset sententia? In prima Congregatione, quæ fuit 22. Februarij huius anni 1599. Nobis prius semel, & iterum professis, non totius Prædicatoriæ familiæ nomine, cuius generalia studia, & Theologi alij præcipui temporis opportunitate concessa fuissent consulendi; sed tanquam Theologiæ professores, qui in Vrbe essemus, Congressibus illis interesse adiicientibus, ac sæpe iterantibus, nec nobis, nec Fratribus Prouinciæ Castellæ, quod hactenus intelleximus, quicquam prorsus negotij esse cum Societate, vel cum eiusdem Patribus, sed cum scriptis dumtaxat nominati Patris Molinæ, & cum iis, qui ea tueri vellent? quatenus solum ea in re se ipsius defenso-*
87. *res gererent. Respondit Illustrissimus Cardinalis Madrucius Sanctissimi* D. N. *voluntatem eò spectare, vt videretur, an inter Patres Societatis, & nos, aliqua in his, quæ controuersari videbantur,*

videbantur, esse posset consensio; scire perinde eumdem Sanctissimum, quid de Molinæ doctrina facto opus esset, iamque negotium ipsius vel absolutum, vel prope diem absoluendum. Quibus addebat R. P. Generalis, nec se, nec Patres illos suos Molinam in omnibus tuendum suscipere, multa enim in illo legi, quæ nec ipsis placerent. Cúmque multa hinc inde circa hæc dicerentur, fine Congregationi imposito, spes aliqua elucere videbatur, vt breui tempore constare posset quid consensionis, quídve dissensionis inter vtramque partem versaretur.

Indicta sequenti Congregatione prima Quadragesima, Dominica Vltima eiusdem Februarij die coram eodem Illustrissimo his, quæ in priori dixeramus, tunc etiam à nobis repetitis, quæ proinde toto huius tractationis cursu, tanquam notissima haberentur, obtulimus quasdam propositiones, quæ de gratiæ efficacia materiam omnino absoluebant. Quibus sanè Patres Societatis dicerent, an eas vt suas omnino, vel partim, vel nullatenus agnoscerent. Ita enim facilè nobis suadebamus pium Sanctissimi D. N. animum voti compotem futurum, cum circa ea, quæ potissimum controuerterentur, statim videre esset. An conueniremus, necne? Contra Patres Societatis viæ huic facillimæ, & expeditissimæ manus neutiquam dare voluerunt, vt videtur sensum suum numquam aperientes (quod illis studium perpetuum hac in re hucusque fuisse, res ipsa docere videtur,) negotium longiùs fortasse produceretur. Sed occulta aliqua ratione moti aliqua proponere moliebantur, quæ punctum efficaciæ gratiæ minimè attingebant; quare longa concertatione de methodo procedendi habita re infecta, terminata fuit Congregatio. 88.

Deinceps die 29. Martij rursus vocati coram Illustrissimis D D. Cardinalibus Madrucio, Asculano, & Bellarmino, his duobus à Sanctissimo D. N. Coniudicibus eidem Illustrissimo Madrucio adiunctis agentibus ipsis Illustrissimis vt conuenientior adhiberetur modus, quo voti compos Sanctissimus fieret, videretur, scilicet: An concordes in præfata materia esse possemus, siquidem sententiam nostram requirebat Pontifex, & vti consultores in hoc negotio vocabat. Respondimus nos, quod vbi causa Molinæ non agebatur, qualecumque obsequium nostrum, Summo ipsi Pontifici exhibituri, cum huic operæ presto essemus; quæstiones, ab ipsis Illustrissimis proponendas, postulauimus, quibus libenter respondissemus. Leguntur interim nonnullæ quæstiones, quas vix considerantes, cum ex multiplici capite, non ab ipsis Illustrissimis. Sed à Patribus Societatis formatas dignosceremus, illis responsum dare abnuimus, cum ea proponere, quæ definienda essent, non ad præfatos Patres, sed ad Cardinales Illustrissimos attineat. 89.

Cùm itaque Illustrissimus Madrucius octo propositiones ex apologia Fratrum Prædicatorum Prouinciæ Castellæ Sapientissimè excerpsisset, in quibus primaria puncta de gratiæ efficacia, ac diuina prædestinatione contineri videbat. Nos nec verbo quidem mutato, sed ipsis formam propositionum deferentibus in quæstionum modum, eiusdem Illustrissimi assensu dumtaxat redactis) vt nos erámus responsuri, ita expectabamus Patres quoque Societatis responsuros, tanquam quæstionibus ab Illustrissimo Madrucio propositis, ipsis verò non respondentibus, sed suas quasdam quæstiones in medium afferentibus; tanquam demandatum illis fuit, vt quid de quæstionibus illis sentirent, enunciarent. 90.

Quo facto, cum eorum, verba varium possent admittere sensum, nos, vt quid demum resolutè sentirent, aliquando innotesceret, ita enim debitam Sanctissimo obedientiam, & optatam huic rei expeditionem parari videbamus) statim duplicem illorum verborum sensum aperuimus, & altero repudiato alteri adhærentes, sperabamus, citò fore, vt quem ipsi eligerent dignosceremus. Aliter ipsis alio spectantibus visum est, hac scilicet, & illa circuire, liberè quid sentiant nullatenus enunciare, efficaciam gratiæ totam à Deo numquam ingenuè fateri. Ita demum aliis vltrò, citróque scriptiunculis traditis indicta Congregatione Dominicæ ante Domini Ascensionem 16. Maij, cum tres, inter alias, Illustrissimus Madrucius, circa iam oblata quæsita delegisset propositiones, in quibus minimè constabat, an esset inter nos consensio, efficacia ex parte Dei tota se tenenti, adhuc non stabilita, totis pedibus transiuere ipsi ad difficultatem de modo eiusdem efficaciæ, à quo etiam longiùs citissimè abeuntes ad prædeterminationem Dei respectu nostræ voluntatis, ac de eiusdem voluntatis sub tali prædeterminatione, libertate, latissimus trium horarum sermo, hinc inde habitus est. In quo tamen, nec verbo quidem quid de his, quæ discutiebantur, ipsis aperire volentibus, ea vna mens, id vnum consilij propositum erat, vt à nobis aliquid, vel raptim, extorquere possent. 91.

Quamobrem, cùm neutrius partis sensum omnino Illustrissimi certum haberent, iniunxere, vt vtrique sententiam nostram circa ea præcipuè, quæ tunc fuere agitata sincerè scriptis traderemus. Quid multa? nos, vt par erat, per sex propositiones, quid circa efficaciam 92.

RESPONSIO PATRVM SOCIETATIS.

OPTANDVM quidem erat, vt tempus, quod scribendis narrationibus, & libellis, non adeò vtiliter insumimus, & in disceptationibus de eligenda controuersia potius in veritate indaganda, & reipsa excutiēda vtilius insumeremus. Sed quoniam placuit RR. PP. in libello oblato hactenùs gesta, quasi historiā texendo inuertere contra nos, quos de artificiis, & fuga congressionis manifestè accusant, cùm contrà votis omnibus ac etiam actis illud spectauerimus, vt sine anfractibus, & diuerticulis rem ipsam attingentes, de coreuera ageremus, in quo tota controuersia est, nempe in quo efficacia gratiæ posita sit, quid ipsa sit, quóve à sufficienti distinguatur? Deinde suo ordine à quo sit, nobis etiam necessarium fuit breuiter hoc scripto respondere. Quo tamen non ad singula dicere, aut omnia confutare mens fuit, sed tantum selectis quibusdam capitibus, quibus res præcipuè comprehendi videbatur, modestè, & dilucidè, vt potuimus satisfacere conati sumus. 97.

Circa primum, quod dicunt de censura Molinæ, nihil addendū videtur ad ea, quæ Illustrissimus Cardinalis Madrucius in Congregatione non semel PP. ipsis respondit; videlicet iā nō agi de negotio Molinæ, nec congressū hunc ideò à Sanctissimo Domino esse indictū. Censurā huius libri demandatam esse Censoribus quando, & quomodo visum fuerit expedire S. S. mādaturam, quod conuenire iudicaret; sed in hac Congregatione illud agendum esse, vt cum apparuerit, quid quoad efficaciam gratiæ vtrique sentiremus, ageretur de concordia, & ex disputatione appareret, in quibus conueniremus, & in quibus dissentiremus; cūque respondissent, quod in hoc scripto iterum asserunt, nihil prorsus negotij ipsis esse cū Patribus Societatis, sed cum scriptis dumtaxat Molinæ, & cum his, qui tueri id vellent, idem Illustrißimus D. respondit, negari non posse inter Patres earumdē Religionum verè esse hanc controuersiam quod ex literis S. S. ad Tribunal Inquisitionis Hispaniæ, & Nunciū Apostolicū datis satis constat, nec ipsi ignorant, oratorē Catholicis Regis iussu suæ Maiestatis egisse cum Sanctißimo, vt ad tollēda scandala, quæ in Hispania oriebantur, & maiora timeri poterāt, S. S. remediū adhiberet. 98.

Ad id, quod dicitur, Patrem Generalem Societatis dixisse nec se, nec suos, in omnibus Molinam tuendum suscipere, verißimum est; cum enim manifestissimè appareret, omnem conatum illorum Patrum eò tendere, vt de Molinæ tantum propositionibus ageretur, & vrgerent nos, an eam doctrinam tanquam Societatis reciperemus? Responsum est aliam esse controuersiam, nec nos velle tanquam Religionis, aut præcipuorum Doctorum doctrinam defendere omnes modos loquendi, & illationes Molinæ: Sed vbi inter nos constitisset de principali controuersia fore, vt facilè appareret, in quibus Molina à cæterorum Doctrina discederet. Quod autem ad controuersiam inter Bannez, & Molinam spectat, diuersa est, & inter particulares Doctores, nec ea solùm continet, quæ ad controuersiam generalem pertinent, de qua nunc agitur. Et vt nos parati sumus quidquid iudicabitur, non benè dictum esse à Molina, corrigere; ita speramus nihil in illo reperiri, quod sanæ doctrinæ repugnet, & quod non facilè poßit ab iis, quæ aduersus illum obiiciuntur, vindicari. 99.

Ad secundum, quod dicunt de illis propositionibus, quæ absoluebant, vt ipsi dicunt, omninò materiam de efficacia gratiæ, duo satis erit respondere. Alterum; illas propositiones non modo non absoluere totam materiam de efficacia gratiæ, sed ne attingere quidem difficultatem, quæ præcipuè est controuersa. Secundum, illas propositiones ferè exceptas esse ex censuris ipsorum Patrum contra Molinam, & eos id agere, vt tandem res tota deuolueretur ad quæstiones Molinæ. Quod alienum erat à mente Sanctissimi & instituta Congregatione. Proinde non vt negotium produceretur, sed vt compendio, quàm citißimè absolueretur, quæstiones extraneas, & à suscepto negotio alienas, deuitandas arbitramur. 100.

Quòd autem optauerimus semper, vt ad rem propius accedentes, punctum difficultatis de efficacia gratiæ examinaremus, non multis verbis opus est, cùm omnia gesta sint coram Illustrißimo Madrucio; nec tantum Verbis, sed scriptis, & rebus ipsis voluntatem nostram, & desiderium rem perficiendi ostenderimus. Nouit Illustrissimus, quid voce dixerimus, optare nos, vt Patres Dominicani aperirent suam sententiam, sicut & nos fecimus, & faciemus; sed multis modis declinabant, nunc quidem asserentes non posse se explicare sententiam Religionis, quia essent consulendi Doctores variarum prouinciarum: nunc se esse imparatos, nec posse de omnibus ex tempore respondere; nunc inter nos non esse controuersiam: & tandem apertè dixere, se nolle suam sententiam aperire; non enim velle vt ex Actori- 101.

bus Rei fierent, nec permittere, vt examinarentur. Hæc autem coram omnibus gesta sunt, ipso Illustrissimo præside: quæ cùm ita sint, non est difficile iudicare, quis subterfugiat suam sententiam aperire. Meminerit etiam Illustrissimus Madrucius, nec ipsi, vt existimamus, id negabunt; cùm ageretur de methodo tractandi P.G. Societatis iā proposuisse, videri expeditissimam rationem fore, si vtraque pars breui scripto comprehenderet dilucidè, & sine citationibus, aut rationibus, suam sententiam. Deinde separatim contrariam sententiam, quam improbabant. Tertio rationes, quibus contrariam minimè probarent. Id cùm Illustrissimo placuisset, sequenti Congregatione tria hæc scripta detulimus, & cùm Patres Prædicatores idem facere, plurimis difficultatibus detrectarent, nos promptissimè illas Illustrissimo exhibuimus; addentes tamen, & orantes, ne illis darentur nostra, si sua exhibere recusarent.

Quòd verò sæpius inculcant Patres, se esse vocatos, vt consultores Vocentur quidem ita, si placet, modò tamen de sua, non de aliena sententia quæstio sit. Nam cùm Illustrissimus velit, vt videamus, in quibus consentiamus, & dissentiamus, vt inter nos possit esse consensio, hoc fieri non potest, nisi propria opinio proferatur. Sed cauent videlicet diligenter, ne Rei sint, vel examinentur. Nos autem facilè nostram sententiam proferimus, vt illa examinetur, & rationibus, atque authoritatibus agatur, vt constet quid verius sit, magísque consonum, Sacrísque Conciliis, & doctrinæ Sanctorum Patrum. 102.

Quòd verò dicunt, quæstiones nonnullas propositas formatas à nobis, ac proinde se respondere noluisse, cum ea proponere, quæ definienda essent, non ad Patres, sed ad Cardinales attineat. Respondemus, nos, vt qui rei exitum, & breuem, ac pacificam expeditionem intuebamur, proposuisse illas quæstiones, quibus si responderetur, facilè de re tota iudicium fieri potuisset, paratos, vt semper diximus, idem præstari respondentes quæstionibus, quas ipsi proponere voluissent. Neque hoc mirum videri debet: Nam cum agatur, vt id constet, in quo sit difficultas, & controuersia inter nos, id non potest ab aliis, quàm ab ipsis Patribus proponi, ab ipsis tamē Illustrissimis proposita fuerunt, tanquam de quibus esset suscipienda disputatio, sed reiectæ fuerunt à Patribus Dominicanis hoc nomine, vt ipsi apertè dixerunt, quia nimis strictè rem attingebant, quod an sit hominum, qui rem propius attingere velint, Illustrissimi, vt prudentes, iudicabunt. 103.

Est autem verum quod dicunt, primùm nos propositionibus illis non respondisse. Sed non respondendi ea tantum, & quidem iusta causa fuit, quòd æquum non videbatur cogi nos illorum propositionibus respondere, nisi ipsi etiam responderent nostris, quæ ad rem ipsam propius accedebant. Quare postea quam polliciti sunt se deinde iis, quæ à nobis proponebantur satisfacturos, omnibus eorum propositionibus cumulatè satisfecimus. 104.

Variis autem sensibus, quos in nostris responsionibus distinxerunt, necessarium non duximus scripto respondere; tum quia satis per se ipsæ data erant responsiones nostræ, & satis apparebat, quem sensum facerent; tum quia non deerat ratio suspicandi tot vltro, citróque missa interrogationes, ac responsiones eò spectare, vt res longiùs differretur. Satius ergo duximus, ab Illustrissimo Madrucio petere, quod instanter fecimus, vt Congregatio, quàmprimùm haberetur, in qua facilius, ac melius quid vtrinque dubium esset, apperiretur, & præcisis plurimis, quæ nimis remota, & omninò superflua videbantur, statim ad rem ipsam veniretur. Ex quo apparet vtrum esset nobis alia mens, quàm vt quamprimùm res tota peragetur. Illustrissimus Madrucius iussit nos scribere rationes, quas ad hoc afferebamus; scripsimus; probauit; Congregationem indixit, tres ad nos propositiones misit, vt in ea Congregatione constari posset, in quibus conueniremus, & dissentiremus. Quid verò in ea Congregatione Actum sit, dicemus puncto 6. 105.

Quòd verò aiunt, minus rectè fuisse dictum, Illustrissimum Madrucium vtrique Patri præcepisse, vt ea proponeret, in quibus putaretur esse discrepantiam, cum solum manifestari demandauerit, quid vtraque pars sentiret. Respondetur primò: reuera Illustrissimum id dixisse, quamuis fortè id Religiosi Patres non intellexerint; sed quamuis id non dixisset expressè; apparet tamen ad finem consequendum, propter quem vtriusque partis sententia exigebatur, id necessarium fuisse. Certè enim non ob aliud id requirebatur, nisi vt examinaretur, in quo conueniremus, aut dissentiremus, quo posset tandem, & difficultas examinari, & optata concordia obtineri, nec id bonis Patribus graue esse debet, cum eodem scripto diximus, vt idem ipsi circà nostra præstarent, quod nos circà ipsorum, quo nihil æquius proponi potuit. 106.

Sed tanquam incommodum, & alienum à subiecto negotio improbant, nos aliquot propositiones à Thesibus, scriptis Theologorum aliquot illius Religionis excerptas proposuisse, ac si, inquiunt, professi essemus nos tueri, quæ fratrum quisque Prædicatorum legat, scribat, dictet 107.

dictet, & litterariis congressibus exponat, & quando id profiteremur, quid faciunt hæc ad rem, de quo modo agitur? Respondemus, multum per omnem modum, imo quidquid agitur extra hoc nihil ad rem, de qua modo agitur. Quasi vero aliud agatur, quam vt inter theologos Hispanos ordinis Prædicatorum, & Societatis nostræ de proposita controuersia & appareat dissensio, & curetur consensus; & certè qui hoc infirmant, totam Sanctissimi iussionem Illustrissimorum Cardinalium diligentiam eorumque præscripta deludent, & eneruant. Quorsum enim isti conuentus? Quorsum disputationes? Si Patres isti; qui Romæ sunt, nolunt examinari doctrinam suorum theologorum in Hispania, cum quibus tamen esse controuersiam, & supra probatum est apertissimè, & in Hispania plusquam notum. Quæ si est, vt manifesta est, quorum theses, vel quorum scripta adducenda erant, nisi eorum, cum quibus erat controuersia? Sed videlicet id agunt, vt persistant in sua prima definitione, nullam scilicet esse controuersiam inter nos, se nescire quid sentiant Theologi suæ Religionis, & huiusmodi plura, quæ hominum sunt declinantium, & conatus Sanctissimi, vt diximus, quod in se est irritos, & inanes reddentium. Quod si admittatur, quod dicunt, vt illi Theologi, & Prædicatores, qui ista dicunt, reddant pro se rationem, quid frustra conuenimus?

Cæterum quod dicunt, se satis mirari non posse, dum offerimus responsuros nos propositionibus ab ipsis Patribus proponendis, tanquam nostris, cum iis, quas proposuerunt in secunda Congregatione respondere recusauerimus: iam suprà responsum est, cum diximus illas omnes propositiones exceptas esse ex censuris contra Molinam, neque de hoc vtilem esse quæstionẽ, quia verissimum erat, quod & ipsi referunt, pacem, quæ inter nos optabatur, hac via minimè adfuturam. Quibus tamen postea respondimus. 108.

Illud verò quod humiliter, ac bona cum venia tantorum Patrum dictum volumus, non potest non graue videri, quod de intentione agatur, vbi dicunt grauissimis verbis, nostri conatus, studia, industriam totam eò tendere, vt Molinam defendamus: cuius defendendi, si ea fuisset mens, expeditissima erat via, si propositionibus ipsis propositis responderemus, easque tueremur. Quare cum de iis agere noluissemus, id potius agebamus, vt contrà, omissis disceptationibus de Molina, rem ipsam, de qua erat controuersia, attingeremus. 109.

Postremò quod dicunt, se cumulatè satisfecisse & tribus propositionibus, circa quas congressum habendum Illustrissimus demandauit, & iis etiam, de quibus tunc voce tenus actum fuit: hoc certè non apparet, quomodo fieri potuerit. 110.

Postquam enim coram Illustrissimis conuenimus, de prima propositione disputari cœptum est, & quoniam circa illã quædam scripseramus, in quibus putabamus eos à nobis non dissensuros, legimus, & obtulimus, describendas, v.g. dari auxilium efficax præueniẽs supernaturale, intrinsecum, tenens se non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentiæ, distinctum à sufficienti. Quibus auditis R.P. Generalis S. Dominici, si, inquit, Molina hac omnia concessisset, nihil planè habuissent Patres nostri in Hispania, quod in eo, reprehenderent. Quod vltro dabat, nos libenter accepimus. Respondimusque gaudere nos nihil contra Molinam illos habituros, si ostenderimus: (quod suo loco facillimũ erit) omnes illas propositiones disertis verbis à Molina concedi? Deinde vlterius progressa est disputatio, quæ eò spectabat, vt eliceretur quid tandem illud esset, quo auxilium efficax differret à sufficienti? Et quoniam PP. Dominicani nihil interrogabant, illud proposuimus: vtrum ratio auxilij efficacis consisteret in physica prædeterminatione voluntatis, vt hactenus docuerunt? Dum huic propositioni respondent, tres ferè horæ elabuntur: nec tamen ex eorum dictis quidquam certi colligi potuit, in quo vel à nobis differrent, vel inter se conuenirent. Non enim omnes videbantur velle admittere physicam hanc prædeterminationem, & eorum, qui eam admittebant, vnus affirmabat ea tolli aliquam indifferentiam, alius negabat. Nobis autem propositum non erat, illis interrogationibus aut eos examinare, aut contra eorum dicta argumentari, sed solum ex eorum verbis sensum aliquem colligere, ac certo aliquid statuere, de quo deinde disputare possemus. Quare cum in iis, quæ ad primam eorum propositionem pertinebant, quæ erat circa an sit, & quid sit gratia efficax, ipsi inter se non conuenirent, progredi non potuimus ad reliquas propositiones discutiendas, in quibus agebatur de causa efficacia, an esset tota à Deo, necne? Quod si toto Congregationis tẽpore, nihil de gratiæ efficacia, in qua sita sit, à nobis percontari voluerunt, non est profectò cui conquerantur, nos nihil illis respondisse. Et cũ ipsimet consenserint, vt disputaretur, an efficacia gratiæ posita sit in prædeterminatione, & ratione illius distinguatur ab auxiliorũ sufficientia, cur dicunt, nos totis pedibus transiuisse ad difficultatẽ de modo efficaciæ, & ab eo longius citissimè abeuntes, ad prædestinationẽ confugisse? cũ tamẽ, vt dictum est, communi consensu de ea agi cœptũ sit, tanquã de difficultate à re ipsa nata, & aptissima ad distinguendũ auxiliũ efficax à sufficienti. Quod autẽ addunt, eam nobis vnam mentem, id vnum consilium propositum fuisse, vt ab illis aliquid vel raptim extorquere 111.

possemus: Qua ratione dici posit non videmus, siquidem non vna, aut altera propositio illis excidit, quæ meritò notari potuisset, v.g. ad motionem gratiæ efficacis voluntatem se habere passiuè, sed liberè & aliæ nihil hac meliores; quas tamen omnes nos non animaduerti, ac liberè transire passi sumus.

112. *Putamus autem quod attinet ad efficaciam gratiæ & respectum ad liberum arbitrium, nos satis dilucidè respondisse. Cum scripto responderemus quartæ propositioni ex octo propositis, in qua diximus, auxilia gratiæ præuenientis esse efficacia, potissimum à Deo, & ex se; minus verò præcipuè ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, vt voluntati congrua comprehendit. Quòd si aliquid amplius declarari desiderant, petant, & libentissimè faciemus, quod illis faciendum esset circa prædeterminationem physicam, an in ea posita sit efficacia gratiæ, in quo est tota controuersia. Nam plures aliæ quæstiones, vel ad rem non pertinent, vel ab hac vna pendent, ita vt hac constituta, facilè cæteræ omnes iudicentur.*

113. *Hæc autem sunt nostra artificia, nostraque molitiones, quibus per circuitus, & anfractus cupimus subterfugere. Sed vtinam Satanæ astutia non essent hac in re magis omnibus pertimescendæ; is enim vt pacis inimicus, dissentionum & scandalorum author, & seminator, id vnum molitur, vt cùm Ecclesiæ detrimento, & Hæreticorum gaudio, inter has duas religiones, contentiones, & æmulationes perseuerent, & sub specie doctrinæ, & zeli, scandala oriantur. Cuius conatibus absit, vt nos cooperemur; curat enim, vt quasi exasperatos animis, vel ex desperatione consequendæ vnionis, vel ex amaritudine dictorum, & timore maioris dissensionis res tota dissoluatur, vt eo relabamur, tandem, vt Bannez Molinam, Molina Bannez & cæteri cæteros carpant, & accusent. Quod an sit ex mente Sanctissimi & pro Dei gloria, prudentia Illustrissimorum facilè viderit. Nos certè pro bono pacis, cum veritas indagatur, nec Rei dici, nec examinari refugimus, scientes Apostolum dixisse paratos nos semper esse debere ad satisfactionem omni poscenti, nos rationem de ea, quæ nobis est, fide. Etsi quid minus clarè hactenus diximus (quod non putamus) iterum, & sæpius voce, & scripto explicare, vt ad rem citiùs veniamus. Modò simul curramus ad veritatem inuestigandam, ad gloriam, & laudem Sancti Spiritus, qui est Spiritus veritatis, & pacis.*

114. Huc aduoco aduersarios recentes, qui nos ad hæc reuelanda coëgerunt, vt recolant, quinam controuersiæ legitimæ de præscientia conditionata & efficacia gratiæ subterfugia quæsierint? An nos, qui in primo conuentu, nihil aliud proposuimus examinandum, quàm capita controuersiæ in Hispania exagitata; an qui totum examen in solam doctrinam Molinæ de potestate liberi arbitrij diuertere contéderunt? Nos, qui in secundo Conuentu iussu Madruci protulimus scripta hac de re præscripta; an qui illa producere recusarunt? Nos, qui in tertio Cōuētu prodidimus quæstiones cōtrouersiæ de physica prędeterminatione, & efficacia intrinseca gratiæ, germanas; an qui alia protulerunt peregrignas nulli fere dissensioni subiectas? Nos, qui in Cōuētu quarto, reiectis cōmunibus de gratia efficaci principiis, totā disputationem in physicam prædeterminationem, & efficaciam intrinsecam gratiæ nobis palam improbandam conuertimus, assertáque Hispanæ contentionis, ad Romanam disputationem adduximus, nominéque totius religionis probanda suscepimus. An qui dissensionem Hispanam nec proponere, nec tueri voluerunt, quod omnes sui ordinis scholas, & Theologos non consuluerint, nec cuiusque sui ordinis asserta tueri professi fuerint, cum Molinæ doctrinam nomine totius Religionis, absque eiusmodi consultatione censendam susceperint? Cum hæc vera fuerint, & alia, quæ subiiciemus; miror qua fronte aduersarij nostri scribant, nos excursionibus inutilibus principem de efficacia gra-

115. tiæ, & præscientia conditionata controuersiam sæpius tentauisse remouere.

Quid post hæc plura? Nos rursus contendimus, vt tanquam sua admitterent Dominicani Romani asserta, quæ ex scriptis Hispanis collegimus. At renuerunt suum eis præbere consensum. Quare desperans Pontifex dissensionem explorari posse, dissoluti sunt conuentus præstituti eodem anno 1599. & tota doctrina Molinæ examini priuatæ Congregationis relicta, donec ventum est ad nouam Congregationem anno 1602. institutam, in qua coram Sanctissimo Theologi vtriusque familiæ disputarent.

SECTIO XII.

Disputationes coram Pontifice, & Controuersiæ finis.

Tunc iterum à nobis tentatum est, vt disputationes inciperent de scientia conditionata, & efficacia gratiæ, vt res ipsa postulare videbatur: Tùm quia in eo solum præcipuè diuisi fuérant Censores Congregationis priuatæ; tum quia tota vtriusque religionis dissensio, eò solum spectabat. Sed obtinere non potuimus, resistentibus Dominicanis, qui sola asserta Molinæ examinari, & doctrinam societatis de efficacia gratiæ, & præscientia conditionata tanquam Molinæ pronunciatis appendicem postremo loco discuti sollicitarunt, & impetrarunt. Itaque disputationes inceptæ sunt ex propositionibus delatis Molinæ de viribus liberi arbitrij sine gratiæ. Quæ ex 47. disputationibus integras disputationes 33. & ex spatio quinque fere annorum quatuor annos occuparunt, relictis solis sex mēsibus quatuordecim disputationibus postremis ad præcipuam Controuersiæ partem, quinque ad præscientiam conditionatam, & nouem ad efficaciam prædeterminantem gratiæ explorandam 116.

dam; quas item suo tempore omnino præteriri voluerunt. Et quidem in eas angustias redactæ sunt, vt clemens octauus præscribens Disceptatoribus omnes articulos, & quæstiones, de quibus differerent, absoluensque postremum de gratia efficaci nullam de physicè prædeterminanti quæstionem discutiendam demandauerit. Donec post eius obitum Paulus V. nobis insistentibus disputationi 39. præstituit examinandum; *An Deus sua efficaci gratia moueat hominis voluntatem ad actus liberos bonos, non solum interius suadendo, inuitando, excitando, aut aliter moraliter attrahendo, sed etiam verè, & actiuè propriè, salua tamen humana libertate, & an talis efficax gratia conuenienter ab aliquibus scholasticis physicè prædeterminare dicatur?* Nihil aliud de hac principe, & omnium prima controuersia examini Theologorum propositum fuit.

117. Articuli dissertationum fuere octo, qui ad verbum cum quæstionibus explicandis traditi sunt Dissertatoribus, septem à Clemente VIII. & octauus à Paulo V. præfiniti. Primus complectens septem propositiones fuit de bonis operibus, quæ sine auxilio gratiæ cum solo concursu generali Dei admittit Molina possibilia arbitrio. Secundus Continens duas propositiones de le[illegible]allibili tribuendi gratiam facientibus, quo[illegible] est. Tertius de collatione doctrinæ Molinæ cum doctrina Cassiani quoad asserta quatuordecim. Quartus cum quinque quæstionibus de supernaturalitate, & conducentia in salutem, quam Molina adscribit bonis operibus. Quintus cum nouem quæstionibus de concursu, quem confert arbitrium in dispensationem gratiæ diuinæ, & Consensum operum supernaturalium. Sextus cum quinque quæstionibus de præscientia conditionata futurorum pendentium à libero arbitrio. Septimus cum quindecim propositionibus de auxilio efficaci gratiæ iuxta Augustini doctrinam. Octauus, & postremus cum vnica tantum quæstione de gratia physicè prædeterminante.

118. Porro ex quinque quæstionibus, quas articulus sextus de præscientia conditionata complexus est; prima fuit: *An in Deo sit obiectorum conditionalium cognitio?* Secunda: *An sit certa, & infallibilis?* Tertia: *An sit ante absolutum decretum Dei?* Quarta; *An in præsenti disputatione statuendum sit, vnicum esse decretum Dei, in quo decernat velle saluare petrum: an verò subiiciendum sit aliud, in quo decernat conditionaliter velle saluare, ponendo illum in tali, & tali ordine rerum, dandoque illi talia & talia auxilia, quibus si petrus ex innata sua libertate consentiat, & prædictis auxiliis bene vtatur, saluabitur.* Quinta: *An prædictus bonus vsus dictorum auxiliorum proueniat à sola innata libertate, an verò à gratia Dei, quæ faciat vt homo bene vtatur dictis auxiliis, & quæ ex istis sit sententia sancti Augustini, & Ludouici Molinæ?* Itaque sub vno articuli titulo (quem solum aduersarij nostri ediderunt) distributæ deinde sunt quinque superiores quæstiones singulis successiuè disputationibus explicandæ.

119. Ex quibus fabulosa deprehenditur historia recentiorum, quæ refert, tum solas tres disputationes habitas de præscientia conditionata, tum intrusas à nostro Theologo, communi tamen consensu Congregationis, tanquam inutiles, clamante, & improperante Dominicano, repulsas duas disputationes de existentia, & certitudine infallibili præscientiæ conditionatæ. De singulis enim quinque quæstionibus per singulas disputationes dissertum fuit, repellique à Congregatione, tanquam intrusa, & impertinens non potuit præscripta ab ipso Pontifice disputatio, & ad examen controuersiæ in Hispania excitatæ maxime conferens. Esto enim Theologus Dominicanus facilè nostro concesserit, Deum certò, & infallibiliter, & non solum coniecturaliter præscire futura libera conditionata, in eoque ab Hispanis Theologis primùm contradicentibus Molinæ iure recesserit; ideóque de solo medio, in quo Deus ea prænoscat, contenderit disputari, vt fert recentiorum narratio; necessarium tamen nostro Theologo fuit, & examini rei consentaneum, manifestare Pontifici qua ratione primi Osores scientiæ mediæ refragati illi fuerint, & in qualem doctrinam eos impugnatio coëgerit? Quod. An verum sit, non est instituti præsentis demonstrare; satis rem declarant prima Dominicanorum, & postrema nostrorum scripta. Quare Theologus noster in exordio disputationis 34. post reiectam notionem coniecturalem, & assertam infallibilitatem, & certitudinem præscientiæ conditionatæ non abs re proposuit: *Nos qui sine huius scientiæ infallibilitate, prædestinationis certitudinem, & mediorum eius infallibilitatem, optimè consistere posse non credimus, nihil nostra magis referre existimamus, quàm huius scientiæ infallibilitatem probare, astruere, propugnare. Quod vtinam à me in hac Congregatione ita præstetur, vt in hac etiam veritate RR. & Patres quidquid alij dixerint, consentientes habeam. Cum enim nostra disputationis, non emulatio aliqua, sed sola veritatis agnitio finis sit; nunquam meum esse credidi, ea hic dicere, à quibus hi Fratres dissentirent sed ea potius, quibus assentiri necesse esset, atque adeò nunquam aliquid mihi gratius contingit, quàm cum adeò vera sunt, quæ assero; vel adeo efficaciter comprobata, vt ne id quidem Patres, quorum in nostris impugnandis tantus est ardor, illis contradicere audeant, vel valeant, si ausi fuerint. Quod si semper gratum extitit, erit hodie gratissimum; si enim semel conuenimus ad fidei dogmata pertinere habere Deum certam, & infallibilem horum conditionalium cognitionem, habebimus iam id, quod nobis in hac controuersia vnicè desiderandum erat, quodque ad fidei dogmata in illa pertinere potest. Ex quo facilè gradus fiet ad quæstionem scholasticam: An hac cognitio sit ante absolutum decretum necne? in qua fortè maior esse posset opinionum diuersitas.*

Cum autem ventum est ad postremum articulum de gratia physicè prædeterminante, adducti sunt Patres Prædicatores Romani ad palam consentiendum doctrinæ Bannez, tuendumque gratiam physicè prædeterminantem ab illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis moraliter mouentibus distinctam; quod tanquam assertum Sancti Thomæ, & totius familiæ Dominicanæ propugnarunt. At rem totam vnica tantum disputatione absoluendam voluerunt, & vulgarunt, quod ea disputatio solum tanquam appendix adiecta sit à Pontifice Paulo V. & res iam præiudicata fuerit à Censoribus, & contra nostram sententiam pronunciata. Quare nostro Theologo in disp. 39. opus fuit perorare Sanctissimum vt omnes quotquot fuissent necessariæ ad rei explorationem, disputationes conce- 120.

XXx 3 deret.

deret. Primò, quia res ista erat primum, & vnicum caput, in quo familia Prædicatoria,& Nostra dissentiebant; Alia verò, in quæ tot spatia temporum, tot vigiliæ, & disputationes incubuerunt, priuati tantum authoris erant asserta; in quibus nostri Theologi cum Dominicanis consentiebant, (quamuis non ea improbanda, censurisque theologicis ferienda à nobis vindicata sunt.) Secundò, quia grauitas,& maiestas rei, non vnum,aut alterum, sed plures coram Sanctissimo Conuentus postulabat. Tertiò,quia Densores ferebantur in priuata Congregatione, contra sententiam pronunciasse,iustáque Nostri defensio exigebat, eis ius omne, omniáque momenta nostræ doctrinæ ex professo proponere, vt omnibus expensis, & consideratis, vltimò rem conferent. Tandem quia id expediebat ad incolumitatem nominis, & doctrinæ Societatis benemeritæ de Ecclesia,& sede Romana. O quantis egimus, vt Prædicatores Romani ad hanc controuersiam venirent, armáque in hoc stadio conferrent.

121. Audiamus nunc oratorem nostrum sic exordientem: *Ventum est(Pater Beatissime) post quadraginta ferè coram hac Sancta sede disputationes ad totius huius controuersiæ caput, ad illud caput,vnde orta est tanta concertatio, tot vigiliæ, & labores,tot in populo Christiano sermones,tanta inter Catholicos, & Hæreticos toto orbe terrarum expectatio. Ad eamque quæstionem, in qua non de vulgari aliqua re, sed de grauissimo Sanctæ fidei dogmate certatur, in qua religiosorum aliquot ordinum, multarum Academiarum, quam plurimorum Doctorum, & omnium prope Authorum, qui post sexaginta annos contra hæreticos horum temporum scripserunt, atque adeo ipsius Sacrosancti Tridentini Concilij authoritas agitur,* &c. *Quod cum ita sit, indignum est, Pater Beatissime, & vestræ sanctitati, prudentiæ, & benignitati iniuriosum dictitari à quibusdam hoc caput tractari solummodo, vel vt additamentum quoddam, ideoque vnam illi attributam disputationem, vt leuiter, & ad quandam tantum speciem prope inanem, non autem seriò transigatur. Quid enim si multos huiusmodi conuentus res postulet? Nũ id volunt dicere,sanctitatem vestram & ausa grauitati maiestatem Concilij postulanti,& nobis humiliter supplicantibus id negaturam?* Quibus continuo subnectit: *Et quidem fateor, si humano sensu pendenda res sit, ne hanc quidem vnam necessariam esse disputationem. Etenim non desunt multi, qui humano hac tantum spectantes consilio, apertè nobis denunciant, frustra hos cœtus fieri,frustra nos laborare, cum apud eos dicamus, qui præiudicata re ad audiẽdum accedunt, suamque sententiam,multis iam ante annis,semel atque iterum pronunciarunt,subscripserunt,iuriurando sanxerunt. Quæ me, Pater Beatissime, altiora spectantem,nihil commouent; me enim Sancta sedes cõsolatur,quã scio sellam,& Tribunal, & arcem firmissimam veritatis esse,ex qua, cum certissima Sacrosancti Concilij Tridentini manarint dogmata, certo scio contraria illis manare non posse, quod vna semper est veritas, sibique perpetuo constãs.* Iterumque repetit: *Scio etenim,nõ mihi tantum, sed etiam Sanctitati vestræ videri indignum, ab aliquibus prædicari,ad hanc rem tandem quoquo modo decernendam, vnicam hanc quasi appendiculam adiectam esse disputationem. Qui enim conuenit, cum multis annis,non nisi in quadam prolusione desudatum sit;cum demum ad rem ipsam, à qua erat exordiendum, ventum est,ad eamque rem, quæ tanti momenti,tanta apud omnes expectationis sit, eius tractationem ad paucarum horarum compelli angustias. Quis de Sanctitatis vestræ iustitia,prudentia,& benignitate bene sentiẽs timeat in tam graui fidei causa, Sanctitatem vestram ordini Religiosorum de Sancta Ecclesia non malè merito, nec ad ei inseruiendum prorsus inutili humiliter supplicãti negaturam, quod ne hæretico quidem negaretur, si audiri, & cognosci causam suam vellet ab iis, qui de illa non præiudicassent,nec sibi vllo alio nomine suspecti essent. Quod iura omnia,omni rerum generi concedunt. Quare certus spero, Sanctitatem vestram non hoc modo die, sed quotquot rei grauitas exiget, solita sua benignitate audituram.* Pendat nunc lector quot excursiones tentauerimus ad hanc contensionem subterfugiendam, cum tot clamoribus, tantisque iuribus coram Sanctissimo propositis opus fuerit, vt in eam Patres Prædicatores Romani conuenirent.

Annuit Pontifex nostris, conuentusque ad rei discussionem necessarios nobis concessit. 122.
Quo disputationes nouem sic distributæ sunt. Prima statum totius controuersiæ, & vtriusque familiæ Dominicanæ, & Nostræ consensionem, & dissensionem aperuit. Secunda gratiam physicè prædeterminantem ex sacris Scripturis repulit. Tertia ex Conciliis Ecclesiæ præsertim Tridentino,& Senonensi? Quarta ex doct[illegible]gustini. Quinta ex testimoniis aliorum [illegible]rum. Sexta ex consensione cum doctrina Cal[illegible], & discipulorum ipsius. Septima ex tribus absurdis Theologicis, illi necessario annexis: Primò, libertatem arbitrij euerti: Secundò, sufficientiam auxiliorum gratiæ in peccantibus tolli: Tertiò, Deum peccati authorem constitui. Octaua ex doctrina, & principiis Sancti Thomæ. Postrema ex authoritate Doctorum scholasticorum, præsertim eorum, qui in defensionem Tridentini manus cum hæreticis conseruerunt. Quibus id obtinuimus,vt nouum de sententia prædeterminantium,nouum,& fauorabilius de nostra iudicium Cardinales, & Censores significarent, aliterque nos,causàmque nostram aspicerent.

Hæc de materia coram Sanctissimis disserta. 123.
Dissertationes autem fuerunt quadraginta,& septem à die 20. Martij anni 1602. in qua incœpit prima,vsque ad diem 22. Februarij anni 1606. in qua conclusit postrema. Habitæ sunt coram Clemente VIII. disp. 37. vsque ad integram præsciẽtiæ cõditionatæ tractationem, quæ absoluta fuit die 21. Ianuarij anni 1605. Cum verò expectaretur mense Februario disputatio 38. in qua initiũ dandum erat art. 7. & explicationi gratiæ efficacis ab Augustino assertæ, & aliquorum expectatione tota erat absque examine physicæ prædeterminationis concludenda controuersia, Clemens in morbum incidit, ex quo deinde initio Martij obiit. Quare decem sequentes habitæ sunt coram Paulo V. à mense Septembri eiusdem anni,vsque ad Februarium sequentis.

Dissertatores vtriusque familiæ varij fuerunt. 124.
Ex Nostra sustinuit primas nouem disputationes P. Gregorius de Valentia. Post eius obitum Pater Petrus de Arrubal vsque ad decimamnonã. Post grauem eius morbum vsque ad postremam Ferdinandos de la Bastida. Ex Dominicana cœpit primum disputare Fr. Didacus Aluarez, in eiusque locũ substitutus fuit deinde Frater Thomas de Lemos, qui in cæteras fere omnes incubuit.

Is autem ordo in disputando seruabatur. Priùs Theologis vtriusq; Religionis dies, & subiectũ disputa

disputationis præfigebatur à Pontifice; à disceptatoribusque præmittebantur Censoribus asserta in proxima disputatione tuenda, & testimonia Patrum pro eis adducenda, vt præuio eorum studio, veriùs, ac meliùs rei differendæ iudicium conficerent. Côuentu facto vterque Theologus quæstionem præscriptam per duas minimum horas, interdùm per tres etiam, & quatuor disserebat, nostro Theologo tuête, Dominicano accusante Molinam. Finita disputatione egrediebantur foras Generales cum Sociis; continuóque in eadem Congregatione Censores coram Pontifice, & Cardinalibus, de re vtrinque disserta censebant, scribente censuram Secretario, & sub grauibus pœnis secretum omnibus præcipiente Pontifice. At post congregationem septimam vsque ad vltimam vnà cum disputatione Theologorum, dissoluebatur tota congregatio, diéque proximè sequenti Censores designati ad censuram rei die præcedenti examinatæ conueniebant.

126. Demùm completa censura omnium, quæ disputata fuerant, tradita est Pontifici. Qui conueniens cum Solis Cardinalibus eam pepêdit, sententiamque de re tota iuxta merita causæ San[illegible] contulit. Tandem die 28. Augusti diuo [illegible] sacra anni 1606. maiori, melioríque [illegible] parti adhærens, cum eisdem Cardinalib[illegible] nunciauit, vt omnis doctrina Molinæ [illegible] consisteret, & vtriusque familiæ sententia in scholis Catholicis tutò, & impunè doceretur, donec aliud à Sancta sede decernatur, ea tamen lege, vt neutram quispiam cêsuris carpat, iniurij sue lacessat. Quæ Pontificis sanctio vtrique Parti nota fuit facta, & vlterior huius causę processio interdicta. Quo euentu vulgatum per Vrbem est maiorem suffragiorum partem nobis fauisse, primámque priuatæ Congregationis cêsuram reuocasse. Cui opinioni publicæ annuerât Cardinales, & Censores, fidemque nobis certam plurima argumenta, & grauia testimonia confirmarunt. Neque id incredibile visum est, cùm in eadem causa iidem Cêsores melius instructi, aliis de rebus, semel, & iterum sententiam mutauerint. Nobisque qui in priuata Congregatione coram Cardinalibus Asculano, & Bellarmino censuram vidimus innixam in sinistra intelligêtia nostræ Doctrinæ corrupta à Bañez, promptissimum fuerit, veram & legitimam aperire, fundamentisque in contrarium occurrere.

127. Hæc vlteriùs forsan, quàm fas alicui videbitur, producta à nobis sunt, tum vt satisfaceremus falsò de nobis recentiorum narratione vulgatis, tum vt alia similia præoccuparemus, quæ nostro silentio præmente, & eorum licentiâ serpente prodi quotidie timuimus. Ea tamê reuelauimus, quæ ad iustam nostri defensionem necessaria credidimus, plurima dissimulantes, quæ aliis offensionem ingererent.

SECTIO XIII.

Corollaria ex narratis.

128. Ex præteritis colliges primò, quot, & quanta falsò narrata sint recentiorum Scriptis. Primò censuram latam fuisse contra nos à Triginta Censoribus; cùm in priuata Congregatione primum octo tantum, deinde decem, & in Congregatione publica Pontificis quatuordecim tantum Censores causæ interfuerint. Secundò, censuram in Congregatione Pontificis fuisse prolatam; cùm in sola priuata a septem tantum censoribus constiterit decreta. Tertiò, eam Censuram semper ipsis fuisse constantem; cum eam tandem reuocasse, & euentus ipse, & alia plura argumenta testentur. Quartò nos recusasse controuersiam principalem; cum euidentiùs nihil fuerit, quàm id primum in tota causa semel, & iterum contendisse, vt in casu veniremus. Quintò nullam Romæ admissam fuisse disputationem de existentia, & certitudine, sed de medio tantum, seu modo præscientiæ conditionatæ, cum noster Theologus non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice, ea solum de re disput. 33. & 34. disseruerit. Sextò, Dominum Franciscum Penna, cui adscribitur tota recentiorum narratio, disputationibus, & censuræ causæ interfuisse: cùm oppositum Romæ testatissimum sit, nec tanquam Censor interesse potuerit. Quo euanescit omninò authoritas scriptorum, quibus aduersarij fiderunt.

Colliges secundo: esto correctio censuræ non innotesceret aliunde, sed septem Censores, qui in priuata congregatione damnarunt sententiam nostram, constantes fuerint in eadem censura coram Pontifice, adhuc eam tanti æstimandam non esse, vt alia pro nostra sententia suffragia aduersus eam præualere non potuerint. Nam superstites erant alij septem, non minoris autoritatis Censores, præsentiáque autentice suffragia complurium sapientissimorum Theologorum Hispaniæ, & Lusitaniæ, Academiæ Complutensis, & Salmanticensis, qui cum septem illis, iure contendere potuerunt. Et quidem, esto tibi demus eos septem Censores semel latæ semper hæsisse censuræ; credendum tamen est Pontificem, & Cardinales aduersus eius momenta pependisse alia non minoris ponderis, quibus ipsi merito fiderent, ne temeraria ederetur sanctio Pontificis, vt expendimus sec. 8. 129.

Colliges tertiò, in hac historia nullum extare argumentum, quo credatur, soli gratiæ, & fauori Societatis non iuri potius, & meritis causæ datum fuisse decretum Pontificis. Nam plura, quæ nos meritò implorauimus, fauoréque impetrari potuerunt, constant fuisse negata. Primò, vt coram Cardinali Madrucio obligarentur Patres Prædicatores Romani, manifestare an sua agnoscerent asserta Hispanorum sui ordinis. Secundò, vt disputationes coram Pontifice primùm inciperent de controuersia generali vtriusque Religionis. Tertiò, vt alij Censores, nobis non suspecti, de causa nostra iudicarent. Quartò, vt asserta singularia Bannez de augmento charitatis & alia, quæ à nostris delata fuerunt, & à grauibus etiã sui Ordinis Theologis seuerissimè notata, sicut asserta singularia Molinæ examinarentur. Denique vt Cardinalis Bellarminus, qui nobis fauebat, tempore controuersiæ, sicut Cardinalis Asculanus Dominicanus Romæ adesset, nec mitteretur in suam diœcesim, sicut initio Disputationum missus est. Neque enim nobis oratores Regis Catholici, non primus & maximus Administer apud Regem potentissimus Lermensis Dux, non Regis Confessarius, non alij cum his nexi, qui Romanorum gratiam mereri, & aduocare poterant, nobis præ Patribus Dominicanis fauebant. 130.

Colliges

130. Colliges Quartò, doctrinam Romæ discussam, & a Dominicanis tandem susceptam ab iis deseri, qui qualitatibus physicè prædeterminantibus a motione vitali illustrationis, & affectionis sanctæ distinctis refragrantur, vt inter complutenses Albeida, & inter Salmanticenses Arauio. Nam tota tandem controuersia, mota fuit de Doctrina Bannez & physica prædeterminatione, ab illustrationibus & affectionibus sanctis distincta, quam ipse primùm in lucem edidit, & Molina in concordia, nostrique Theologi in publicis disputationibus Hispaniæ contrariam Augustino, & Conciliis Ecclesiæ prædicarunt.

131. Demum colliges, leuiter, & importunè huiusmodi historias adduci in disputationes scholasticas, præsertim eas, quæ grauibus aliàs momentis ex scriptura sacra, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ, rationibusque theologicis expendi possunt. Nam leues sunt probationes, quæ ex his narratiunculis conficiuntur; cùm enim ex humana fide dependeant, quæ voluntaria est, & plurimæ deceptioni subiecta, facile negantur, & difficile probantur principia, quæ ad probationem sumuntur. Consuluerim aduersariis nostris, vt in hac grauissima controuersia studium, & cogitationem conferant in testimonia Scripturæ, conciliorum, & Patrum, solidáque argumenta, quæ ipsis faueant, inaniáque & leuia ista contemnant; quæ contempsit Aluarez, qui Romæ toto controuersiæ cursu interfuit, & omnia tunc gesta optime nouit; Contempserunt Suarez, & Lessius, qui ea nouerunt, & ego quoque contempsissem, nisi vis illata, & prouocatio aduersariorum ad iustam defensionem cogisset.

DISPVTATIO CXIV.

Potestas naturæ lapsæ ad actus intrinsecè naturales moraliter bonos absque auxilio gratiæ.

HVcusque de gratia necessaria ad actus intrinsecè supernaturales disseruimus. Nunc de gratia necessaria ad actus virtutum acquisitarum intrinsecè naturales disserendum est. Vt autem, quæ dicenda sunt, planiùs, & breuiùs explicentur, nonnulla præmittenda sunt.

SECTIO I.

Varij Status naturæ.

1. NAtura intelligitur humana prout rationalis, & libera est. Primus eius status dicitur *pura natura* in quo natura humana consideratur cum facultatibus, & defectibus, quæ ipsam nudè sumptam absque eleuatione ad finem supernaturalem, & castigatione peccati consequuntur, vt intellectum, voluntatem, appetitum sentientem, repugnantem rationi, inclinationem ad bonum delectabile, & turpe, mortem &c. In quo statu de facto nunquam extitit natura humana, quæ prima sui conditione iustitiam originalem obtinuit. Secundus status est *naturæ integræ*; in quo natura humana consideratur sana, & integra absque prioribus defectibus, & corruptionibus naturæ, v.g. absque appetitu repugnante rationi cum inclinatione ad bonum honestum ordinis naturalis, & subiectione partis sentientis ad superiora dictamina rationis, absque morte, & aliis morbis naturæ, quin in eo statu ad finem supernaturalem eleuetur. Tertius status est *iustitiæ originalis*; qui supra integritatem naturæ solùm addit vim transferendi eandem integritatem ex ordinatione diuina ad posteros. Quartus status est *Innocentiæ*; qui super integritatem naturæ, & iustitiam originalem importat gratiam iustificantem, & virtutes infusas, quibus homo ad finem supernaturalem euehitur. Tres vltimi status naturæ re ipsa extiterunt in Adamo, qui nostra consideratione separantur, quia, & realiter separari poterant.

Quintus status est *naturæ corruptæ*, seu lapsæ per peccatum mortale originale, seu personale; natura in pœnam peccati priuatur gratia originali, & integritate naturæ, subiicitúrque defectibus naturalibus, qui puræ naturæ conueniunt, maximè propensioni in bonum delectabile, & repugnantiæ ad bonum honestum. Vnde natura lapsa differt à pura natura; sicut homo spoliatus à nudo, vt notarunt Caietanus, & alij referendi infrà: nudus enim dicitur, qui vestibus caret, nunquam illas induerit, vt puer recens natus; Eiusmodique consideratur status puræ naturæ, in quo homo conditus esset absque gratia, & donis supernaturalibus. Spoliatus autem dicitur, qui vestes induit, sed illis priuatus fuit; huiusmodi est natura lapsa per peccatum, quæ iustitia originali, & donis supernaturalibus, quæ prius obtinuit, in pœnam peccati spoliata fuit. Num autem natura lapsa ratione peccati imbecillior sit, quàm pura natura ad appetendum bonum honestum, exponemus infrà. 2.

Sextus status naturæ, est *naturæ reparatæ*; in quo natura abluitur peccato mortali, & constituitur grata Deo, & potens elicere opera virtutum infusarum, & obtinere vitam æternam, tanquam hæreditatem, & coronam. Retinet tamen defectus naturales puræ naturæ, maximè repugnantiam appetitus aduersus dictamen rationis, & inclinationem ad bonum delectabile. Rursus est septimus status *naturæ beatæ*; in quo natura fruitur summo bono, & ita confirmata manet in illo, vt non possit per peccatum deperdere. Denique octauus status est *naturæ damnatæ*; in quo priuata summo bono, & omnibus donis supernaturalibus, ac spe consequendi illa, ita est obstinata in malo, vt nullum honestum opus efficiat. 3.

De quibus statibus naturæ videantur S. Thom. 1. 2. quæst. 109. artic. 2. Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Curiel, & Lorca ibidem. Sotus lib. 1. de Nat. & grat. cap. 2. & sequentib. Vega lib. 2. in Tridentinum cap. 3. P. Molina in Concord. disp. 3. P. Vasq. 1. 2. disp. 185. cap. 12. Granadus Præfat. de Grat. cap. 3. Pererius tom. 1. in Genes. lib. 5. cap. 2. D. de Excellent. status Innocentiæ, Azor tom. 1. lib. 3. c. 34. Et omnium cumulatissimè P. Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 4. qui inter se nonnihil differunt; sed vocibus tantùm, ac voluntariis considerationibus naturæ, quæ momenti non sunt. 4. S. Thom. Caietanus. Conradus. Zumel. Curiel. Lorca. Sotus. Vega. Molina. Vasquez. Granades. Pererius. Azor. Suarez.

SECTIO

SECTIO II.

An natura lapsa amiserit per peccatum libertatem ad bonum naturæ.

5. DVplex est controuersiæ sensus. Primus; an ita amiserit, vt nec per Christum recuperauerit, ideóque nullum bonum opus elicere nunc possit? Secundus; vt post peccatum Adæ sine gratia Christi distincta à gratia creationis, & prouidentiæ naturalis hominibus non conueniat? In primo sensu asserunt Hæretici nostram libertatem etiam post Christum extinctam. In secundo nonnulli Salmanticenses Magistri.

6. Assero primò. De fide est post Adæ peccatum manere in homine libertatem ad opera bona naturalium virtutum. Ita definitum est in Arausican. Concilio Arausicano secundo can. 1. 8. & vlt. Trident. Tridentino sess. 6. cap. 5. Ostenditúrque fusè experientiâ, rationibus naturalibus, & Theologicis, sacrarum litterarum, Conciliorum, ac Pa- Bellarm. trum testimoniis à Bellarmino tom. 3. lib. 4. Valencia. de Grat. & lib. arb. cap. 5. & sequentibus Va- Suarez. lencia 1. par. d. 6. quæst. 6. punct. 4. Suarez sup. Castro. à c. 7. Castro lib. 9. contra Hæres. Verb. Libertas.

7. Obiicitur Ecclesiæ Patres maximè Augustinum in Enchirid. cap. 20. asserere hominem per peccatum amisisse liberum arbitrium ad bene operandum. Respondeo primò. Patres Ecclesiæ volunt deperdi per peccatum libertatem ad opera bona supernaturalia, quin sine meritis Christi recuperari possit: de qua libertate August. nobis sermo non est. Ita Augustinus lib. 1. contra duas Epist. Pelagiani cap. 2. *Quis dicat quod primo hominis peccato perierit liberum arbitrium in humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam.* Secundò volunt deperdi libertatem ad opera naturalia virtutum; sed quæ in statu iustitiæ originalis conueniebat, vt ex Augustino arguere est, & T. Thomas. D. Thoma 1. p. quæst. 83. art. 2. ad 3. Vbi duobus modis aliqua potentia admitti dicitur. Primò quia omnino destruitur. Secundò, quia infirmatur, deliberatúrque, qua ratione, qui oculis infirmis est, visum amisisse dicitur. Igitur hoc secundo modo Patres asserunt amissum liberum arbitrium per peccatum ad opera bona naturalia. In quo autem hæc debilitas, & infirmitas constituta sit, dicemus sectione sequenti.

8. Assero secundò. Libertas ad aliqua opera naturalium virtutum non est gratia meritorum Christi, distincta à gratia creationis, & proui- Molina. dentiæ naturalis. Ita Molina in Concord. d. Suarez. 22. Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 4. à cap. 7. Vazquez. Vazquez 1. 2. d. 190. cap. 18. & d. 193. cap. 4. & omnes, qui asserunt naturam lapsam suapte conditione obtinere post peccatum easdem vires, quæ puræ naturæ conuenirent. Quos refert, Suarez. & sequitur Suarez supra cap. 8. n. 5. Necnon qui naturam lapsam imbecilliorem agnoscunt: inbecillitatem enim cum absoluta libertate componunt.

9. Probatur primò, quia Pelagius admittebat libertatem naturalem ad bonum, & cogitationes sufficientes honesti. At quia id asserebat conuenire naturæ ex gratia, reprehendebatur à Patribus, quia gratia naturam, cui facienda est, necessario supponit; libertas autem naturalis in sententia Patrum ad ipsam naturam spectabat. Quare Augustinus sæpius arguit, si propter eam gratiam Christus mortuus esset, gratis mortuum esse; quia sine Christi morte, ea gratia, & libertas haberetur. Item passim obiicit, Christum non fuisse mortuum, vt homines liberi essemus, sed iusti; & salui quippe tanquam propter finem nobis necessarium. Ergo libertas naturalis ad bonum non agnoscebatur à Patribus gratia. Confirmatur; quia si hæc libertas naturalis esset gratia meritorum Christi à dono creationis distincta, maxima ansa daretur Pelagianis eludendi omnia argumenta Patrum, præsertim, quæ ex oratione, & naturæ imbecillitate faciebant: cùm enim hæc libertas non conueniat naturæ absque gratia Saluatoris, optimè imbecillis, & oratione indigens prædicari poterat natura sine gratia, vt omnis gratia ad libertatem istam naturalem reuocaretur, vt à Pelagianis reuocabatur. Ergo hæc sententia ex Catholicorum scholis detrudenda est.

Secundò, quia libertas indifferens ad bonum, & malum naturale est proprietas naturæ rationalis & libera est, sicut visus, & auditus sunt proprietates naturæ sentientis. Igitur sicut facultas videndi, & audiendi, non est gratia à creatione, & conseruatione naturæ sentientis distincta; ita nec facultas naturalis moraliter operandi. 10.

Dices proprietates conuenire posse per gratiam distinctam à creatione naturæ, si alicuius morbi violentiâ perituræ miraculosè conseruantur, vt si visus, & auditus contra morbidam aliquam qualitatem miraculosè retineantur. Tale autem esse peccatum comparatione libertatis ad bonum. Sed contra. Quia per peccatum non potest euerti facultas libera honesti, nisi euertatur principium aliquod necessarium ad illius vsum, vt nec visus, & auditus ex natura rei deficiunt, nisi deficiente aliquo principio ad illorum vsum necessario. Nullum autem principium ad vsum libertatis necessarium per pecatum euertitur. Nec enim euertitur voluntas. Neque cogitatio sufficiens honesti; quæ naturali prouidentiâ rerum, & vi natiua rationalis naturæ, aut euidens, aut probabilis plerumque occurrit, & omnino absque violentiâ deficere non potest. Neque concursus generalis Dei, qui voluntati illustratæ per cogitationem sufficientem honesti nunquam negatur à Deo, vt igni applicato ad comburendum ex natura rei negari non potest. Præter hæc principia autem aliud non requiritur ad libertatem honesti, & si aliud requiritur illis necessario, cum facultate libera voluntatis annexum est. Ergo nullum principium libertatis per peccatum euertitur. 11.

Tertiò, facultas peccandi conuenit naturæ lapsæ sine vlla Saluatoris gratia. Ergo etiam cogitatio sufficiens honesti, & libertas naturalis honestè operandi. Antecedens ab aduersariis conceditur. Probatur consequentia. Quia peccatum non potest esse sine cogitatione legis, & malitiæ obiecti. Hæc autem cognitio sufficiens est ad effectum honestum. Quippe tali cognitione moueri potest ad detestandum malitiam obiecti, & amplectendum honestatem legi conformem. Confirmatur; Non potest conuenire naturæ 12.

peccasse, amissa ex toto consilij libertate; hoc est amissa facultate resurgendi à peccato, & quidpiam supernaturale, ac promouens in salutem efficiendi. Addo potestatem non peccandi amissam per peccatum, intelligi, posse per longum, & vniuersum vitæ cursum: cum qua cohæret posse in singulis occasionibus aliqua bona opera elicere, & a peccatis singulis abstinere. De quo infra.

17. Obiiciunt secundò, hanc rationem. Per peccatum amissa est cogitatio sufficiens ad bonum; sed absque cogitatione sufficienti non est libertas naturalis ad bonum: ergo per peccatum amissa est libertas naturalis ad bonum. Minor, & cōsequentia constant. Probatur maior. Peccatum mortale continet grauitatem malitiæ infinitam simpliciter, aut secundum quid, ideoque dignam quæ priuatione cuiuscunque boni castigetur. Ergo dignè potest puniri priuatione cogitationis sufficientis ad bonum. Ergo quòd natura rationalis eo bono priuata non sit, gratia fuit illi facta. Respondeo. Hoc argumentum tantùm probat, esse gratiam generali illa ratione, qua conseruatio vitæ, & prouidentia naturalis, quibus per peccatum merebamur priuari, gratia dicuntur; secùs autem gratia specialis à beneficio creationis, & prouidentiæ naturalis distincta, vt scilicet, conseruationi naturæ rationalis, & naturali prouidentiæ Dei annexa non sit ex natura rei libertas naturalis ad bonum honestum naturale, etiam post peccatum. De quo plura infrà.

18. Vnde hæc Recentiorum Salmanticensium sententia inter Theologos audienda non est. Quam P. Suarez lib. 1. de Grat. c. 13. n. 5. censet esse valde absurdam, & à nullo Catholico Theologo assertam; proptereàque temerariam. Torres opusc. 1. d. 1. dub. 1. n. 9. indicat improbabilem, & n. 14. refert, alios putare esse errori proximam, & aliis similibus censuræ notis dignam. Suarez. Torres.

19. Nec te decipiant nostri aduersarij asserentes P. Vazquez 1. 2. d. 193. c. 4. ingenuè fateri hanc sententiam esse Augustini; quem in materia de gratia nullus suspicionis rubor aspersit. Nam apertissimè docet P. Vazquez Augustinum asserere peccatum Adæ non abstulisse nobis auxilia sufficientia ad singula opera naturalia, & victoriam tentationum pro singulis occasionibus; sed tantùm collectiuè pro omnibus ad perseuerandum in bono. Quod alienum est à doctrina horum Theologorum, qui omnem omnino libertatem, & cogitationem sufficientem ad bonum adimunt naturæ rationali post peccatum. Item iidem referunt pro sua sententia Driedonem de Redempt. & captiuit. gener. hum. tr. 6. cap. 1. p. 2. pag. 144. vt autem appareat, quanta fides eorum testimoniis adhibenda sit, audite Driedonem id contra Hæreticos asserentem: *In libro nostro de Captiuitate, & libertate arbitrij demonstratur hominem per Adæ peccatum non perdidisse libertatem sui arbitrij, quamuis iam peccati seruus perdiderit libertatem à peccato, & miseria, à quibus iam olim in paradiso erat liber, & immunis.* Et quis non irascatur ad opinionem adeò singularem testimonia studiosè conficta referri? Quis enim non videat, non esse idem amitti per peccatum libertatem ad bonum naturale, quod isti Salmanticenses asserunt, & amitti libertatem à peccato, quem homo in Paradiso retinebat, quod Driedo cum Patribus, & omnibus Theologis adstruit. Vazquez. Driedo.

SECTIO III.

An natura lapsa viribus ad actus bonos naturales requisitis debilior sit, quàm pura natura.

20. Affirmat Gregorius in 2. dist. 30. quæst. 1. a. 2. ad 3. Zumel q. 109. ar. 2. d. 2. & 3. & d. 4. concl. 7. artic. 3. d. 1. ad 2. Aluarez de Auxil. d. 45. & 47. Stapletonius lib. 2. de Iustificat. à cap. 6. ad 10. & Azor tomo 1. lib. 3. cap. 34. quæst. 2. Gregorius. Zumel. Aluarez. Azor.

21. Mouentur primò, quia Tridentinum, & Arausicanum suprà asserunt hominem per peccatum viribus attenuatum, & debilitatum. Confirmatur ex S. Thoma quæst. 85. art. 1. 3. & 4. asserente peccatum diminuere bonum naturæ, scilicet, inclinationem ad bonum rationis. Iterum confirmant ex parabola Luc. 10. de homine, qui descendens ab Hierico Spoliatus est, & plagis impositis semiuiuus relictus; quē Theologi in 2. dist. 35. intelligunt cum Beda, & Magistro hominem Spoliatum per peccatum gratuitis, & naturalibus vulneratum. Secundò, quia peccatum etiam originale conuertit hominem ad bonum commutabile; atque adeo reddit minus aptū ad actus bonos, quibus conuertimur in bonum honestum, & Deum. Tertiò, quia homo in pura natura mereretur apud Deum quidpiam naturale, ad cúmque tanquam finem naturalem perueniret; quod non posset homo absque gratia in statu naturæ lapsæ. Denique quia homo in pura natura posset suis viribus diligere Deum super omnia, & vniuersam legem implere; quod in natura lapsa impossibile est. Trident. Arausican. S. Thom.

22. Hæc argumenta non conueniunt. Ad primum respondeo. Cùm vires hominis dicuntur attenuatæ per peccatum, non comparatur homo lapsus cum homine puro, sed cum homine integro, & innocenti in statu iustitiæ originalis, quo erat ante peccatum. In qua consideratione duplici ratione verum est, vires hominis diminutas esse. Prima; quia per peccatum amisimus vires ad actus intrinsece supernaturales. Secunda quia etiam amisimus vires ad actus naturales, quas neque in pura natura obtinemus. Nam ad effectus absolutos virtutum acquisitarum necessaria est simplex affectio, & inclinatio in bonum honestum, vt ostendimus disputat. 103. Hæc autem in natura lapsa tanta non est, quanta erat ante peccatum in statu iustitiæ originalis absque inclinatione appetitus in bonum delectabile, & rebellione contra dictamen rationis. Addo alias etiam rationes quoad naturalia diminutas esse vires per peccatum. Quia naturalia præcepta impleri possunt actibus supernaturalibus. Quod antè peccatum erat possibile; non autem post peccatum sine gratia. Ideo rectè S. Thomas ait, peccatum diminuere bonum rationis, & communiter antiqui Theologi, hominem naturalibus vulneratum; non quidem directè, sed indirectè remouendo dona supernaturalia prohibentia infirmitatem & debilitatem naturæ, altiorique vita etiam in ordine naturali vires animæ fouentia. Quia autem per peccatum ab illis donis, & viribus animus diuisus est, hæc diuisio à Theologis vulnus dicitur, quod in pura natura, in qua tales vires, talisque vita non præcederent, non existeret.

23. Ad secundum respondeo. Peccatum habituale non relinquit in animâ aliquid morbidum physicum, aut morale impediens vires animæ ad operandum bonum; sed illud tantùm est peccatum præteritum non condonatum à Deo, quod ex se non habet, vnde virtutem naturalem operandi bonum diminuat. Ad tertium; Hominem lapsum non mereri de condigno præmium naturale non prouenit ex defectu virtutis operatiuæ actionis honestæ, sed ex defectu conditionis personæ, quæ ad amicitiam naturalem Dei, & non ad virtutem operandi spectat. Vnde actus attingentes vltimum finem posset homo lapsus eosdem, quos homo purus elicere. Ad quartum nego totum assumptum. De quo in sequentibus.

24. Ideò negant, naturam lapsam ad opera bona moralia debiliorem esse, quàm puram naturaram Scotus, Gabriel, Durandus, Conradus, Caietanus, Sotus, Medina, Valencia, Bellarminus, Vega, Richardus, Albertus, Pigius, & Ferdinandus Vello; quos refert, & sequitur Suarez tom. 1. de Grat. in prolog. 1. cap. 8. Probant primò, quia dum Patres, & Concilia referunt ea, quæ per peccatum amisimus, solùm exprimunt dona gratiosa, & supernaturalia, quæ homini in statu Innocentiæ inerant; non autem dona naturalia conuenientia naturæ secundum se. Secundò, quia naturæ lapsæ, nec ablatum est aliquod principium ad bene operandum naturæ secundum se conueniens, nec adiunctum contrarium aliquod ipsius honestam operationem impediens. Vires autem honestæ operationis diminui non possunt, nisi aut per ablationem alicuius principij, aut per additionem alicuius contrarij, vt docet S. Thomas 1. p. q. 48. art. 4. & 2. 2. q. 85. art. 1. & 2. Etenim substantia animæ, & potentiæ intellectus, & voluntatis cum omnibus comprincipiis prouidentia ordinaria requisitis eadem sunt in vtraque natura. Item inclinatio appetitus in bonum sensibile contrarium rationi; & aliæ naturales imperfectiones non sunt diuersæ. Neque peccatum addit aliquid physicum: aut morale præter peccatum actuale præteritum, & non condonatum simul cum priuatione iustitiæ originalis; morbidam enim qualitatem, quam Gregorius agnouit, communis Theologorum sententia detestatur.

Scot. Gabr. Durand. Suarez. S. Thomas.

25. Etiam hæc argumenta facilè expediuntur. Primum enim tantùm probat Concilia, ac Patres Ecclesiæ non asseruisse, naturam lapsam infirmiorem esse naturâ purâ, sed naturâ tantùm cum iustitia originali innocenti. Sed quid mirum, si illorum sermo naturam lapsam cum natura innocenti tantùm; non verò cum natura pura conferebat, eo quod per peccatum non à statu puræ naturæ, sed à statu innocentiæ corruit? Secundum verò tantùm persuadet, viribus quidem naturæ secundum se debitis non esse naturam lapsam minus robustam, quàm puram; non autem viribus naturalibus, & ordinariis gratiosis, & indebitis, quas Deus, vt autor naturæ liberaliter conferre, & ratione peccati iuste denegare potest.

26. Quare hanc litem sic compono. Natura lapsa non est debilior, quàm pura viribus debitis naturæ puræ; quia eædem vires vtrique naturæ debitæ sunt. Tamen debilior est viribus naturalibus, & ordinariis indebitis, & gratiosis; qua natura lapsa facta est per peccatum eis viribus indigna. Priorem partem Authoribus negantibus concedo; qui suis argumentis præsertim Antiquiore, nec amplius probant, nec intendunt: Posteriorem affirmantibus tribus.

Ad cuius probationem præmitto breuiter tria. Primum positâ cogitatione honestatis obiecti intensionem affectionis necessariæ, & delectationem indeliberatam voluntatis in obiecto honesto gratiosam esse, eiusque determinationem à Deo, vt Autore naturæ pendere. Ita documus disputat. 103. sec. 6. Alterum Deum, vt Autorem naturæ posse homini plura beneficia naturalia à dono creationis, & conseruationis distincta liberaliter conferre; atque adeò posse iuxta prouidentiam ordinariam, occurrentibus cogitationibus honestis, voluntatis affectiones, & delectationes boni, quæ tanti momenti sunt ad inducendam voluntatem in consensum, gratiosè intendere, & augere. Etenim Deo supremo Reipublicæ rationalis Principi neganda non est largitas, & munificentia donorum, quæ ignobili cuique Principi creato decentissimum est conuenire: Quo circa etiam in pura natura posset Deus pro beneficiis naturalibus præsertim ad bona opera moralia conducentibus exorari. Tertium, hominem lapsum factum fuisse per peccatum his beneficiis naturalibus indignum, vt factus fuit indignus integritate naturæ, & consensione appetitus cum ratione, quam in statu Innocentiæ possidebat. 27.

Quare si ea beneficia homini lapso concedantur, magis gratiosa erunt, quàm concessâ homini puro. Hæc negari non possunt. Vnde sic argumentor. Homo lapsus est positiuè indignus gratiosis affectionibus, & delectationibus boni, quas Deus prouidentiâ ordinariâ confert homini puro, qui eis gratiis naturalibus indignus non est. Ergo in actu primo robustior est viribus natura pura, quàm natura lapsa. Nam vt vidimus disp.. affectiones, & delactationes indeliberatæ honesti pertinent ad vires, & auxilia operandi. Quin auxilia sunt, quæ ad extorquendum voluntati consensum maius momentum, & energiam habent. Identidem dicendum est de cogitationibus honestis, quæ à Deo, vel Angelo prouidentia Dei immediatè excitari possunt. Nam, vt diximus disputat. 108. à Deo, & Angelo etiam iuxtà prouidentiam ordinariam excitari possunt immediatè cogitationes honestæ. Quòd autem honestæ excitentur potiùs quàm turpes, & in hac intensione, gratiosum, & indebitum est. Ergo idem quod de affectionibus boni, de cogitationibus honestis dicendum est. 28.

Dices, hoc argumentum tantùm probare, posse quidem naturam lapsam debiliorem esse, quàm puram, si Deus neget illi ratione peccati gratiam, quam tribuit naturæ puræ; non verò reipsa, & absolutè esse debiliorem, cùm posset Deus naturæ lapsæ his affectionibus fauere, quibus fauet puræ. Sed contra. Nam reipsa maior gratia, & misericordia requiritur, vt naturæ lapsæ tales affectiones tribuantur, quàm vt tribuantur naturæ puræ, cùm positiuè indigna sit, & morali quadam exigentia postulet, vt non præbeantur; hæc verò secundum se est digna talibus beneficiis naturalibus: & decentissimum est, vt illi tribuantur. Ergo natura pura secundum se, & in actu primo dignior, & capacior 29.

cior est, cui maiores vires, quàm naturæ lapsæ conferantur; ac per consequens in actu primo robustior est. Hæc iterum sequentibus redibunt.

SECTIO IV.

Ad quæ opera sit natura lapsa sine gratia intrinsecè supernaturali sufficiens?

30. SEclusâ prouidentiâ supernaturali nullum est opus intrinsecè naturale quod auxiliis naturalibus non possit perficere natura lapsa. Vnde nec ad dilectionem Dei super omnia, etiam efficacem, nec ad victoriam grauis tentationis, nec ad legis naturalis impletionem gratia intrinsecè supernaturalis necessaria est. Ratio est mihi manifesta: Nam opus, quod auxilium intrinsecè supernaturale requirit, intrinsecè quidem naturale non est, sed supernaturale; quandoquidem absolutè non continetur intra vires naturales voluntatis, & intrinsecè supernaturales desiderat: atque adeo supra vires naturæ eleuatur: quod proprium est entis intrinsecè supernaturalis. Quo sane argumento actus fidei, & charitatis colligũtur à Theologis intrinsecè supernaturales. Ergo opus intrinsecè naturale, qualecumque sit, sine auxilio intrinsecè supernaturali fieri potest à natura lapsa. Hæc magis constabunt, cum de operibus hæroicis naturæ singulatim disseremus. Vbi etiam videbimus, an ad vires non solùm efficaces, verùm etiam sufficientes gratia saltem naturalis necessaria sit.

31. Nunc tamen aduersus hoc principium oppones, posse aliquod auxilium intrinsecè supernaturale; ad opus intrinsecè naturale requiri. Nam ad opus intrinsecè supernaturale requiritur auxilium intrinsecè supernaturale in genere causæ efficientis concurrens. Potest autem ad opus naturale auxilium influens solum moraliter desiderari: Ita conclusio naturalis potest colligi ex vna præmissarum supernaturali; imò peccatum fieri ex cognitione supernaturali. Respondeo. Eo ipso quòd aliquis actus requirat auxilium intrinsecè supernaturale, quod in genere causæ moralis, aut formalis influat, arguitur talis entitatis esse, vt desideret vires efficientes auxilij etiam intrinsecè supernaturalis; quemadmodum colligitur de actu fidei, & charitatis; eo quod illustrationes, & affectiones infusas, & supernaturales requirant. Nam quæ intra vires efficientes voluntatis continentur, nulla ratio est, quare ex cognitionibus naturalibus intellectus dirigi non possint. De quo plura disp. 48. n. 6. Vnde consequenter existimo, omnem actum naturalem, qui sequitur actum supernaturalem, posse eodem modo, sequi actum naturalem; atque adeo conclusionem Theologicam naturalem, & affectum peccati, quæ sequuntur cognitionem supernaturalem, eodem modo fieri posse ex cognitione naturali. Quod de peccato facilè suadebitur. De conclusione autem Theologica, qui id negare renuat, afferat cum pluribus Theologis intrinsecè supernaturalem esse. De quo nos fusè disp. 49. & 55.

SECTIO VI.

Quo sensu necessitas gratiæ intrinsecè naturalis in sequentes controuersias adducatur.

QVia vereor plures Theologos in disputationibus de necessitate gratiæ ad opera bona naturalia, plus de nomine, quàm de re contendere; operepretium duxi, illarum disputationum subiectum ante omnia præmittere, ne incertâ, & vagâ significatione gratiæ disputationem ad solas voces reducamus. Qua in re duo omnibus Catholicis constantia sunt. Primum, gratiam ad bene operandum necessariam, de qua nunc disseritur, esse donum à beneficio creationis naturæ distinctum: nam ipsam creationem naturæ, & facultatum necessariò consequentium ipsam, ad bene moraliter operandum requisitam esse, nulli contingit dubitatio. Quæ creatio, licet laxa quadam significatione gratia dicatur, vt cum Hieronymo, Augustino, & Patribus Africanis ostendimus disp. 101. n. 4. rursus Bernardo tract. de Grat. & lib. arbitr. ad finem, & Anselmo lib. de Concord. Prædest. cum lib. arb. cap. 3. propriè tamen creatio naturæ etiam inter gratias naturales recenseri non debet. Nam, vt vidimus ibidem, gratia propria significatione donum est gratis alteri concessum. Donum autem subiectum supponit, cui gratia fiat. Alterum est hoc donum superadditum naturæ esse auxilium iuuans vires naturæ ad rectè operandum, quod in nostra sententia, quam statuimus disp. 102. & 103. à cogitationibus, & affectionibus honestis indistinctum est. Hoc autem auxilium necessarium ad rectè operandum, aut esse potest sufficiens, quod necessitate antecedenti ad posse voluntatis requiritur; aut efficax, & congruum, quod necessitate consequenti ad actionem ipsam necessarium est. 32.

Hieronim. Augustinus. Bernardus. Anselmus.

Igitur hoc auxilium sanctæ cogitationis, & affectionis potest inquiri; An sit gratia; primò quidem intrinsecè, & quoad suam perfectionem positiuam: An scilicet, cogitatio honesta quoad sua prædicata intrinseca naturæ rationali debita sit? Quæ rursus positiuè, ac intrinsecè dupliciter gratia examinatur. Tum comparatione naturæ rationalis secundum se, & intrinsecè solum consideratæ; vt naturæ rationali secundum sua prædicata intrinseca existenti talis cogitatio moralis, siue efficax indebita sit? Tum comparatione naturæ rationalis extrinsecè spectatæ, prout in hoc ordine rerum, & causarum extrinsecarum constituta est. Sunt enim, qui cogitationem honestam secundum se priori modo gratiam affirment, posteriori modo gratiam negantes. Porro hoc debitum non adeo strictum intelligi debet, vt morale sit, & ex iustitia stricta, cui, si cogitatio auferretur, iniuria moralis fieret, sed sufficit debitum naturale, cui vis aliqua physica contra exigentiam naturæ inferatur. 33.

Secundò inquiri potest; An sit gratia extrinsecè, & quoad circunstantias considerata. In primis ratione voluntatis diuinæ, qua cogitatio confertur; quod videlicet in finem supernaturalem naturæ rationali indebitum dirigatur, aut quod, ex motiuo supernaturali meritorum Christi præbeatur? Secundò ex remotione impedimentorum, quæ illam iuuant ad inducendum effectum. 34.

effectum. Vt enim cogitatio honesta efficaciter consensum sortiatur voluntatis opus est carentia grauioris tentationis, & propositionis obiectorum sensibilium, & violentioris impulsus Dæmonis? quibus existentibus prænouit Deus hanc eamdem cogitationem non sortituram effectum. Tertiò, ratione peccati merentis eam penam, qua natura rationalis in termino damnationis constituatur, in quo nulla operatio bona moralis conueniret. Sunt enim Theologi, qui volunt, hanc cogitationem, licet debita sit naturæ rationali secundum suam positiuam, & intrinsecam virtutem, gratiam nihilominus esse, vel quod ex intentione gratuita supernaturali, & motiuo meritorum Christi conferatur; vel, quod remoueantur illa, quæ consensum voluntatis impedirent, vel, quod Deus noluerit castigare peccatum originale omni pœna, qua potuit auferendo cogitationes alias debitas naturæ rationali secundum exigentiam physicam ipsius.

35. Rursus sancta cogitatio ad rectè operandum necessaria contendi potest gratia, aut Theologice, aut philosophice. Theologice quidem; disserendo an ea sit gratia, quæ in sacris litteris, Conciliis, ac Patribus ad rectè operandum necessaria contra Pelagianos, & Semipelagianos continetur: Phylosophyce verò; an alia ratione pertinente ad finem, & considerationem naturalem gratia sit.

36. Denique talis cogitatio, & affectio sancta desiderari potest gratiosa, & indebita naturæ, aut secundum prouidentiam supernaturalem nunc existentem in Deo supra exigentiam naturæ, aut secundum prouidentiam, quam ipsa natura rationalis exigere videtur. En tibi, vnde disputationes istæ magnæ vocum dissensioni, aut saltem leui contentioni de re subiectæ sint. Qui enim cogitationem honestam neget positiuè, & intrinsecè gratiam, potest illam extrinsecè gratiam tueri. Item qui gratiam neget naturæ rationali, vt constitutæ in hoc ordine rerum, potest illam asserere gratiam naturæ, secundum se, aut saltem exprouidentia rebus indebita.

37. Assero primò, omnes disputationes Theologicæ differentes de gratia ad rectè cogitandum, & operandum necessaria, primum contendere debent de ea gratia Theologica, quam sacræ litteræ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ ad rectè viuendum necessariam requirunt. Tum quia Theologiæ munus proprium est ex principiis fidei, quæ in sacris litteris, Conciliis, ac Patribus continentur, sua dogmata, & conclusiones eruere. Tum quia in his disputationibus de gratia hoc tantum munus à Theologis, tum antiquis, tum illustrioribus, recentioribus susceptum est. Vnde nobis in has disputationes parum negocij relinquitur: Quippe ostendimus fuso calamo disp. . gratiam istam Thologicam esse intrinsecè supernaturalem, & sec. anteced. ad solos actus intrinsecè supernaturales necessariam. Itaque disserendum tantùm superest, quod phylosopho morali super esse potest; aut etiam Theologo, qui simul in genere dicta, seorsim quoad singula, aut saltem aliqua explanare velit.

38. Assero Secundò, Recta cogitatio naturalis extrinsecè tantum gratiosa leuis operæ, & disputationis est, contentionisque potiùs de voce, quam de re. Tum quia etiam illi, qui honestam cogitationem naturalem absolutè *gratiam* disfitentur, non grauantur admittere illam extrinsecè, & intentione supernaturali Dei, & aliis circunstantiis gratiosam esse. Tum quia re vera eo sensu cogitatio honesta *gratia* disquiritur, in quo vires positiuæ operandi ex gratia augescant. Hæ autem circunstantiæ extrinsecæ, quarum n. 35. meminimus, vires positiuas operandi non augent.

Quare non grauabor, tria ad futuras disputationes supponere, quæ congruam cogitationem honestam, extrinsecè tantum, & secundum quid *gratiam* efficiant. Primò, eam cogitationem, & ex prouidentia supernaturali, & meritis Christi conferri in ordine ad salutem æternam, in quam saltem remotè conferre possunt; eo modo, quo bona indoles, ingenium, & alia naturalia bona, necnon, & substantia ipsa rationalis ex intentione supernaturali, & prædestinatione Dei propter merita Christi præberi tuentur plures Theologi tract. de Prædest. cum P. Suarez lib. 3. cap. 7. Valentia 1. p. q. 23. punc. 3. & P. Didaco Ruiz d. 26. quamuis honestam cogitationem gratiam ad operandum necessariam non admittant. Dequo videantur quæ diximus disp. 105. sec. 2. Deinde remotionem grauioris tentationis, & impulsus Dæmonis, quo Deus prænouit cogitationem honestam non sortituram effectum, protectione externa Dei gratiosam esse, vt cum P. Bellarmino & aliis posuimus. Tertiò, denique gratiam fuisse naturæ lapsæ, quòd Deus Adamum, & eius Posteros ratione peccati non damnauerit, illisque, vt in termino damnationis constitutis, omnes congruas cogitationes non abstulerit, vt etiam hac ratione gratia fuit, quod vitam non ademerit, & in nihilum redegerit. Itaque disputatio tantùm erit; An recta cogitatio intrinsecè quidem, & positiuè *gratia* sit, vt ab extrinseco fine, & motiuo supernaturali, protectione externa Dei, & remissione damnationis distinguitur? Scilicet, an ex suppositione horum beneficiorum peculiare aliud benificium sit, honestam cogitationem conferre. 39.

Suarez. Valentia. Didaco. Ruiz. Bellarm.

Assero tertiò, vbi honesta cogitatio, secundum prædicata intrinseca debita sit naturæ rationali, provt in hoc rerum ordine constitutæ; non est absolutè, & simpliciter gratia, quod naturæ rationali secundum se, & intrinsecè considerata indebita sit. Vnde honestæ cogitationes necessariæ ad aliquod bonum opus morale, ad dilectionem Dei, ad victoriam tentationum, ad legis naturalis impletionem eo sensu *gratia* examinandæ sunt, quo naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ gratiosæ, & indebitæ sint. Quæ disputatio de voce tantùm relinquitur cum P. Vazquez, & aliis, qui admittunt honestam cogitationem naturæ rationali, vt in hoc ordine rerum constitutæ deberi, gratiosámque tantùm esse, quod in eo rerum ordine creata sit, in quo Deus causarum cursum ita disposuerit, vt talem honestam cogitationem hic, & nunc menti excitent. Huius assertionis est communis Theologorum sententia negans, necessariam esse gratiam Dei ad agendum aliquod bonum opus morale; quia cogitatio, qua opus morale fit, debita est arbitrio in hoc causarum ordine constituto. Quod sanè argumentum sufficiebat ad probationem nostræ sententiæ. Nam in ea quæstione, in qua inquiritur, quod donum absolutè, & simpliciter *gratia* dicendum est, quæ ad vocem potiùs, quàm ad rem 40.

rem spectat, communi Auctorum vsurpationi standum est, in eaque solùm, & non in alia pro libito conficta, disputatio de necessitate gratiæ instituenda.

41. Probatur igitur assertum. Primò, quia Pelagius fatebatur necessarias ad rectè operandum cogitationes honestas ex instituto rerum ordine subortas. Nihilominus Ecclesiæ Patres illa tantùm larga acceptione gratiæ, qua donum creationis *gratia* dicitur, à Pelagio gratiam admitti contendebant. Ergo auxilium, quod arbitrio in hac rerum dispositione constituto debitum est; non est absolutè gratia à dono creationis distincta. Consequentia est bona. Maior, & minor ostensæ sunt satis disp. 105. sec. 3. & 4. Confirmatur; opera elicita ex cogitationibus communi rerum cursu excitatis in propriam arbitrij supellectilem referebant Patres; ideòque arbitrium de suo, propriisque viribus illa habere, quasi de ipsis gloriari posset cõtinuò inferebant; proptereaque obiiciebant contra Pelagium, Paulum, qui bonorum operum gloriam sibi arrogantes condemnat. Ergo reuera vires, & cogitationes honestæ communi rerum prouidentiæ annexæ à viribus gratiæ alienæ sunt.

42. Secundò, cogitationes inducentes arbitrium ad peccandum, quas ordinarius causarum occursus excitare solet, arbitrio quidem humano de suo, & non supra ipsius exigentiam, & constitutionem conueniunt. Ergo etiam cogitationes inducentes arbitrium ad quidpiam honestè agendum, quæ communi causarum occursu excitantur arbitrio quidem de suo, & non supra ipsius exigentiam, & constitutionem conueniunt. Eadem enim prorsus ratio vtrisque cogitationibus communis est.

43. Tertiò, Id quod arbitrio contingit ex concursu generali prouidentiæ naturalis, non est gratia specialis arbitrij: Sed cogitatio contingens ex communi naturæ cursu competit arbitrio ex concursu generali prouidentiæ naturalis. Nam institutus ordo causarum sublunarium, & cælestium omnibus agentibus, & effectibus naturæ generalis est. Ergo cogitatio comparata communi cursu causarum naturalium non est computanda inter gratias speciales arbitrij: Sed ad summum erit gratia generalis, & impropria ad gratiam creationis spectans.

44. Quartò denique à priori. Nam quidquid ex dispositione causarum naturalium nobis ingenitum est, competit arbitrio iuxta naturalem exigentiam ipsius. Creatio enim arbitrij exigit hunc, aut alium ordinem rerum, in quo variæ cogitationes naturales, & morales generentur. Etenim cum naturâ suâ rationale sit, & ex se ipso absque ministerio sensuum, & occursu sensibilium species, quibus partem rationalem exerceat, comparare non possit, suapte quidem conditione postulat, in aliquo rerum ordine collocari, in quo species parti rationali deseruientes generentur, deincepsque communi sensibilium cursu, & natiuo intellectus discursu ad operandum excitentur. Vt Deus igni ex prouidentia quidem naturali non solum tenetur tribuere calorem, sed etiam opportunitatem, & occursum passorum, in quem vim suam calefactiuam, & ignifactiuam exercebat. Igitur vt igni speciale beneficium non est à creatione distinctum ea causarum dispositio, in qua hic, & nunc calefaciat, & ignifaciat subiecta, sic nec homini speciale beneficium erit in ea rerum peristasi collocari, in qua species rationales, & honestæ generentur, & excitentur. Atque adeo inter gratiæ vires absolute computandæ non sunt cogitationes honestæ, quæ arbitrio in hac causarum serie constituto necessario conueniunt. Num autem cogitationes istæ sint tantum sufficientes? num etiam efficaces? & ad quæ opera ex communi prouidentia conuenire queant, futuris disputationibus expendendum est. Nunc enim tantum volumus eas, quæ communi prouidentiæ naturali, & causarum naturalium nunc existentium collectioni annexæ sunt, non esse absolutè, & simpliciter gratiam, siue illæ sufficientes sint, siue efficaces; atque adeo vbi efficaces etiam ei annectantur, non fore gratiam eâdem ratione, qua sufficientes non sunt, de quo tamen venturæ controuersiæ decernent.

45. At obiicies primò Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulo ante fin. in gratiam diuinam refert, quod nobis occurrat aliquid, quod voluntatem delectet, & moueat ad honestè agendum. Ergo inter gratias computandum est bonum, quod ex communi serie causarum occurrit. Secundò potuit Deus ita causarum ordinem instituere, vt hæc cogitatio honesta hic, & nunc non excitaretur. Ergo quod excitetur, gratia est. Ad Augustinum respondeo. Differit Augustinus de occursu interno per cogitationem intrinsece supernaturalem mouentem ad fidem, & pietatem supernaturalem; non autem de occursu externo, aut etiam interno boni per cogitationem naturalem. Ita disp. 105. n. 80. Deinde Augustinus deputat gratiæ occursum obiecti honesti, quod delectet. Nam quod affectio simplex honesti tanta sit, vt animum delectet, non est debitum naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ, cum adhuc posita cogitatione honesti posset non delectare, vt vidimus supra.

46. Ad secundum respondeo. Cogitationes, quæ ex causis naturalibus necessario excitantur, non possunt impediri à Deo ex suppositione ordinis naturæ, atque adeo neque ex prouidentia naturali; quidquid sit de aliis cogitationibus, quæ immediate ab ipso Deo excitari possunt, iuxta ea, quæ diximus disp. 108. Vnde quod hæc cogitatio oriatur, non erit simpliciter gratia, sed tantum secundum quid in primæva illa dispositione causarum, quæ in concursum generalem agentium naturalium refertur. Deinde nec in illa simpliciter gratia est: nam licet Deus posset causas disponere, quin hæc singularis cogitatio hic, & nunc eueniret: prouidentia tamen naturalis non potest causas sic instituere, quin aut hæc, aut alia similis, aut modò, aut alio tempore contingat, vt n. 42. dicebamus. Atque ita secundum rationem communem cogitationis honestæ gratia non est: esto gratia sit secundum aliquam singularem rationem, qua cogitationem aliàs debitam excedit: quod difficile iudicatu est. Et quidem hoc argumentum, quod Patri Vazquez, eiusque discipulis commune est eodem modo probat cogitationem honestam sufficientem esse gratiam, quo efficacem, & congruam: cum etiam hæc cogitatio honesta sufficiens aliâ dispositione causarum hic, & nunc posset impediri, relicto homine cum cogitatione, & libertate tantum naturali, & physica. Igitur vt cognitio sufficiens non asseritur à Patre

tre Vazquez, & eius discipulis absolutè gratia, non est quare hoc argumento congrua, & efficax gratia dicatur.

SECTIO VI.

An natura lapsa assequatur veritates speculatiuas sine gratia.

48. Assero primò, veritates speculatiuas intellectui humano proportionatas assequitur sine gratia. Ita communis Theologorum cum S. Thoma 1.2.q.109.ar.1.& in 2.dist. 28. q. vnic. ar.5. Caietanus, Medina, Zumel, Conradus, Granadus, Curiel, Montesinus, & alij interpretes 1.2.q.109.ar.1. Bellarminus to.3. de Grat. & lib. arb. lib.4. cap.2. Suarez lib.1. de Grat. cap.5. Vincentius in speculo morali lib.1.p.2. disp.10. Iulius Syrennius 1. de Prædest. cap. 28. Vinsfeldius sec.3. de lib.arb.memb.4 concl.1.2. & 3. Valentia 1.2.disp.8.q.1.pun.2. oppositam asserens planè falsam, & improbabilem. Lorca 1.2.q.109.disp.2.memb.1. asserens alienam omnino a ratione, & penitus improbabilem, & Petrus a S. Ioseph. disp.1. sec 1. cum aliis, quos ipsi referunt.

S.Thomas. Caietanus. Medina. Zumel. Conradus. Gran. Cur. Montesinus. Bellarmin. Suarez. Vincentius. Iulius Syr. Vinsfeldius. Valencia. Lorca. Petrus à S. Ioseph.

49. Porro veritates speculatiuæ nunc dicuntur, quæ ad mores non spectant, sed ad scientias naturales, vt ignem esse calefacientem, duo, & tria esse quinque. Proportionatæ vero intellectui humano dicuntur, quæ ex principiis sensibilibus colligi possunt; plura enim de rebus naturalibus assequuntur Angeli, quæ homines assequi non possunt, quòd obiectis sensibilibus annexa non sint.

50. Augustin. Probatur primò ex Augustino ad Simplic. q. 2. prope finem his verbis: *Non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione præmitto, nisi vel maius ingenium; vel minora peccata, vel vtrumque; Addamus etiam honestas, vtilesque doctrinas.* Vbi Augustinus exprimit honestas, vtilesque doctrinas, sicut & ingenium inesse nobis ante gratiam salutarem; quam sic appellat Augustinus non habitualem, cuius non meminit, sed actualem, de qua totus sibi erat sermo. Item quia Christus non est mortuus, vt homines essemus. Item quia sine Christo esset creatio naturæ. At neque Christus mortuus est, vt essemus philosophi, Oratores, & Poetæ; Item sine Christo esset philosophia, & aliarum scientiarum, & artium naturalium inuentio.

51. S.Thomas. Secundò probatur ratione D.Thomæ. Nam quælibet causa naturalis cum solo generali concursu potest agere opus sibi omnino proportionatum. Sed intellectus, est causa naturalis, & cognoscere aliquam veritatem speculatiuam est opus omnino proportionatum intellectui. Ergo cum solo concursu generali absque auxilio gratiæ sibi indebito poterit assequi veritatem aliquam speculatiuam: Minor quoad secundam partem probatur; quia cognitio huius veritatis *duo, & duo sunt quatuor*, & *quodlibet est, vel non est*, ac similium principiorum, & demonstrationum, quæ ex ipsis colliguntur, est maximè proportionata intellectui suapte natura discursiuo, & rationali. Confirmatur: quia si intellectus non posset cum solo auxilio generali cognoscere veritatem aliquam, planè ignobilior esset, vt ait D.Thomas, reliquis omnibus agentibus, quæ sibi sufficiunt cum solo generali concursu actiones suæ naturæ congruentes efficere. Iterum confirmatur; quia intellectus mouetur necessario ab actibus sensuum externorum, & internorum ad cognoscendum veritatem, & existentiam obiectorum, quæ ipsis percipiunt. Ergo cum solo generali concursu assequitur intellectus aliquas veritates saltem sensibiles. Ad hæc, Damnati destituti omni beneficio gratiæ assequuntur plures veritates naturales, vt Dæmones, qui cognoscunt naturas rerum creatarum: & homines, qui suam noscunt miseriam, & peccata. Ergo talis cognitio non est vniuersim beneficium gratiæ.

52. Vazquez. Torres. Mæratius. Huic asserto refragantur P.Vazquez 1.2 disp. 88. cap. 2. Torres opusc. 1. disp. 1. dub.3. Mæratius tr.de Grat.disp.1.sec.2.§. *Tertium est*; & alij Recentiores asserentes, nullius omnino veritatis notitiam haberi posse absque speciali auxilio à dono creationis distincto, licet eiusmodi auxilium gratia non sit collata per Christum. Primò quia adipisci non possumus notitiam aliquam veri, nisi auferente Deo impedimenta, & disponente conducentia ad illam. Hoc autem donum est à creatione distinctum. Secundò quia ad notionem veri opus est libera applicatione voluntatis. Ad hanc autem gratia necessaria est. Tertiò quia si aliqua veritatis cognitio esset debita naturæ, nullum esset indiuiduum naturæ humanæ, cui ea non daretur. At plures sunt homines adeo stolidi, qui eam non assequantur.

53. Mileuitan. His adiungi possunt aliæ probationes. Quartò ex Concilio Mileuitano Can. 4. decernente: *Absurdum esse ad scientiam, quæ inflat, gratiam ponere, & non ad charitatem, quæ ædificat, cum vtrumque sit donum Dei.* Sub scientia autem inflante comprehenditur scientia naturalis speculatiua. Quintò quia Augustinus 1. retract. cap. 9. docet: August. *Ad miseriam iustæ damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam patitur homo ab exordio: à qua nullus liberatur sine Dei gratia.* Vnde Theologi inter vulnera contracta per peccatum recensent ignorantiam. Sextò quia Deum oramus pro notitia speculatiua rerum. Auxilium autem, pro quo Deus oratur, est beneficium gratiæ, vt arguit passim Augustinus cum aliis Patribus aduersus Pelagianos.

54. August. Demum quia plerique Patres desiderant auxilium speciale Dei ad notionem speculatiuam veritatis. Ita Augustinus de Verbis Domini serm. 31. cap.2. *Homo si de suo esse voluerit, mendax erit. Si verax esse voluerit, de Dei, non de suo erit.* Vbi in Deum refert hominis veritatem. Anselmus. Anselmus lib.1. cur Deus homo, cap.2. *Sæpe contingit in aliqua quæstione, vt Deus aperiat verum, quod prius latebat, & sperare de gratia Dei.* Item cap. 9. *Nullus homo a se habet veritatem, quam docet, aut iustam voluntatem, sed à Deo.* Item Fulgentius. Fulgentius ad Monimum cap.4. *Hoc ab illo vero Domino, ac Magistro nostro postulare non desino, vt per inspirationis suæ internam suauioremque doctrinam (vbi sine foris sermonum, sine elementis literarum, eò dulcius, secretius veritas loquitur) ea me docere dignetur quæ sic proponam, sic asseram, vt in propositionibus, atque assertionibus veritati semper inhæream, semper obediens consentiénsque reperiar. Quoniam, vt veritati obedire, atque consentire valeam, ipsa veritas illuminat, ipsa adiuuat, & confirmat. Ab ipsa postulo doceri multa plura, quæ nescio, à quâ accepi pauca, quæ scio*

Ipsam

Ipsam rogo, vt præueniente, ac subsequente misericordia, quæcunque salubriter sciendâ nescio, doceat me. Quibus satis exprimit à Deo sperandum auxilium, quo vera assequi valeamus.

55. In primis hæc argumenta æque probant, gratiosam esse sufficientiam proximam cognoscendi quidpiam veri, ac efficaciam, cum solum conficiantur ad probandum gratiam efficaciæ. Deinde non ostendunt gratiam strictam, sed latam: solum enim probant gratiam externam, & in cognoscendo hoc verum potius, quam illud. De quo vide dicta sec. præced. Præterea probant etiam gratiam factam Dæmonibus, ac damnatis plura obiecta naturalia verè assequentibus.

56. Rursus ad primum respondeo. Sæpe expediuntur facultates cognoscentes ad notitiam veri ex sola prouidentia generali, ac debita rebus, vt aliæ facultates ipsius viuentis ad nutritionem, & motum localem, & ignis ad combustionem. Ad secundum; sæpe contingit notitia veri absque libero voluntatis consensu. Item ad liberum consensum requisitum ad speculationem veritatis naturalis, quæ gratia opus est, cum affectus prauus, curiosus, & vanus sufficiat ad illam. Ad tertium: Sicut aquæ non est beneficium à creatione distinctum, quod assequatur frigiditatem vt octo, quamuis pluribus eius indiuiduis ex vario congressu causarum ea intensio desit, & viuenti non est beneficium à creatione distinctum, quòd visu prædictum sit, quamuis plura indiuidua eo priuentur, quia id per accidens contingit, & oppositum per se conuenire debebat: ita nec aliqua veri cognitio erit beneficium à creatione distinctum, quia stoliditas, quæ eam remouet, non per se, sed per accidens indiuiduis humanis competit: alias simili ratione libertas, & integritas mentis esset computanda inter auxilia gratiæ, quòd plerisque hominum amentia conueniat.

57. Ad quartum respondeo. In primis scientia, de qua agit Mileuit. in eo capite, non est speculatiua, sed practica, vt indicant subiuncta verba *cum vtrumque sit donum Dei, & scire quid agere valeamus, & diligere quod faciamus.* Deinde est sermo de Scientia supernaturali, sicut de charitate infusa: nam etiam scietia supernaturalis potest esse occasio superbiendi, sicut naturalis. Ad quintum: Ignorantia contracta per peccatum non est priuatio veritatis naturalis, sed supernaturalis, à qua sola sumus liberati per Christum. Deinde non est priuatio omnimoda veræ notitiæ rerum naturalium, sed eius tantum, quæ plena, & perfecta conueniret homini in statu Innocentiæ: omnimoda enim rerum ignorantia potius esset extinctio, quàm vulneratio rationis, & mentis. Ad sextum: plerique respondent orationem non esse argumentum gratiæ auxiliantis, nisi cum beneficium postulatur à Deo in ordine ad salutem æternam: naturalium autem veritatum speculatiua cognitio non postulatur à Deo tanquam beneficium conferens in salutem, sed sicut beneficia temporalia sanitatis, & frugum. Melius respondetur, earum veritatum notitiam peti orationibus à Deo; quia interdum esse potest beneficium à creatione distinctum, scilicet excitante Deo per se immediatè apprehensiones necessarias ad assequutionem earum; quod Deo etiam, vt autori naturæ conuenire posse alibi probauimus, cum quo tamen stat, interdum non esse beneficium à creatione distinctum, quia humano studio, & occursu causarum prouidentiæ naturali debito, possunt eiusmodi apprehensiones excitari, & earum veritatum notitia comparari. Qua etiam ratione credo Deum exorari pro conseruatione vitæ, sanitate corporea, & aliis temporalibus bonis, quamuis interdum contingant ex solo beneficio creationis, & prouidentiâ debitâ naturæ, & collectioni causarum naturalium. Quo notitia veritatum naturalium speculatiua excluditur, non solum à ratione gratiæ Theologicæ, quam solam excludit prior solutio; sed etiam à ratione gratiæ philosophicæ. Neque enim negamus posse interdum eam notitiam esse beneficium Dei à creatione distinctum, qualia sunt pleráque alia, quæ Deus etiam, vt autor naturæ, & Princeps reipublicæ rationalis liberaliter largiri potest: sed tantum contendimus posse etiam interdum absque nouo beneficio eam hominibus contingere.

Assero secundò natura lapsa sine speciali auxilio non assequitur omnes veritates naturales collectiuè. Ita communis Theologorum supra. Quod non solum de viribus efficacibus, sed etim proximè sufficientibus verum est. Ita non solum de cognitione actuali, verum etiam habituali. Primò experientiâ, qua nouimus, homines ingeniosissimos, ac simul studiosissimos, etiam post Priorum doctrinam, in rerum naturalium cognitione turpiter errasse, & errare, vt Platonem, Aristotelem, & quotidie sapientiores: quin hucusque omnium, qui præcesserunt sapientium studio, naturalia omnia comprehensa fuerint. Secundo à priori: Tum quia tam breui vitæ periodo omnia obiecta naturalia applicari ad notitiam non possunt: Tum quia nec vires, & spiritus corporis, nec breues vitæ dies tanto studio, & vigiliæ ad omnium notionem necessariæ sufficiunt, cum omnes veritates naturales penè infinitæ sint, & successio temporis ad earum assequutionem, & studium necessaria. Quo aduoca illud Hippocratis initio Aphorismorum. *Ars longa, vita breuis, occasio praeceps, experimentum fallax, iudicium difficile.* Item illud Eccles. 8. *Intellexi, quod non potest homo omnium operum Dei inuenire rationem eorum, quæ sub sole sunt.* 58.

Hippocrat. Eccles. 8.

Obiicitur primò collectionem omnium earum veritatum esse obiectum proportionatum intellectui, & non excedere limites obiecti naturalis. Secundò homini inesse appetitum naturalem ad assequendum earum omnium notitiam, qui in impossibile ferri non potest ad primum respondeo. Collectio non est obiectum proportionatum intellectui, neque naturale quoad substantiam, & quoad modum, sed quoad substantiam solum: nam licet singulæ veritates componentes collectionem proportionatæ, & naturales sint, earum tamen complexio, & vnio improportionata, & supernaturalis est: quemadmodum collectio plurium lapidum est improportionata, & excedens virtutem limitatam hominis, vt possit humeris portari, quamuis vniusquisque lapidum seorsim portari possit, & eius virtuti proportionatus sit. Ad secundum: appetitus naturalis sciendi omnes veritates collectiuè non est efficax, sed inefficax, qui potest ferri in obiectum impossibile. Neque frustraneus est, cum hominem inducat in singularum seorsim veritatum studium, quod ad omnium collectionem confert, siquidem collectio comparatur assequutione singularum seorsim. 59.

60. Rogabis: An auxilium ſpeciale ad omnium collectionem neceſſarium ſit ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Reſpondeo primò. Ad noticiam habitualē omnium ſufficit ſupernaturale quoad modum. Nam ſufficit omnium ſpecies, & habitus naturales ſimul intellectui ineſſe; ſimultanea autem iſta collectio ſpecierum, & habituum naturalium auxilium eſt tantum ſupernaturale quoad modum, vt expoſuimus diſp. 1. ſec. 4.

61. Reſpondeo ſecundò. Etiam ad actualem cognitionem omnium collectiuè non eſt neceſſarium auxilium intrinſecè ſupernaturale, & quidem ſi omnes ſimul veritates naturales pluribus illis cognitionibus naturalibus, quæ ſeorſim poſſibiles ſunt, collectiuè cognoſcantur, res eſt clara. Nam in ſimultanea collectione cognitionum non eſt maior ſupernaturalitas, quàm in collectione ſpecierum, & habituum. Si verò omnes ſimul vnica cognitione comprehendantur difficilior eſt. Probatur tamen. Nam per vnicam cognitionem intrinſecè naturalem poſſunt obiecta omnia naturalia ſimul cognoſci. Etenim cognitio, quæ in principiis intrinſecè naturalibus ſufficiēter continetur, intrinſecè naturalis eſt. Omnium autem obiectorum naturalium indiuidua cognitio poteſt in principiis intrinſecè naturalibus ſufficienter contineri. Videlicet in intellectu cum ſpeciebus, & habitibus naturalibus collectiuè ſumptis; nam ſpecies, & habitus naturales referentes hominem, & leonem ſeorſim poſſunt conuenire ad producendum vnicam cognitionem, quæ hominem, & leonem ſimul repreſentet; vt ex lib. de Anim. & tract. de Angelis pono. Ergo etiam omnes obiectorum naturalium ſpecies, & habitus in vnicam omnium cognionem conuenire poſſunt; quamquam diſpenſante Deo vltra debitum naturæ ſimultaneo concurſu ad illam. In quo ſanè non apparet alius ſupernaturalitatis modus ab eo diſtinctus, quo prouidetur concurſus ſimultaneus ad collectionem plurium cognitionum excedentem facultatem naturalem intellectus.

SECTIO VII.

An aſſequatur veritates practicas ſine gratia?

62. NOto primò, veritates practicas nunc vocari eas, quæ affectum moralem mouere poſſunt. Vnde ab eis remouemus eas, quæ ſpectant ad artes, & ſcientias practicas naturales, quæ vna cum ſpeculatiuis, de quibus ſec. præter. egimus, in has diſputationes veniunt. Secundò harum veritatum notitiam nunc ſufficientem tantùm, non autem efficacem examinari; de efficaci enim cognitione venturis diſputationibus agendum.

63. Aſſero itaque p[...]mò. Plures veritates practicas aſſequitur natura lapſa ſine gratia. Ita cum S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 1. Caietanus, Zumel, Conradus, Medina, Curiel, Monteſinus, Granadus, & alij interpretes, necnon Lorca diſp. 2. memb. 2. iudicans oppoſitum improbabile. Item cum Magiſtro in ſecundo diſt. 27. & 28. Bonauentura, Scotus, Richardus, Albertus, & alij. Rurſus Angeſtus lib. de Virtut. cap. 13. docum. 10. Vinsfeldius de lib. arb. ſec. 3. memb. 4. c. 4. Iulius Syrennius 1. de Prædeſt. c. 29. Vega de iuſtificat. q. 12. Sotus lib. 1. de Nat. & Grat. cap. 4. 19. & 20. Bellarminus to. 3. lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 2. & 3. Valencia 1. 2. diſp. 8. q. 1. punct. 2. Molina in Concord. q. 14. art. 13. diſp. 4. Petrus à Sancto Ioſeph diſp. 1. ſec. 4. cum aliis, quos ipſi referunt, & omnes, qui tuentur, poſſe fieri opus bonum morale abſque auxilio gratiæ, quos referemus ſec. 11.

S. Thomas. Caietanus. Zumel. Conradus. Medina. Curiel. Monteſinus. Granadus. Lorca. Magiſter. Bonauent. Scotus. Richardus. Albert. Vinsfeldius. Iul. Syren. Vega. Sotus. Bellarm. Valencia. Molina. P. à S. Ioſeph.

64. Communiter probatur ex illo Pſ. 4. *Multi dicunt, quis oſtendet nobis bona? Signatum eſt ſuper nos lumē vultus tui, Domine* Vbi Dauid docet, lumen naturale rationis, quo Deo aſſimilamur nobis oſtendere, quid bonum, & agendum ſit: de quo lumine exponunt hunc locum Auguſtinus, & Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 9. Necnon Brunus, & Saà cùm D. Thoma 1. 2. q. 19. art. 4. & in illum locum. Cæterum Catherinus diſcept. de Potent. lib. arb. contra Sotum, in hanc expoſitionem inuehitur; tum ex contextu; tum quia Auguſtinus, Hieronymus, Chryſoſtomus, Nazianzenus, Caſſiodorus, Euthimius, Arnobius, Petrus Lombardus, Caietanus, Cartuſianus, Bernardus, & alij aliter eum locum exponunt, vel de lumine ſupernaturali, vel de prouidentia, & amore, quo Deus reſpicit iuſtos. Vnde firmum ex eo teſtimonio argumentum confici non poteſt.

Pſal. 4. Auguſt. Cyrillus. Brunus. Saà. D. Thomas. Caterinus.

65. Probatur ſecundò ex Patribus Eccleſiæ. Nam Auguſtinus adductus num. 50. ait: *Ante gratiam conuenire natura honeſtas, vitæque doctrinas.* Item lib. 2. Confeſ. cap. 4. *Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominum, quam neque vlla delet iniquitas.* Et in Pſal. 57. *Manu formatoris noſtri in ipſis cordibus veritas ſcripſit. quod tibi non vis fieri, ne facias alteri.* Vnde lib. 3. contra duas Epiſt. Pelagian. cap. 4. ait: *Homines iniquos natura ipſa conuinci aliis facientes, quod ſibi fieri nolunt.* Proſper contra Collator. c. 22. *Si deficeret natura ſapientia mores dirigens, non vitiatam, ſed extinctam fore naturam.* Chryſoſtomus Hom. 54. in Geneſ. *Sufficientem magiſtrum habemus conſcientiam, & fieri non poteſt, vt quis illo adiumento priuetur, nam ſimul cum formatione hominis inſita eſt ſcientia faciendorum, & non faciendorum.* Quibus attexit præmittens: *In natura noſtra inſita eſt ſcientia boni, & mali nullus igitur prætexat, quòd ignorans virtutem negligat, vel quod non habeat aliquem viæ ducem, & demonſtratorem. Sufficientem enim magiſtrum habemus conſcientiam.* Idem ſentit Iuſtinus Martyr q. 8. ad Gent. Bernardus ſer. 8. in Cant. in med. Hieronymus ep. 15. ad Algaſ. q. 8. & alij Patres, quos refert Bellarminus ſuprà.

Auguſt. Proſper. Chryſoſt. Iuſt. Martyr. Bernardus. Hieronym. Bellarm.

66. Tertiò probatur duplici ratione. Prior quia natura lapſa non amiſit per peccatum poteſtatem liberam ad bonam morale, vt ſect. 2. oſtendimus. Hæc autem poteſtas eſſe non poteſt ſine cognitione ſufficiente affectum moralem mouere. Confirmatur; quia ſaltem relicta eſt poteſtas ad peccandum. Peccandi autem poteſtas nulla eſt ſine cognitione morali malitiæ, vt vidimus eadem ſectione. Vnde etiam damnati, quibus nulla gratia confertur, hac cognitione non priuantur. Poſterior ratio; quia lumen rationis per peccatum extinctum non eſt: quare ſine gratia aſſequitur homo plura iudicia practica generalia, vt Deum eſſe colendum, aliena reddenda, Parentem honorandum, & alia id genus, quæ ratione naturali conſonantia ſunt, & terminorum apprehenſione facillimè percipiuntur. Rurſus: ſine gratia iudicare poteſt in ſingulari violationem huius præcepti

præcepti esse contra cultum Dei, hunc librum esse alienum, hoc obsequium esse Parentis honorem. Vnde ex necessariâ consequentiâ colligit iudicia practica singularia. Ergo sine gratia assequimur iudicia practica non solum vniuersalia, verum etiam singularia.

67. Gregorius. Capreolus. Cassalius. Vazquez. 2. ad Cor. 3. Mileuit. August. Contra hanc doctrinam referuntur Gregorius de Arimino in 2. dist. 28. q. 1. art. 1. concl. 2. Capreolus ibidem q. vnica art. 2. Cassalius lib. 1. de Quadrip. Iust. cap. 7. 19. & 31. cum seqq. quos sequitur Vazquez 1. 2. disp. 188. cap. 2. & 3. cum aliis. Qui obiiciunt primò Paulum 2. ad Chorint. 3. asserentem, *non posse cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis*. Secundò Mileuitanum can. 4. *Donum Dei esse scire quid agere debeamus*. Tertiò Augustinum pluribus in locis, *diuini muneris esse cum recta cogitamus*. Quartò rationes, quas pro auxilio gratiæ ad veritates speculatiuas necessariò obiecimus sec. præced. Quibus adiungi alia potest ex principio, quod nos præmisimus num. 57. asserentes, posse Deum vt autorem naturæ immediatè excitare, & immutare species, & apprehensiones rerum. Nam ea ratione posset Deus tantisper immutando apprehensiones, & species rerum iudicium rectum de honestate obiecti impedire. Ergo quòd non impediat, gratia est noua, a dono creationis distincta.

68. Hæc omnia simul explicantur vera de cognitione sufficienti pertinente ad salutem, quæ saltem quoad modum supernaturalis est; non verò de naturali, quæ ad salutem non pertinet, de qua nunc disseritur. Sed contra. Nam Gregorius, & Capreolus contendunt, nullam esse cognitionem practicam moralem, quæ ad salutem non pertineat; atque adeo, quæ auxilio gratiæ non indigeat, & quoad modum supernaturalis non sit. Et quidem si actus intrinsecè naturales obseruantes legem naturæ, & superantes graué tentationem, quos ad auxilium gratiæ requirũt plures Theologi ex Patribus Ecclesiæ, positiuè promouent ad salutem, efficaciter sane ostendi potest nullam esse practicam cognitionem, quæ ad salutem non pertineat.

69. Pater Vazquez & P. Torres volunt omnia illa argumenta de cognitione congruâ tantum, non verò de sufficienti concludere. Sed contra: nam reuera exprimunt manifestè naturam suis viribus insufficientem, & impotentem esse ad talem cogitationem. Insufficientia autem, & impotentia simpliciter sufficientem cognitionem negant, præsertim in Societatis doctrina, in qua cogitatio congrua nulla sufficienti vires ad agendum auget. Confirmatur: eis testimoniis ostenditur à Theologis gratiosa omnino cogitatio sufficiens ad fidem, & alios actus intrinsecè supernaturales. Ergo non de efficaci tantum, sed etiam sufficienti intelligenda sunt. Quibus iunge, quæ dedimus disp: 105. sec. 6. ad probandum Ecclesiæ Patres, & Concilia de potestate simpliciter, & antecedenti disseruisse.

70. Propterea ego semper hæreo, hæc & similia testimonia ad cogitationem intrinsecè supernaturalem dumtaxat, non verò ad cogitationem intrinsecè naturalem, gratiam exigere. Quia, vt vidimus disputat. 105. contra Pelagianos sola gratia intrinsecè supernaturalis, & ad opera intrinsecè supernaturalia, quæ sola, mea opinione, positiuè conferunt in salutem, à Patribus, & Conciliis desideratur. Nunc addo, & absolutè ad omnia comprehendendo etiam naturalia, gratiam istam requiri posse; non quidem ex natura rei, sed ex lege, & prouidentia diuina, quia suppositâ eleuatione diuinâ supernaturali naturæ rationalis, lata est lex, vt natura conante quantũ est ex se in virtutis opus, & ex se nõ deficiente in salutem, conatus naturæ in salutem perficiat; atque adeo præueniatur auxilio intrinsecè supernaturali, quod talem conatum in salutem promoueat, vt disp. 20. latissimè comprobatum est. Quare quia hoc auxilium supernaturale diuina lege necessarium, vera gratia est, ideo nunc sine gratia, seu cogitatione gratiosa, nullum virtutis opus fieri potest. In qua doctrina, meo iudicio, Gregorius, & Capreolus supra, gratiam sine discrimine ad agendorum sufficientem notitiam contendunt.

Hæc sufficiunt ad obiecta testimonia. Ad rationes diximus satis sec. præced. Ad eam, quæ denuò adiicitur, respondeo. In primis probat, beneficium esse à dono creationis distinctum, quòd perpetuò non simus stolidi, & amentes, iudicantesque, & operantes rationi practicę dissentanea. 71.
Deinde potestas excitandi immediatè apprehensiones, & species rerum conuenit Deo titulo fauendi, & benefaciendi naturæ rationali, scilicet, quia eius dignitati etiam, vt autoris, & Principis naturæ rationalis competere debet potestas conferendi immediatè aliqua dona: at ad eam potestatem non pertinet impedire rectum iudiciũ rerum. Præterea esto interdum sit nouum beneficiũ recta cogitatio practica rerũ moralium, quando ea existit excitante Deo immediatè apprehensiones intellectus: cæterum potest absque nouo beneficio talis cogitatio contingere, quando eiusmodi apprehẽsiones excitantur per obiecta creata sensibus occurrentia, quia tunc nõ potest tanquam autor naturæ earum excitationem impedire, cum teneatur concursum præstare eorum exigentiæ debitum. Præsertim si cogitationes euidentes sint, & earum veritas non potest occultari intellectum, quales sunt plures practicæ, vt Deũ colendum, Parentem honorandum, & similes.

Assero secundò omnes veritates morales collectiuè non assequitur natura lapsa sine auxilio speciali gratiæ; pertinenti tamen quantũ ad substantiam ad ordinem naturæ. Hæc doctrina probatur sicut præcedens de collectione veritatum naturalium. Primò à posteriori, quia viri in rebus moralibus consultissimi, qui sunt, & fuerunt, pluribus errauerunt, & omnem omnino moralẽ disciplinam minimè exhauserunt, in qua tot, adeoque diffidentia sunt sapientium iudicia, vt satis testentur, quàm impossibile sit moralia omnia vniuersalia, ac singularia vnius hominis captu cõprehendi. Secundò à priori; quia tot, ac tantæ sunt circunstantiæ singulares agendi, vt nec omnes, breui vitæ cursu, proponi queant, nec humanæ vires earum omnium meditationi, & consultationi sufficiant. Cæterum auxilio speciali spectante substantialiter ad ordinem naturæ omnes comprehendi posse, constat ex n. 60. & 61. 72.

Assero tertiò. Cognitiones morales sufficientes ad actus morales etiam heroicos diligendi Deum, superandi grauem tentationem, & adimplendi legem naturalem, qui vnicuique, communi vitæ cursu, occurrunt, sine speciali gatia haberi possunt. Primò quia cognitiones sufficientes ad diligendum in eis euentibus habentur sine gratia. Ergo etiam sufficientes ad honestè agendum 73.

agendum;ea enim cognitio indifferenter proponit obiectum honestũ, ac turpe,delinquitürque, quia relicto obiecto honesto eligitur turpe. Secundò quia tales actus hæreoici cadunt sub præcepto naturali.Ergo principia physicè sufficientia d.bita sunt: Deus enim impossibilia non iubet. Tertiò eos actus posset natura integra facile elicere. Ergo etiam natura pura, & lapsa potest, licet difficile. Nam renitentia appetitus, quæ naturam puram, & lapsam ab integra discernit, non reddit impossibibiles affectus naturales, possibiles naturæ integræ, sed tantum difficiles. Quin hæc difficultas non tam in propositione sufficienti obiecti, de qua nunc disserimus, quàm in ipsius prosequutione consistit. Ad hæc? In nostra sententia ad sufficientiam cognitionis non est opus aliqua determinatâ intentione, vt vidimus disput. 68.sec. 2. Aliqua autem notitia honestatis superiorum obiectorum cum quacũque appetitus rebellione haberi potest. Postremò omnium actuum excellentium naturalium excellentissimum obiectum est,quod Dei dilectio complectitur. Bonitas autem Dei summè amabilis viribus naturæ proponi potest, vt constabit sec. seq. Hæc rursus fulcientur inferius, cum de singulis actibus heroicis disseramus.

SECTIO VIII.

An veritates diuinas assequatur sine auxilio gratiæ.

74. VEritates diuinæ inter speculatiuas, & practicas locum habent; nam & à praxi cognoscentis alienæ sunt, & affectum moralem ipsius notione sui mouere possunt. Propter excellentiam tamen obiecti, & difficultatem notitiæ specialem considerationem vendicant.

75. Certum est primò, notionem immediatam, & quidditatiuam, atque intuitiuam indigere auxilio gratiæ, nam ea intrinsecè supernaturalis est, & lumine gloriæ naturæ indebito indigens, vt vidimus tr. de Visione Dei. Secundò est certum, plures philosophos, vt Aristotelem, & Platonem cognitione abstractiua, & discursu naturali assequutos fuisse existentiam Dei, vnitatem, prouidentiam, intellectum, voluntatem, & alias veritates diuinas, atque adeo quæstionem esse an eam notitiam absque speciali auxilio gratiæ adepti sint? etiam est certum tertiò, omnes collectiuè veritates diuinas innotescere non posse etiam naturali notione abstractiua absque auxilio speciali gratiæ:nam multitudine,& præstantiâ infinitâ excedunt veritates speculatiuas, & practicas rerum creatarum, quas absque auxilio speciali Dei innotescere collectiuè non posse, præmisimus proximè præcedentibus.

76. Itaque assero, posse intellectum hominis lapsi assequi aliquas veritates Dei notione naturali abstractiua absque speciali auxilio gratiæ. Ita S. Thomas 1. contra Gent.cap.12.oppositum censens errorem. Videatur Bellarminus lib. 4. de Grat. & lib. arb. cap. 2. id ostendens pluribus Patrum testimoniis, & communi Theologorum consensu. Communiter probari solet ex illo Rom. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles.* Verum probatio firma non est; nam vt expendimus disp.20.n.57.eiusmodi testimonium aptius exponitur de manifestatione supernaturali Dei conducenti ad salutem.

S.Thomas. Bellarm. Rom. 1.

Duplici ratione fulcitur assertum.Primò quia naturæ rationali debetur aliqua notio Dei, aut saltem sufficientia auxilij ad illum noscendum. Tum quia natura rationalis manca, & imperfecta existeret sine aliquali notitia numinis, quod adoret, & finis vltimi naturalis,in quem tendat. Tum quia dilectio naturalis Dei præcipitur lege ipsa naturæ, quæ absque Dei notione haberi repugnat:debita autem sunt auxilia sufficientia, ad ea, quæ lege naturæ præcepta sunt.Ergo absque auxilio gratiæ comparari potest notitia Dei.Quid?Si vera est communis Theologorum sententia docens malitiam peccati consistere in oppositione cum lege Dei. Nam absque aliqua Dei notitia prohibẽtis peccata non posset homo peccare; cum tamen potestas peccandi non indigeat auxilio gratiæ. Confirmatur,ex damnatis, qui absque auxilio gratiæ Deum cognoscunt,& odio continuò prosequuntur.Secundò quia absque auxilio gratiæ comparantur scientiæ naturales creaturarum, vt constat ex sec. 6. Ergo etiam potest comparari notitia Dei. Tum quia hæc euidenter, & necessariò colligitur ex notitia creaturarum.Tũ quia plures veritates naturales creatæ, remotiores sunt à discursu,& lumine naturæ,quàm veritates diuinæ de omnipotentia, prouidentia, intellectu, voluntate,& aliis similibus perfectionibus ex sola apprehensione terminorum conuenientibus summo, & infinito bono. 77.

Huic pronunciato contradicunt Caluiniani, & Lutherani apud Valentiam 1. 2. disp. 8. q. 1. punc. 2. Bellarminum supra, & Castrum verbo *Scientia*.Item Petrus Aliacensis in 1.q.3.& Cassalius lib. 1. de Tripart. Iust. cap. 16. Necnon qui vniuersim negant naturæ lapsæ absque auxilio gratiæ notionem alicuius veritatis speculatiuæ, & practicæ. Mouentur specialiter ad negandam notionem Dei. Primò ex illo Ioan. 1. *Lux in tenebris lucet, & tenebræ eum non comprehenderunt.* Et ibidem: *In mundo erat, & mundus eum non cognouit.* Secundò ex Patribus.Nam Augustinus serm. 55. de Verb. Domini, & lib. 10. Confes.c. 6. & de Spir. & Lit.c.12.ait *cœlum,& terram clamare Laudes Dei: tamen surdis clamare nisi Deus misereatur.* Prosper contra collat.cap. 26.Græciæ Scholas, & Romanam eloquentiam, & totius mundi inquisitionem, excellentissimis ingeniis laborando circa inueniendum summum bonum, nihil egisse. 78.

Valencia. Bellarmin. Castro. Petr. Aliac. Cassalius. Ioan. 1. August. Prosper.

Quibus ego adiungo sequentia. Idem Prosper epist. ad Demetr. scribit: *Hæc dicit Dominus Hier. 9. Nõ glorietur sapiẽs in sapientia sua, sed in hoc glorietur, qui gloriatur, intelligere, & scire, quia ego sum Dominus. Ipse vero intellectus, & scientia vnde habeantur, pandunt prouerbia Salominis, & Domini; Quoniam Dominus dat sapientiam, & à facie eius scientia, & intellectus, Prouerb. 2.* Vbi scientiam diuinitatis refert in auxilium Dei. Clariùs Guillelmus Abbas, Bernardo Coætaneus, & familiaris lib. de Orat. pag. 19. *Præueniens in nobis gratia tua, Domine, dat nobis nostri, tuique quantulamcunque cognitionem.* 79.

Guillelmus Abbas. Bernardus.

Hæc tamen absque negotio explicantur. Ad testimonium Ioan. respondeo. Disserit ibi de Deo 80.

Deo homine, & Incarnationis mysterio; non de Deo secundum se, & seorsim ab vnione hypostatica cum natura humana. Deinde loquitur de cognitione fidei, & non de cognitione naturali probabili. Ad Augustinum respondeo. In primis non dixit *cæcis*, sed *surdis* clamari laudes Dei; quia licet Deum homines nouerint, eius tamen vocationi non responderunt amando bonitatem ipsius: nam *surdo canere* dicitur, qui sua exhortatione alium non mouet. Vnde misericordiam Dei non desiderat ad notionem Dei, sed ad dilectionem ipsius. Deinde agit de notitia, & dilectione conducenti in vitam æternam; atque adeo supernaturali, & non naturali, vt expendimus disp. 20. sec. 9. Ad Prosperi primum testimonium respondeo. Disserit de inuentione summi boni non solum per notitiam, sed etiam per dilectionem, & obedientiam; atque adeo de cognitione Dei, non solum sufficienti, sed etiam efficaci. Item de cognitione Dei comparata cum cognitione fidei, quæ longè excellit philosophorum notitiam de Deo. Ad secundum; Etiam ibi agit de cognitione efficaci Dei, & non solum sufficienti. Item de cognitione supernaturali & salutari in vitam æternam, & non de sola naturali, & sterili ad illam. Guillelmus Abbas manifestius loquitur de supernaturali, & infusa cognitione fidei, vt mox exponit subdens: *Fidem enim non instruit autoritas per intelligentiam, sed de sursum eam expectat à te Patre luminum. Intelligentiam autem non quæ ex ratione colligitur, vel ratiocinatione formatur, sed quæ de sede magnitudinis tuæ merito fidei adducitur.*

Guillermus. Abbas.

SECTIO IX.

An assequatur notitiam rerum supernaturalium sine gratia?

81. POno primò, notitiam intrinsecè supernaturalem harum rerum, siue euidentem, siue obscuram, sine gratia non haberi; atque ita nec actus fidei, nec prudentiæ, nec alios virtutum intellectualium infusarum viribus naturæ comparari posse. Id ostendimus supra fusè. Pono secundò notitiam euidentem naturalem rerum intrinsecè supernaturalium impossibilem esse. Probauimus copiosè disp. 10. & 11. Pono tertiò, ad notitiam probabilem existentiæ supernaturalium gratiam aliquam externam necessariam esse, vt reuelationem, miraculum, propositionem, aut quidpiam aliud naturæ indebitum, quod fidem, & coniecturam rei superantis naturam faciat. Probabile enim argumentum rei adeo superantis naturam fieri non potest ex indiciis omnino naturalibus. Saltem ad veram notionem requiritur existentia ipsius rei supernaturalis; quæ naturæ semper indebita, & gratiosa est. Itaque difficultas relinquitur; an ad notitiam rerum supernaturalium tantum probabilem aliqua interna gratia ab externa propositione separabilis necessaria sit? Rursus, an hæc cognitio sub motiuo supernaturali haberi possit?

82. Assero primò, notitia aliqua probabilis rerum supernaturalium sine gratia interna haberi potest. Ita Valencia disp. 8. q. 1. pun. 2. Caietanus, & Medina 1. 2. q. 109. ar. 1. Zumel disp. 2. concl. 4. & alij referendi n. seq. Probatur primò quia Dæmones, quibus nulla gratia conceditur, probabiliter coniiciebant ex miraculis Christi humanitatem hypostaticè diuinitati coniunctam, quotidieque arguunt sanctitatem supernaturalem iustorum; vt omnes Theologi, & Patres Ecclesiæ fatentur. Secundò, quia propositio externa obiecti supernaturalis sufficiens ad assensum probabilem necessariò ingerit propositionem internam eiusdem obiecti proximè sufficientem ad assensum. Propositio autem interna sufficiens ad assensum probabilem non indiget gratia ad inducendum illum, sed affectu libero voluntatis imperante assensum, qui naturalis, & vitiosus esse potest.

Valencia. Caietanus. Medina. Zumel.

Opponi possunt huic doctrinæ plura testimonia Patrum, qui desiderant auxilium gratiæ ad assequenda mysteria supernaturalia, quæ continentur in sacris litteris, & studio humano comparantur. Ita Augustinus tr. 4. in Euang. Ioan. circa fin. *Orate pro nobis, & vobis, vt & nobis det Dominus digna loqui, & vos digna capere mereamini.* Clarius, tr. 1. *Propinauit verba Ioannes. Intellectum autem, inde debes capere, vnde & ipse biberat, vt leues oculos ad montes, vnde auxilium veniet tibi.* Prosper Augustini discipulus lib. de vit. Contempl. cap. 8. *Diuinarum scripturarum sacris meditationibus vacet, in his se diuinitus illuminatus oblectet.* Alius eius discipulus Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. cap. 1. *Confidimus in Domino, quòd nostrum pariter & sensum gubernauit, & stylum, vt vestræ interrogationi talis reddatur nostra responsio, in qua & de Incarnatione Domini ea dicamus, quæ nostræ redemptionis continet veritas & de gratia Dei ea loquamur, quæ nobis ipsa gratis infundit supernè maiestas.* Eadem scribit ad Monimum cap. 1. *Pulsate, & aperietur vobis. Internus igitur Magister, à quo subsidium doctrinæ cælestis accipimus non solum inquirentibus nobis suorum aperit arcana sermonum, sed vt etiam quæramus ipse gratis inspirat affectum. Ipse igitur Laudandus est in vtriusque muneris gratia, siue cum nos ad se quærendum dormientes exsuscitat, seu cum se inueniendum nobis quærentibus donat.* Quibus accedit Dionisius de Cælesti Hierarh. cap. 2. *Sit dux verbi Christus, qui de tanta re quid dicere debeam, inspiret. Est enim ipse totius scientiæ fons, cælestisque afflatus indultor.* Quibus satis significant Patres, notionem, & intelligentiam rerum supernaturalium, & reuelatarum à Deo ex solo auxilio gratiæ prouenire. 83.

Augustinus. Prosper. Fulgentius. Dionisius.

Respondeo primò. Sermo est his Patribus de notitia intrinsecè supernaturali. Scilicet aut de notitia doni supernaturalis scientiæ, vel intellectus, quod inter Spiritus sancti dona numeratur, & incumbit in explicitam notionem, & lucem eorum, quæ per fidem credimus, & sacræ litteræ continent, vt exponemus lib. seq. Aut de cognitione Theologica, quæ colligitur ex principiis fidei, quam intrinsecè supernaturalem esse ostendunt scripta disp. 55. sec. 7. & saltem esse extrinsecè supernaturalem, pro vt complectitur principia fidei infusæ, à quibus *Theologica* denominatur, & constituitur, nullus Theologorum negat, nec negare potest. Secundò agunt Patres de ea notitia, & intelligentia naturali rerum supernaturalium, quam Deus se ipso immediatè donare potest, & præcipuè in exponendis sacris literis eam largitatem, & misericordiam exercet. Nam, vt præmisimus n. 57. Deus interdum per se immediatè excitat species, & apprehensiones rerum, cum quibus rectum de illis eliciamus iudicium, & hoc pro- 84.

 uidentiæ

uidentiæ genere vti præcipuè debet in studio eorum, qui sincero affectu veritatis indagandæ fidelibus salutaris incumbunt in expositionem sacrarum literarum, & mysteriorum nostræ fidei. Quo non tollitur, etiam interdum absque eo prouidentiæ genere nonnullam posse comparari notitiam, & intelligentiam naturalem eorum.

85. Assero secundò, sub motiuo etiam supernaturali potest intellectus sine gratia assentiri rebus intrinsece supernaturalibus. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Capreolus, Almainus, Paludanus, Sotus, & Miranda, quos refert, & sequitur P. Molina in concord. disp. 7. asserentes assensum naturalem fieri in obiecta supernaturalia sub motiuo reuelationis supernaturalis; licet assensus naturalis ex modo tendendi omnino certus non sit, sicut est assensus supernaturalis. Item P. Conninch, Granadus, Herize, Salas, & Lorca cum aliis, quos retuli disp. 45. sec. 1. Volentes vniuersim, actum siue intellectus, siue voluntatis naturalem moueri posse ex obiecto formali supernaturali. Vnde probatur primò quia assensus hæretici fertur plerumque in obiecta supernaturalia sub motiuo reuelationis diuinæ, vt ostendi ibidem n. 23. Item Dæmon, cui Deus verba faceret de rebus supernaturalibus, posset dignoscere probabiliter eam loquutionem esse Dei & sub illa assentiri rebus ab eo propositis, vt ibidem probaui n. 25. Probatur secundò quia vniuersim non repugnat actum naturalem obiectum formale supernaturale respicere, vt ibidem sec. 5. conuicimus. Ergo neque id repugnat cognitioni. Autores, & argumenta contra hanc doctrinam videantur disp. 45.

86. Assero tertiò nihilominus ratio formalis, sub qua assensus naturalis tendit in obiectum formale supernaturale, diuersa est ab ea, sub qua assensus supernaturalis tendit; non solum extrinseca, quæ se tenet ex parte potentiæ sed etiam intrinseca, quæ se tenet ex parte obiecti. Ita disp. 45. sec. 8. Quod repetere fas non est.

SECTIO X.

Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratiæ.

87. POno primò contra Lutherum, Caluinum, & alios, possibiles esse actus naturales moraliter bonos, non solum iustis, sed etiam peccatoribus, tum fidelibus, tum etiam hæreticis, & infidelibus. Videantur Bellarminus 5. de Grat. & lib. arb. cap. 4. & lib. 4. de iustific. à cap. 15. Valencia d. 8. q. 1. pun. 3. Vazquez d. 191. Sotus 1. de Nat. & Grat. cap. 19. & Vega in Trident. lib. 11. cap. 26. Pono secundò. Vires ex natura rei sufficientes ad aliquem virtutis acquisitæ actum conuenire naturæ lapsæ sine gratia. Ita sec. 2. Itaque disputatio existit tantum de viribus, & cogitationibus efficacibus, & congruis ad aliquem actum moraliter bonum.

Bellarminus. Valencia. Vazquez. Vega.

88. Non posse fieri bonum aliquod opus naturale sine auxilio gratiæ Theologicæ, de qua Patres contra Pelagianos disseruerunt, primum docuit Gregorius de Arimino in 2. dist. 28. ar. 1. concl. 1. & 3. Deinde Capreolus ibidem ar. 3. Hos sequutus est P. Vazquez 1. 2. disp. 190. & Torres toto opusc. 1. Maratius tr. de Grat. disp. 1. sec. 8. & seqq. Et plures alij Recentiores ex nostra, & Augustiniana familia, qui ex antiquioribus plures alios sibi adsciscunt, quos tamen ego cum P. Suarez, & Lorca infrà parum eis propitios habeo. Duobus tamen mihi videntur Gregorius, & Capreolus à Patre Vazquez dissentire. Primò, quod illi gratiam putant vires sufficientes ad quodlibet bonum opus morale; Vazquez verò gratiam existimat vires efficaces tantum, & non sufficientes: secundò quod Vazquez gratiam istam decet esse cogitationem naturalem, quæ absque industria, & sollicitudine hominum communi causarum cursu comparatur; Antiquiores verò illam insinuant esse omnino supernaturalem, & infusam.

Gregorius. Capreolus. Vazquez. Torres. Maratius. Suarez. Lorca.

89. Sententia probatur primò testimoniis sacris, quæ Patres Ecclesiæ Pelagianis obiecerunt. Ioan. 15. 1. Corinth. 4. ad Philip. 2. & aliis, quibus vniuersim exprimitur voluntatem sine auxilio diuino quidpiam boni agere non posse.

Ioan 15. 1. Corint. 4.

90. Secundò ex monumentis Conciliorum, & Patrum, in quibus duæ propositiones vniuersales frequentissimæ sunt. Prima affirmans *omne opus bonum nostrum fieri, & regi auxilio gratiæ.* Ita Concilium Mileuitanum Can. 4. Arausicanum secundum Can. 9. Cælestinus primus ad Episcop. Gal. Augustinus de Grat. Christi cap. 18. lib. 2. contra duas Epist. Pelagianorum cap. vlt. & alibi passim. Prosper contra Collat. Singulis capitibus, & Bernardus lib. de Grat. & lib. arb. cum aliis Patribus. Secunda propositio est negans; *Homo viribus arbitrij absque auxilio gratiæ nullum opus bonum agere potest, sed tantum peccatum, & mendacium.* Ita Arausicanum secundum Can. 22. Innocentius primus ep. 26. quæ est 93. Augustini; Celestinus supra, Augustinus primò contra duas Epist. Pelagianorum cap. vlt. & de Correct. & grat. cap. 2. & alibi sæpe. Fulgentius de Incarnat., & Grat. cap. 24. cum Prospero & aliis.

Mileuitan. Arausican. Celestinus. Augustinus. Prosper. Bernardus. Arausican. Innocent. Celestinus. Augustinus. Fulgentius. Prosper.

91. Tertiò rationibus à posteriori. Prima, quia oramus Deum pro auxilio ad benè operandum: oratio autem planissima est gratiæ testificatio, vt aiũt Patres Africani Epist. 90. Augustiniani cum ipso Augustino pluribus in locis. Secunda, quia agimus gratias Deo pro bonis operibus, quæ facimus. Gratiarum autem actio pro beneficio indebito fieri solet.

92. Quartò à paritate. Primò, quia ad vincendam tentationem saltem grauem communis sententia auxilium gratiæ desiderat; idem autem auxilium requiritur ad actum virtutis vrgente graui tentatione, & non vrgente. Nam idem actus fieri potest tentatione vrgente, & non vrgente. Item operis difficultas præcisè gratiam per Christum non exigit, cum opus difficile eiusdem perfectionis est cum opere facili gratiam non exigente, vt cernere est in opere indifferenti, quantumuis difficili. Secundò, quia ad opera meritoria de condigno præter gratiam habitualem requiritur gratia actualis, vt ponit communis Theologorum doctrina, & nostra disp. 15. sec. 5. Opera autem moralia etiam acquisitarum virtutum in homine iusto de condigno meritoria sunt, vt Autores sententiæ affirmantis fatentur.

93. Denique probatur à priori. Primò à Gregorio de Arimino: Nam opus vndequaque bonum fieri debet ex relatione Charitatis in Deum, vt ex Augustino probat. Hæc autem relatio operibus

bus sine gratia conuenire non potest. Secundò, à P. Vazquez: Nam voluntas nullum virtutis actum efficere potest, quin præueniatur à Deo aliqua cogitatione honesta, siue per se immediatè, siue per causas secundas naturales, aut liberas mediatè. Quod autem hæc cogitatio sit congrua, & non sufficiens, est specialis gratia. Nam illam præparat Deus in causarum naturalium dispositione, præuidens sortituram effectum, & potens cum sola cogitatione sufficienti libertati voluntatis satisfacere.

94. Hæc est capitum summa, ex quibus sententia negans latissimè fulcitur à suis Autoribus. Cæterum causam non obtinent. Primò quia validiora argumenta, quæ ex sacris monumentis, & Patrum testimoniis obiiciuntur, non solum congruam, verum etiam sufficientem cogitationem, gratiam Theologicam arguunt. Nam vt expendimus disp. 105. sec. 6. & testimonia ipsa satis exprimunt, auxilium gratiæ, non solum ad actualiter agere, verum etiam ad Simpliciter requirunt. Secundò, quia vt vidimus tota disp. 105. Gratia ista Theologica, quæ contra Pelagianos exigitur, non intrinsecè naturalis, & ad naturalia opera, sed intrinsecè supernaturalis, & ad opera supernaturalia exigebatur. Quippe sola intrinsecè supernaturalia positiuè conferunt in salutem, & Patrum disputationi subiiciebantur. Tertiò quia vt ostendimus disp. 20. & exponemus sec. 13. quamquam ad omnia vniuersim opera tam naturalia, quàm supernaturalia, postuletur gratia, sane hæc gratia, non ex natura rei, sed ex lege, & prouidentia supernaturali postulanda est. Hæc in genere dicta sunto argumentis sententiæ negantis.

95. Singulatim ostendo, ea solum probare auxilium intrinsecè supernaturale, non vero intrinsece naturale esse gratiam Theologicam. Primum quidem, & secundum argumentum, quia vt vidimus tota disp. 105. Sacræ scripturæ, & Patrum testimoniis sola gratia intrinsece supernaturalis, & ad opera intrinsece supernaturalia, quæ sola positiue salutaria sunt, manifeste continetur. Tertium vero, quia oratio, ex qua Patres gratiam contra Pelagianos colligebant, non erat qualiscumque, sed illa, quæ pro eo auxilio funditur, quod opus salutare, & supernaturale perficiat, & sine quo opus in nostra potestate antecedenti constitutum non est, vt vel ipsa aduersariorum testimonia aperte conuincunt. Hoc autem auxilium non est intrinsece naturale, sed supernaturale, vt ibidem arguimus. Si vrgeas, posse orari Deum, etiam pro auxilio efficaci ad bona opera naturalia. Respondeo primò. De hac oratione non erat Patribus sermo contra Pelagianos. Secundò. Talis oratio fieri potest, vt si cogitationes naturæ ordine occurrentes non præuidentur efficaces, adiungat illis Deus per se immediate delectationem, & suauitatem operandi honestè, qua re ipsa congruæ, & efficaces reddantur: quod Deo possibile esse, & nobis gratiosum intra ordinem prouidentiæ naturalis vidimus sec. 5. Quid; quod petere à Deo possumus, vt impedimenta rectè agendi remoueat, & supplicia nostris peccatis debita contineat, ad modum, quo petimus eadem ratione salutem corporis, pluuiam, & alia temporalia bona: cum quo componitur interdum contingere cogitationem congruam absque noua gratia; nam ad id genus orationis non requiritur, vt semper, & necessario cogitatio congrua sit gratia Dei, sed sufficit quod possit interdum donari ex gratia, vt notauimus n. 57. Vnde constat ad secundam rationem; nam pro eis beneficiis gratias reddimus, quæ prius orationibus postulamus Rursus quartum argumentum à paritate amplius non probat. Nam vt vidimus disp. 105. sec. 10. & iterum videbimus sec. 18. solum ad victoriam salutarem, quæ sola simpliciter victoria est, & intrinsecè supernaturalis, necessaria est ex natura rei gratia Theologica. Insuper, quia vt vidimus disp. 105. sec. 10. opera virtutum acquisitarum, & heroica, aut non sunt meritoria præmij supernaturalis, aut fiunt auxilio intrinsecè supernaturali. Dequo plura infra.

Rationes a priori momenti non sunt. Prior, quæ ad bonitatem moralem operis exigit relationem charitatis, pluribus oppugnatur à Patre Vazquez disp. 191. à Cap. 2. & Suarez lib. 1. de Grat. cap. 5. 6. 9. & quidem ad moralem operis bonitatem sufficiunt conditiones, quas exigit Aristoteles 2. Eth. cap. 4. vt quis sciens eligens, & propter honestatem virtutis illud faciat; hoc est, cognoscens obiectum esse honestum libere volens, & propter se. Secundò quod etiam ad virtutes infusas sufficere ostendimus disp. 90. sec. 5. vbi Augustinum exposuimus. Secunda ratio Patris Vazquez reiecta à nobis est sec. 5. & ampliùs reiicietur infrà. 96. Vazquez. Suarez. Aristoteles.

SECTIO XI.

Expenditur sententia affirmans posse fieri aliquem virtutis actum naturalem absque auxilio gratiæ.

ITa sentiunt cum Magistro in 2. dist. 28. Scotus q. vnic. §. *Ad quæstionem* & §. *Ad argumenta* Carthusianus q. 1. Bonauentura art. 2. q. 1. 2. & 3. Maior. q. 1. Richardus art. 1. & 2. q. 1. Gabriel q. 1. ar. 2. concl. 1. & 3. & lect. 78. in Can. dub. 8. Durandus q. 2. n. 4. & quæst. 3. & 5. Argentinas q. 1. art. 1. Ægidius q. 2. p. 2. Angles q. vnic. art. 2. & seqq. Item cum S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 2. Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Curiel, Pesantius, Lorca, Montesinus, & alij. Rursus Almainus 1. Moral cap. 16. Driedo de Captiuit. tract. 4. cap. 2. & lib. 1. de lib. arb. tr. 2. cap. 1. & 2. & cap. 4. ad primum, Ruardus art. 7. & 10. Hieronymus Torrensis in confes. Augustin. lib. 2. cap. 3. §. 3. Turrianus in Scholiis ad Canon. Apostol. lib. 7. cap. 34. Stapletonius lib. 2. de Iustific. cap. 3. 9. & vlt. Mascarennas disp. 1. de Aux. n. 1. & 2. Vinsfeldius de lib. arbit. & Grat. sec. 3. n. 5. concl. 3. Cunerus de Grat. Christi cap. 14. & de lib. arbitr. cap. 8. Paiua, seu Andradius lib. Orthodox explicat. à pag. 273. Carthagena de Prædest. discursu 9. Iulius Syrennius lib. 1. de Prædest. cap. 30. Alexius Gomez lib. 1. variar. p. 2. tit. *de lib. arb. in bonum.* Petrus Aurelius de Grat. & lib. arb. inquisit. 10. Vega de Iustific. q. 12. 13. & 14. Sotus lib. 1. de Nat. & Grat cap. 19. 20. & 22. & nouissimè Petrus à Sancto Ioseph tract. de Grat. disp. 2. n. 42. cum Guillelmo Estio dist. 26. §. 15. Ex nostra Societate Bellarminus lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 9. Molina in Concord. disp. 5. Valencia 1. 2. disp. 8. q. 1. punct. 3. Suarius lib. 3. de Aux. c. 17. latius 1. p. lib. 2. de Prædest. c. 10. & seqq. & latissimè lib. de Grat. à c. 8. ad 26. Ruiz de Prouid. disp. 40. sec. 3. & cōmuniter recentiores. 97. Magister. Scotus Carthusian. Bonauentur. Maior. Ricardus. Gabriel. Durandus. Argentinas. Ægidius. Angles. S. Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Zumel. Curiel. Pesantius. Lorca. Montesinus. Almainus. Driedo. Ruardus. Hieron To. Turrianus. Stapleton. Mascarenn. Vins. Feld. Cunerus. Paiua. Carthagena. Iulius. Syr. Alexius. Go. Petrus. Aur. Vega. Sotus Petrus à S. Ioseph. Guillelmus. Bellarmin.

Hæc

98. Molina. Valent. cit. Suarez. Ruiz Roman. 2.

Hæc ſententia probatur primò authoritate ſacræ ſcripturæ, & Patrum, qua oſtenditur, infideles plura agere opera bona moralia, quæ ab infidelibus auxilio gratiæ per Chriſtum, quod infidelibus commune non eſt, fieri nequaquam poſſunt. Roboratur primò hoc argumentum ex illo Pauli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*. Vbi opera legis naturalis, *naturaliter*, hoc eſt, viribus naturæ fieri oſtenditur. Iterum confirmatur ex Pio V. Et Gregorio XIII. damnantibus hanc propoſitionem Michaelis Bay: *Cum Pelagio ſentit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex naturæ ſolius viribus ortum ducit, agnoſcit*.

99. Secundò, probatur à priori, quia opera bona moralia ſunt maximè proportionata viribus naturæ rationalis, vt rationalis eſt. Ergo ſine gratia talia opera agere poteſt. Vt quodlibet aliud agens ſuis viribus perficit opera ipſius naturæ proportionata. Confirmatur; non minus propendet pars hominis ſuperior in obiectum rationi conſentaneum, quam pars hominis inferior in obiectum conforme appetitui ſenſitiuo. At ratione huius propoſitionis ſæpe agit homo opera conformia appetitui. Ergo ratione propenſionis ſuperioris aget opera rationi conſentanea. Confirmatur ſecundò ex doctrina D. Thomæ 1. 2. q. 109. art. 2. quia natura lapſa comparatur homini infirmo, & nondum extincto. Sed homo infirmus licet non poſſit proficere excellentia aliqua opera, quæ ſanus perficit, aliqua tamen agit vitæ, quam habet, propria. Ergo homo lapſus poterit agere aliqua bona opera moralia viribus propriis.

100. Tertiò, probatur à poſteriori; quia habitus ſupernaturales ſuis viribus abſque auxilio gratiæ ſibi indebito poſſunt efficere actus ſupernaturales, quamuis illorum naturæ ſatisfaciat Deus per auxilia ſufficientia, & non congrua. Ergo ſimiliter poterit natura rationalis ſuis viribus, abſque auxilio ſibi indebito, agere opera naturalia. Nam æquè potens eſt natura rationalis ſecundum ſe ad actus bonos naturales, ac eſt inſtructa habitibus infuſis ad actus ſupernaturales, & æquè ſatisfieri poteſt naturæ inſtructæ habitibus per auxilia ſufficientia ad actus, ſupernaturales ac naturæ ſecundum ſe per auxilia ſufficientia ad actus naturales. Rurſus quia homo in pura natura haberet vires ad quidpiam boni moralis faciendum. Ergo etiam in natura lapſa, in qua eædem vires communes ſunt.

101. Etiam probatio præcedens non conuincit. Primò, quia tantum probat ex natura rei poſſe fieri aliquod bonum opus morale ſine gratia. At quamuis ex natura rei gratia neceſſaria non ſit, poteſt eſſe neceſſaria ex lege Dei naturæ eleuatæ conſentanea, vt progreſſu videbimus. Secundò, quia tantum probat, cogitationem, & facultatem ſufficientem non eſſe gratiam; non autem efficacem de qua controuerſia eſt. Hæc in genere ad omnia argumenta.

102. Nunc ad ſingula dicamus. Ad primum fateor, Gentiles operari interdum bene moraliter. Verùm diffiteor peregrinam illis eſſe gratiam auxiliantem, quod oſtendimus diſp. 20. à ſect. 12. & diſp. 111. ſect. 5. Vbi eiſdem teſtimoniis, quibus hæc ſententia tribuit Gentilibus opera bona, oſtendimus quoque gratiam eis tribuendam. Præſertim teſtimonio Pauli Rom. 2. quo primò, argumentum confirmatur. De quo teſtimonio vide ſcripta diſp. 20. n. 57. plura pro ſententia negante apud P. Suarez lib. 1. c. 8. Ad ſecundam confirmationem reſpondeo. Michaël Baius in ea propoſitione non propter doctrinam, ſed propter cenſuram damnatur. Nam etiã damnatur hæc propoſitio 23. eiuſdem: *Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt, intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus*. Tamen in hac propoſitione minimè damnatur doctrina, ſed cenſura; nam ea intelligentia Apoſtoli planè Catholica eſt, & probabilis, quam olim plures Eccleſiæ Patres, & nunc graues, & plures interpretes ſequuntur: quos recenſuimus, & ſequuti nos ſumus diſp. 20. n. 100. Addo ſecundò, hoc argumento tantùm excludi neceſſariam gratiam Theologicam, quæ ſola mea exiſtimatione, in ſacris litteris, & Patrum diſputationibus continetur, & intrinſecè ſupernaturalis eſt, vt fusè oſtendimus diſp. 205. non verò gratiam philoſophicam, quæ eſt naturalis; de qua Patres, & Sacri Scriptores non meminerunt. Vide dicta diſp. 20. n. 100. vbi poſteriorem ſolutionem priori prætulimus. Priorem tamen non contemnimus, licet alibi reiecerimus, quia probabilis eſt, & ſufficiens, vt oppoſita ſententia non euincat. Item plura dabimus lib. contra Baium, vbi exponemus, quo ſenſu eius propoſitio etiam propter doctrinã prohibeatur.

Secundum argumentum à priori tantum conuincit, opera bona moralia naturæ rationali eſſe conſentanea; atque adeo vires ſufficientes ineſſe ad illa; at vero non probat abſque beneficio ſpeciali ineſſe efficaces. Ad primam confirmationem tranſeat vtrique parti hominis ſuperiori, & inferiori conuenire propenſionem innatam in bonum ſibi conueniens. At nego æqualem eſſe vtrique propenſionem elicitam; nam hæc propenſio elicita, vt experimento cernitur, in parte ſentiente maior eſt ad bonum delectabile, quàm in parte rationali ad bonum honeſtum. Vim autem inducendi animum ad agendum non habet propenſio innata, ſed elicita, quæ ſola animum formaliter delectat, & experimentaliter, ac ſenſibiliter in obiectum impellit. Quare mirum non eſt, abſque gratia bonum delectabile amplecti. Secunda confirmatio etiam ſolùm probat naturã infirmã, & lapſam poſſe quidem indifferenter, ac ſufficienter velle bonum ſine gratia, non verò efficaciter, & determinatè. 103.

Tertia ratio à poſteriori idemtidem ſolùm arguit vires ſufficientes ineſſe ſine gratia; non autem efficaces; Tum quia homini habitibus infuſis inſtructo gratioſa eſt auxilij efficacis largitio. Tùm quia Autores contrariæ ſententiæ etiam in natura pura cogitationem efficacem gratiam agnoſcunt. Hæc doctrina ampliùs confirmabitur contra Thomiſtas ſec. ſeq. Ex qua plura alia argumenta ſententiæ affirmantis dilui poſſunt. 104.

SECTIO XII.

Expenditur ſententia media.

AD componendam diſſenſionem inter ſententiam affirmantem, & negantem prætéritis propoſitas cogitabam ſententiam mediam, 105.

quæ

quæ assereret ad efficiendū aliquod bonum opus morale necessariam non esse gratiam Theologicam pertinentem suapte natura ad ordinem supernaturalem: De qua Patres cum Pelagio decertarunt; cæterum gratiam philosophicam pertinentem ad ordinem naturæ, & prouidentiæ naturalis supra debitum naturæ rationalis, vt constitutæ in hoc rerum ordine necessariā esse. Priorem partem mihi persuadebam, quia vt probauimus disp. 105. sola gratia intrinsecè supernaturalis, & ad opera intrinsecè supernaturalia à Patribus contra Pelagium requisita fuit: gratia autem intrinsecè supernaturalis ad opera intrinsecè naturalia non potest esse necessaria, vt præmisimus sec. 4.

106. Posteriorem verò, quia licet communi causarum naturalium cursu cogitationes honestæ excitari possint; tamen illis non excitatur affectio simplex voluntatis in bonum honestum, quæ necessaria est ad consensum naturalem voluntatis, potioréſque partes obtinet in efficacia auxilij, quo ad bonum consensum volūtas inducitur. Nā vt ostendimus disp. 103. sec. 6. posita cogitatione honesta liberum est Deo, sic vel sic, hac vel illa intensione afficere simpliciter voluntatem circa bonum honestum. Ergo quòd ita afficiatur, vt re ipsa inducatur, & trahatur ad consensum, gratia est supra concursum, & cogitationem causarum naturalium.

107. Hæc ratio sic confirmari potest. Tametsi quæcumque cogitatio, & affectio honesta sufficiat ad bonum opus morale; cæterùm re ipsa non inducitur voluntas ad consensum honestū, quin delectatio boni honesti maior sit, quàm delectatio boni sensibilis. At quòd delectatio boni honesti maior sit, quàm delectatio boni sensibilis, gratia est supra debitum cogitationis honestæ occurrentis ex concursu causarum naturalium. Ergo nunquam præstat re ipsa voluntas consensum honestum, absque gratia superante debitum cogitationis naturalis. Consequentia bona est. Minor constat ex disp. 103. sec. 6. Vbi ostendimus positā cogitatione honesta deputandum esse gratiæ Dei, quòd delectatio boni honesti sua intensione superet delectationem boni sensibilis. Maior videtur expressā à D. Augustino lib. de Spiritu, & lit. cap. 36. ibi: *Esset autem tanta voluntas, si ea, quæ pertinent ad iustitiam, sic delectarent animum, vt quidquid, aliud voluptas, siue dolor impedit, delectatio illa superaret.* Clariùs lib. Exposition. Epist. ad Galat. ad illa verba cap. 5. *Fructus autem spiritus Charitas*, ibi: *Regnant autem spiritualia bona; si tantum delectant, vt ipsa teneant animum in tentationibus. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est.* Et infra ad illa verba si *Spiritu viuimus* subdit: *Sectabimur quod dileximus. Itaque si ex aduerso existant duo, peccatum iustitia, & consuetudo Carnalis, & vtrumque diligitur, id sectabimur, quod amplius dilexerimus. Si tantumdem vtrunque diligitur, nihil horum sectabimur, sed aut timore inuiti trahemur in alteram partem; aut si vtrumque etiam æqualiter timemus, in periculo sine dubio manebimus fluctu dilectionis, & timoris alternante quassati.* Vbi exprimit Augustinus voluntatem semper præbere consensum in partem, quæ magis ipsam delectat.

108. Secundò, posterior pars probari potest in sententia Thomistarum, qui præter honestas cogitationes, & affectiones simplices physicas Dei prædeterminationes ad bene moraliter operandum requirunt. Nam in eo opinandi modo auxilium efficax ad quodlibet opus morale indebitum est naturæ rationali, etiam pro vt in hoc ordine causarum constitutæ. Etenim causæ naturales voluntatem nostram, nec immediatè, nec mediatè physicè prædeterminant, sed tantum possunt cogitationes, & affectiones honestas excitare; quibus excitatis physicam Dei prædeterminationem infundere, continuò erit specialis gratia largitoris. Nam hæc physica prædeterminatio necessario connexa non est cum cogitatione, & affectione honesta sufficienti; quandoquidem sufficiens auxilium sine efficaci plerumque conuenitur. Ergo quòd illi adiungatur, semper erit specialis gratia. Confirmatur exemplo iusti habitibus infusis instructi; cui specialis gratia conceditur auxilio efficaci, quamquam auxilia sufficientia habitibus debita sint. Nam tam potens est iustus habitibus infusis ad actus supernaturales, quàm est natura rationalis secundum se ad actus intrinsecè naturales. Igitur in ea sententia auxilium efficax ad bonum opus morale semper erit specialis gratia naturalis.

Nihilominus hæc sententia non omnino arrisit. Prior quidem pars; quia licet ex natura rei gratia Theologica necessaria non sit ad opus aliquod bonum morale; tamen ex lege, & prouidentia supernaturali necessaria est, vt progressu exponemus. Posterior vero; quia absque vlla gratia Dei potest esse tum cogitatio, tum delectatio boni honesti re ipsa inducens voluntatem in consensum honestum; nam interdum is est delectationi appetitus conformis, vt alere filios, & amicis subuenire. Physica autem prædeterminatio præter cogitationem, & affectionem honestam, mea opinione, minimè requisita est. Hanc doctrinam seqq. confirmabo. Dictum tamen esto, si præter cogitationem, & affectionem simplicem honesti necessaria est aliqua prædeterminatio voluntatis, qua à Deo, vt à causa prima in consensum adigatur; dicendum necessario non posse re ipsa fieri opus bonum morale sine gratia naturali indebita hic & nunc naturæ rationali. Quod argumentum propositum n. 108. efficaciter euincit. 109.

SECTIO XIII.

Tota præcedens controuersia dirimitur.

DVabus propositionibus totam controuersiam dirimo. Prima est: Ex natura rei nulla gratia simpliciter, seu Theologica in sacris litteris & Patribus disputantibus contra Pelagianos contenta, ad aliquod bonum opus morale necessaria est. Secunda: Ex lege, & prouidentia supernaturali Dei nullum opus virtutis acquisitæ sine gratia Theologica, & supernaturali fieri potest. Priorem propositionem autores sententiæ affirmantis facilè probabunt: Posteriorem autores antiquiores sententiæ negantis, quos copiosè adduximus disp. 20. sec. 19. n. 20. Probemus vtranque seorsim, & priùs priorem. 110.

111. Et quidem gratiam Theologicam, quæ à Patribus contra Pelagianos requisita fuit, necessariam ex natura rei non esse facile ex superioribus probatur. Nam hæc gratia est donum intrinsecè supernaturale. At ad opus bonum morale intrinsecè supernaturale ex natura rei, ac per se donum intrinsecè supernaturale necessarium non est. Ergo ad opus bonum morale gratia Theologica à Patribus contra Pelagianos requisita minimè est necessaria. Consequentia est legitima. Maior ex professo confirmata est tota disp. 105. Minor ab ipsis aduersariis conceditur, & à nobis probata est sec. 4. Rursus argumentum confirmatur. Quia Patres ex Paulo ad Rom. 3. & 4. & ad Philip. 3. & ad Galat. 2. & 3. distinguunt duplicem iustitiam; vnam, quam Paulus appellat ex operibus legis, iustitiam ex nobis, iustitiam apud homines, ad quam gratia Christi necessaria non est: aliam, iustitiam ex Deo, apud Deum, ex fide Christi, iustitiam ex gratia, & Spiritu sācto. At per iustitiam ex operibus legis intelligitur opus virtutis acquisitæ. Ergo ad opus virtutis acquisitæ non requiritur gratia, & auxiliū Spiritus sancti, quod in sacris literis continetur.

112. Confirmatur vlterius. P. Vazquez admittit sine gratia Theologica auxilium sufficiens naturale ad opus virtutis acquisitæ, ad quod naturæ negat auxilium efficax. At ad opus salutare in vitam æternam non potest admitti catholicè auxilium sufficiens sine gratia; asserere enim posse simpliciter fieri opus positiuè conducens in salutem æternam solis viribus naturæ sine gratia Theologica, Pelagianum est. Ergo auxilium naturale non est gratia Theologica, quæ ad opera salutaria requiritur. Explicatur: Ponamus Petrum, & Paulum vocatos ad opus virtutis acquisitæ duplici cogitatione omnino æquali secundum virtutem, & vim motiuam, Petrum efficaciter, & Paulum solùm sufficienter, quod in societatis doctrina negari non potest: sanè vterque habet æquales vires ad agendum, imò potest contingere, vt Paulus, qui non agit, habeat maiores. At qui non agit, non habet vires gratiæ Theologicæ, & salutaris in vitā æternā. Ergo neque illas habet Petrus, qui æquali vocatione agit, & maioribus viribus, & virtute agēdi præditus non est.

113. Nec etiam gratiam philosophicā, & naturalem naturæ rationali simpliciter indebitam ad aliquod opus virtutis moralis necessariam esse, sic probo. Gratia simpliciter à dono creationis distincta debet esse donum, quod naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ indebitum sit. At plerunque efficitur opus virtutis acquisitæ absque dono indebito naturę rationali in hoc ordine rerum constitutæ, scilicet per cogitationem congruam excitatam ordinario concursu agentium naturalium. Ergo absque gratia naturali simpliciter efficitur opus virtutis acquisitæ. Consequentia est legitima. Minor ab ipsis aduersariis conceditur. Maior probata est. sec. 5. assertione 3. Confirmatur: cogitatio sufficiens ad honestè operandum conuenit naturæ rationali absque vlla gratia simpliciter, vt vidimus sec. 3. & 7. ergo etiam cogitatio efficax. Nā vt natura rationalis secundum se poterat esse hic, & nunc sine cogitatione sancta efficaci, si Deus aliter ordinem causarum disposuisset, ita poterat sine cogitatione sufficienti honesta. Nihilominus quia cogitatio sufficiēs oritur ex naturali ordine causarum, non cōputatur inter gratias simpliciter. Ergo similiter cogitatio efficax computari non debet. Confirmatur Secundò: Cogitatio rursus efficaciter inferens peccatum, non est auxilium simpliciter indebitum naturæ rationali ad peccandum. Etenim credendum non est conferre Deum tot indebita auxilia ad peccandum, quot sunt peccata, imò plura ad peccandum, quàm ad honestè agendum, cùm plura sint peccata, quàm honesta opera. Ergo nec cogitatio honesta efficaciter imperans cōsensum honestum erit auxiliū simpliciter indebitum. Probatur consequentia. Nam vt voluntas secundum se est indifferens ad bonum, ita etiam ad malum. Ergo ratione huius indifferentiæ cogitatio efficax ad bonum est auxilium indebitum, quia per auxilium sufficiens poterat tali indifferentiæ satisfieri, vt P. Vazquez arguit, ita cogitatio efficax ad malum esset auxilium indebitum, quia per sufficiens principium poterat illi satisfieri, Deo aliter disponente ordinem causarū naturalium. Denique confirmatur: quia quod sine errore fiat opus mechanicum, nō est specialis gratia Dei, quamuis potuisset Deus eo modo prouidere homini in eo operę, quo prę-uidit illum esse erraturum; quia ex ordine naturali causarum acquirit notitiā, & artē, qua sine errore opus mechanicū perficiat. Ergo similiter quod volūtas non deficiat moraliter ex honesta cogitatione ordinario causarū cursu cōparata, specialis gratia non erit.

Secundò, idem probatur. Nam plura sunt opera virtutis acquisitæ adeò homini facilia, eiusque inclinationi consētanea, vt vix præuideatur causarum series, in qua posita creatione, & conseruatione naturæ rationalis re ipsa illa non exequatur, vt filiis extremè indigentibus subuenire, Parentes honorare, amicos salutare, & alia id genus: sunt enim ea opera genio, & inclinationi naturæ rationalis propinquiora, & faciliora, quàm opposita. Ergo quòd cogitatio ad illa sit congrua, non erit specialis gratia. 114.

Nec satisfacit Gregorius de Arimino dicens, ea opera bona non fieri absque relatione in Deum, quæ solis viribus naturæ possibilis non est. Nam, vt ponimus nunc, hæc relatio in Deum ad eorum operum honestatem absolutè necessaria non est. 115.

Nec Secundò, satisfacit. P. Vazquez asserens, quòd hæc opera propter honestatem fiant, vt ad bonitatem moralem opus est, indebitum esse naturæ, atque adeò gratiosum. Nam bonum honestum secundum se non auertit, sed potiùs naturaliter allicit voluntatem rationalem, cùm aliunde appetitus in oppositum nō inclinat. Ergo quòd voluntas allecta honestate eorum operum re ipsa illa perficiat, non erit vltra inclinationem, & exigentiam naturæ rationalis; quandoquidem inclinatione appetitus ab eorum operum honestate non auertitur, & aliunde propensione voluntatis rationalis in ea opera fertur. Explicatur: ponamus voluntati proponi indifferenter præceptum eorū operum absque alia bonitate appetitui consentanea: ea quidem propositio secundum se sufficiens in sententia P. Vazquez gratia non est. Quòd autem voluntatis obedientia talem propositionem efficacem reddat ex motiuo honestatis, quæ tantum illi proponitur, non est gratia superaddita. Nam efficax redditur solo voluntatis consensu in bonitatem sibi propositam. Vt autem voluntas præstet re ipsa consensum non præuenitur alia cogitatione indebita voluntati. Nam talis consensus 116.

semper

semper prouidetur futurus ex sola propositione præcepti: est enim adeo voluntatis inclinationi adnatus, vt posita conseruatione naturæ, & genij huius hominis, vix moraliter sit possibilis dissensus. Quare ergo inter gratias naturæ indebitas talis consensus referendus est? Vrgeo: Ponamus hominem dissentire tali cogitationi, sanè talis cogitatio non reputabitur inter auxilia facultati liberæ ad peccandum indebita, quamuis talis dissensus sit minus conformis inclinationi naturæ, quam assensus. Igitur nec voluntate consentiente erit talis cogitatio annumeranda auxiliis indebitis ad benè moraliter agendum.

117. Nec satisfacit tertiò P. Torres respondens, gratiam esse quòd in eo euentu non proponantur obiecta turpia cum eis operibus honestis incompossibilia, quę appetitus inclinationi magis consentanea sint. Tum quia potest contingere euentus, in quo causarum naturalium cursus talium obiectorum propositionem excitare non queat saltem semper, & pro semper. Tum quia eo non fit cogitatio efficax honesta intrinsecè & positiuè gratiosa, sed tantum extrinsecè, & negatiuè ratione protectionis externæ, de quo non disserimus vt notabam sec. 5. Aliàs quidem non solum cogitatio efficax, verum & possibilitas moralis subueniendi filiis, & honorandi parentes semper erit specialis gratia. Quando quidem semper proponi possunt obiecta turpia, quæ eorum præceptorum obedientiam moraliter impossibilem reddant. Quo quid absurdius? Caue in iis omnibus contentionem de voce.

118. Nec omittam aliud argumentum quod rectè, & fusè vrget P. Suarez lib. 1. de grat. c. 16. Nam ea, quæ sunt debita aliquibus indiuiduis naturæ humanæ secundum rationem specificam, non sunt absolutè gratia à beneficio creationis distincta, vt habere visum, bonam indolem, & ingeniũ, etiamsi omnibus indiuiduis speciei talia bona non conueniant, quia recta prouidentia naturæ postulat, vt eo ordine disponantur causæ naturales, quo indiuiduis omnibus ea bona non deficiant. At aliqua cogitatio congrua est ex bonis, quæ aliquibus indiuiduis naturæ humanæ secundum rationem specificam debita sunt. Nã cùm omnibus aliis speciebus præbeant principia, quibus operationes suæ naturæ congruentes obtineant, inferioris conditionis esset natura intellectualis, si in aliquibus saltem indiuiduis non esset illi debita cogitatio honesta, qua reipsa operationem rationalem sibi congruentem eliceret. Quod sic declaro. Naturæ rationali in omnibus suis indiuiduis debetur honesta cogitatio valens inducere consensum honestum. Aut ergo hæc cogitatio est efficax? quo habemus intentum. Aut est tantùm sufficiens? quo natura rationalis secundum sui exigentiam in omnibus indiuiduis infallibiliter peccaret, ac si in statu damnationis esset constituta: Quod dici non debet. Aut hæc cogitatio est præscindens ab efficaci, & sufficienti? quo incredibile est, naturam rationalem in aliquibus indiuiduis non reddere illam efficacem, & congruam. Moraliter enim impossibile est naturam tot indiuiduis multiplicatam, tótque, ac tam variis cogitationibus præuentam ad opera ipsi naturæ consentanea, indifferentémque ad vtrumlibet, semper, & in omnibus eundem obliquè operandi tenorem seruare. Vnde moraliter est impossibile naturã indiuiduã gratia supernaturali præuentam longo vitæ decursu operari; quin in aliqua venialia labatur.

Concludo probationem testimoniis Patrum, qui huic doctrinæ fauent. Basilius hom. 9. de operc. 6. dierum ait: *Sunt & apud nos virtutes secundum naturam, ad quas familiaritas ipsi animæ, non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura inest; quemadmodum enim nulla disciplina, nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus detestationem aduersus ea, quæ nobis molesta sunt; sic etiam est animæ quadam declinatio, & fuga vitij citra doctrinam.* Quod confirmat Damascenus lib. 3. de fide c. 14. Item Greg. Magnus hom. 27. in Euang. vbi ad illud Christi *hoc est præceptum meum.* &c. ait: *Sunt nõnulli, qui diligunt pro Christo, sed per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt: sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis dominicis ex charitate debetur obedientia.* Prosper contra Collat. c. 22. probans infidelibus familiaria esse honesta opera ait: *Si enim neque ad ista terrena ordinanda rationalis anima vigeret ingenium, non viciata esset, sed extincta natura.* Eodem faciunt illa ex epigr. 81. 119.

Quamuis multa homini post vulnera prima supersint,
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus.
Si tamen ingenio claro, & probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Item lib. de ingrat. c. 41. recenset plura, de quibus natura gloriari possit sua virtute partis; inter quę

Quod legibus vrbes
Instituit, morésque feros ratione recidit.

Et claudit post alia.

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore;
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Itaque agnoscit Prosper opera bona naturæ, quæ secundum se sterilia sunt in vitam æternam, quòd ex auxilio gratiæ non fiant. Quò etiam flecto illa Hieronymi in illud ad Galat. 1. *Cum autem placuerit ei, qui me segregauit*, dicentis: *Perspicuum est, natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quenquam sine Christo nasci, & habere in se semina sapientiæ, & iustitiæ, reliquarúmque virtutum. Vnde multi absque fide & Euangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, vt Parentibus obsequantur, vt inopi manum porrigant, magisque iudicio Dei obnoxij fiunt, quod habentes in se principia virtutum, & Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* En infideles habent in se, naturâ, absque auxilio fidei, & gratiæ Euangelicæ, & Theologicæ, principia, seu auxilia virtutum, quibus plerąque prudenter & benè moraliter agunt. Denique Augustinus, aut qui autor est libri Hypognost. cap. 3. procul ab initio iis verbis: *Esse fatemur liberum arbitrium in omnibus hominibus habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent sine Deo aut inchoare, aut perficere, sed tantùm in operibus vitæ præsentis, tam bonis, quàm etiam malis. Bonis dico, quæ de natura bono oriuntur, id est, velle laborare in agro velle habere amicum, vxorem ducere, artem discere*, &c. Nec satisfacit Gregorius de Arimino respondens, non esse sermonem de operibus bonis moraliter, sed naturaliter tantùm. Nam loquitur de bonis quæ opponuntur malis. Malorum autem nominè intelligit moralia, inter quæ numerat idôlum colere, & inter bona refert amicitiam inire, artem

: item discere & alia huiusmodi, quæ moraliter bona sunt. Quæ tantùm ad præsentem vitam pertinentia vocat, quia naturalia sunt, & non ordinata per se in vitam futuram æternam.

120. Neque contemnenda sunt verba illa Tridentini sess. 6. canone 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque diuina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, anathema sit.* His enim supponit Concilium fieri aliqua opera per humanæ naturæ vigorem sine vlla necessitate gratiæ. Item ea opera esse bona, cùm neque Pelagius, qui ibi damnatur, neque alius quispiam vnquam docuerit, hominem iustificari posse per opera mala liberi arbitrij. Accedit in confirmationem modus loquendi ipsius Concilij, ibidem can. 3. Arausicani can. 6. Moguntini cap. 5. Augustini, Prosperi, Fulgentij, & aliorum, quos adduximus d. 17. sec. 3. damnantium eos, qui dicunt hominem posse suis viribus, absque auxilio gratiæ, siue euadere, siue sperare, diligere, aut pœnitere, aut quidpiam aliud agere prout oportet ad salutem, ad pietatem, ad iustitiam, & veram sanctitatem. Hac enim limitatione notanter, & non sine consilio adiecta significant, posse similia fieri modo aliquo bono, qui tamen ad salutem, ad iustitiam, & pietatem veram pertineant.

121. Respondent aduersarij eam limitationem non adiici ad distinguendum opera salutaria, quæ vendicant auxilium gratiæ ab operibus bonis sterilibus in vitam æternam, quæ solis naturæ viribus fiunt; sed solùm ad denotandum qualitatem operum, quæ auxilium gratiæ desiderant, solam, scilicet, bonitatem operum, qua discernuntur bona à malis, seu indifferentibus. Sed contrà primò; quia ea limitatio adiungitur operibus bonis, scilicet, actibus credendi, sperandi, diligendique, & pœnitendi peccatorum, quos Pelagiani asserebant bonos, & salutares in vitam æternam. Id quod clariùs expressit Augustinus, & ex quo doctrina, & loquendi forma Conciliorum desumpta est. Nam lib. de gratia Christi cap. 27. ait: *Gratiam Dei sic confiteatur, qui velit veraciter, vt omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, verámque iustitiam, fieri posse, non dubitet.* Item lib. Hypognost. cap. 10. *Quisquis sic esse dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo bonum opus, quod ad eius sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, catholicus est.* Rursus de Ecclesiast. dogmat. cap. 44. *Siquis dixerit per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse; absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu.* Quæ sunt ipsissima Verba Concilij Arausicani can. 7. His autem & superioribus ea limitatio apponitur operibus bonis. Ergo ea non ad diuidendum opera bona à malis, sed bona salutaria à non salutaribus adiicitur. Secundò, non contradiceret eis Canonibus Conciliorum, & Patrum, qui tueretur posse arbitrium potestate antecedenti agere bonũ aliquod opus, absque auxilio gratiæ, dum illud salutare non sit, nec ad iustificationem disponens; contradiceret tamen, si tueretur illud posse fieri absque auxilio gratiæ ad iustificationem disponens. Ergo ea adiectio non significat bonitatem operum, sed eam bonitatis qualitatem & differentiam, quæ ad salutem, & iustificationem disponit.

Respondent secundò, ea limitatione excludi solùm opera bona sine gratia elicita è numero salutarium & conferentium in iustificationem; nihil verò affirmari, vel negari, an ea absolutè sine gratia fieri valeant. Sed contra: nam licet directè, & explicitè id non affirmetur, cæterùm indirectè, & implicitè, dum id supponitur, affirmatur. Si enim id eiusmodi decreta non supponerent, frustrà ea limitatio operibus bonis esset adiuncta. Nam quemadmodum, cùm dicitur sola opera liberè facta esse salutaria, affirmatur implicitè, esse opera facta sine libertate, quæ non sint salutaria; ita pariter cùm dicitur sola opera bona cum auxilio gratiæ elicita esse salutaria, implicitè affirmatur esse opera bona sine auxilio gratiæ elicita, quæ salutaria non sint. 122.

Secunda pars nostræ sententiæ tuetur ex lege, & prouidentia supernaturali Dei ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam Theologicam & supernaturalem; scilicet, quia Deus eleuans naturam rationalem in supernaturalem finem, & in opera promouentia ad illum, lege sua æterna sanciuit, vt nullus naturæ conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata præueniretur auxilio intrinsecè supernaturali, quod vel actum virtutis acquisitæ extrinsecè supernaturalem, eóque salutarem efficeret, vel cum virtutis acquisitæ actu simul etiam actum virtutis infusæ inseparabili concursu continuò produceret. Quæ duo opera, quia necessariò coniuncta sunt, & cũ actu voluntatis inseparabilia, ideò phrasi sacrorum scriptorum, & Patrum Ecclesiæ, sine discrimine quasi vnum opus moraliter reputantur, & quidquid ad virtutis infusæ exercitium necessarium est, vniuersim ad benè moraliter agendum necessarium refertur. Plenam huius doctrinæ lucem dedimus iam disp. 20. sec. 2. & 3. & satisfusam probationem ex sacris litteris, ex doctrina Conciliorum, & Patrum, ex rationibus Theologicis, à priori, & à posteriori, & ex autoritate scholasticorum per 20. sectiones integras, vt vlteriorem confirmationem fastidias. 123.

SECTIO XIV.

Diluuntur argumenta contra nostram sententiam.

Triplex argumentorum impetus fieri potest contra nostram sententiam. Primus est eorum, quæ contendunt gratiam Theologicam non esse solam intrinsecè supernaturalem, sed etiam intrinsecè naturalem. Quæ tamen diluimus disp. 105. sec. 8. & sequentibus. Secundus eorum, quæ impugnant legem infallibilem Dei præueniẽdi arbitrium auxilio gratiæ Theologicæ ad eliciendum omnem virtutis actum etiam naturalem; quæ eneruauimus disp. 20. sec. 17. & 21. Tertius eorum superest, quæ suadent omnem cogitationem congruam naturalem esse verè gratiam saltem philosophicam à beneficio creationis distinctam, quod, vt notaui sec. 4. multæ dissensioni de voce subiectum est. Hæc obiiciemus, & dissoluemus in hac sectione. 124.

Obiicitur primò. Cogitatio efficax maius beneficium est, quàm sufficiens. Ergo quòd Deus tribuat 125.

tribuat efficacem, potiùs, quàm sufficientem, gratia specialis est. Nego consequentiam. Quia sæpe non potest cogitationem efficacem negare supposito ordine naturali causarum; vt autem sit gratia simpliciter, opus est esse indebitam naturæ in hoc ordine rerum constitutæ, vt docuimus sectione præcedenti. & sec. 5.

126. Obiicitur Secundò & vrgetur argumentum præcedens. Cogitatio efficax supernaturalis est specialis gratia distincta, ab eleuatione, & ordine supernaturali. Ergo etiam cogitatio efficax naturalis est gratia distincta à creatione naturæ, & ordine naturali. Audiui Recentiores negantes antecedens: quia cogitatio efficax supernaturalis gratiæ iustificanti, & habitibus infusis debita est. Sed non bene: quia si habitibus supernaturalibus debita esset cogitatio efficax supernaturalis, nullus iustus deperderet gratiam iustificantem, quin priùs bonum aliquod opus supernaturale eliceret; imò quin omnium virtutum infusarum operibus semel saltem incumberet, vt pote quibus semel infusis aliqua efficax cogitatio debita est. At sæpe contingit gratiam, & habitus supernaturales illico amitti nullo intercedente virtutis officio. Ergo non est debita Iusto efficax cogitatio. Item quia ratio specialis beneficij, qua auxilio efficaci, & cogitationi congruæ præ inefficaci, & incongrua tribuitur passim ab Augustino & Patribus, non conuenit solis peccatoribus, sed etiam Iustis dono gratiæ iustificantis, & virtutum infusarum præditis: colligiturque ex sacris testimoniis, quibus id probant, vt eo, *Quis est, qui se discernit &c.* & eo, *Non est volentis, neque currentis esse.* & aliis, quæ opera etiam Iustorum comprehendunt.

127. Itaque consequentia est neganda. Duplex verò discrimen inuenio, vt cogitatio efficax supernaturalis sit gratia distincta ab ordine eleuante supernaturali; non verò cogitatio efficax naturalis ab ordine naturali. Primum est, quod ordo supernaturalis non complectitur causas valentes necessariò inducere cogitationem supernaturalem, quas complectitur ordo naturalis. Quippe causæ secundæ, cum naturales sint, absque benignitate Dei inducere non possunt cogitationem supernaturalem, vt possunt naturalem. Tametsi enim ministerio concionatoris, & aliis instrumentis cogitationes supernaturales excitentur, semper intercedit gratia Dei, vt tali ministerio cogitatio supernaturalis inseratur, vt pote quæ ex natura rei cum illo connexa non est, sed tantùm ex gratuito Dei beneplacito. Vt exposuimus d. 108. n. 14. Alterum, quòd natura rationalis, & eius potentiæ independenter à nostro libero arbitrio inamissibiles habentur, eisque vt inamissibilibus cogitationes naturales congruæ debitæ sunt, quippe quæ tandiu absque operatione sibi consentanea esse non possunt. Natura verò supernaturalis, eiusque facultates infusæ amissibiles sunt, & dependenter à nostro arbitrio conseruantur. Vnde possunt simul existere, & nostro arbitrio cogitationes infusas inefficaces reddente, confestim deperdi. Itaque si gratia iustificans, & habitus supernaturales independenter ab arbitrio inamissibiles tribuuntur, vt tribuantur Beatis; existimo tot cogitationibus ad honestè agendum promissis, vix posse contingere ex natura rei, quin aliqua efficax absque noua gratia tribuatur.

Vrgebis. Quamuis gratia iustificans amissibilis sit; tamen non est amissibilis status eleuationis naturæ in ordinem supernaturalem: si quidem amissâ gratiâ per peccatum, adhuc manet natura in ordinem supernaturalem eleuata, potensque elicere actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilia gratiæ actualis intrinseca, quæ nulli negantur, & continuò assistentia sunt, quoties homo ad actus virtutum naturalium per cogitationes naturales præuenitur, vt ostendimus disp. 20. & constat ex secunda parte nostræ sententiæ. Ergo auxilium efficax supernaturale non erit nouum beneficium ab eleuatione, naturæ distinctum. Respondeo. Supposita lege Dei, & integro eleuationis statu, qui de facto constitutus est, qua, scilicet, Deus statuit, vt cogitationibus & actibus liberis honestis naturalibus cogitationes, & actus honesti supernaturales iungerentur, non est nouum beneficium ab ea lege, & eleuationis conditione distinctum quodcunque auxilium efficax supernaturale cum ei legi, & eleuationis modo annexum necessariò sit auxilium efficax supernaturale, quoties fuerit naturale; naturale autem potest esse efficax absque noua gratia à beneficio prouidentiæ causarum naturalium distincta. Cæterùm lex ista, & eleuationis conditio de facto statuta, peculiare, & eximium eleuationis beneficium est ab statu necessario eleuationis distinctum: nam potuit Deus hominem in finem supernaturalem efferre absque tanta vbertate auxiliorum gratiæ, quantam de facto prouidere constituit. Quippe potuit decernere, vt auxilia supernaturalia non insererentur perpetuo naturalibus, sed vel amissa gratia negarentur omnino, vel ea certis quibusdam temporibus pro suo beneplacito definitis conferrentur. Ideò absolutè dicendum est auxilium efficax gratiæ esse beneficium eleuationi superadditum. 128.

Obiicitur Tertiò, Deus vt author naturæ etiam post dispositionem causarum naturalium potest nobis benefacere in ordine ad bene viuendum, vel à se, vel intuitu precum, quæ ad ipsum vt autorem naturæ fundi possunt. Ergo in ordine naturali cogitatio efficax erit gratia. Respondeo. Potest Deus vt autor naturæ etiam post causarum naturalium dispositionem plures nobis cogitationes congruas gratiosè conferre, vel quia ipse illas immediatè excitat potens alias excitare, vt dicebamus disp. 108. vel quia causis naturalibus illas excitantibus supra causarum exigentiam, eo gradu illas intendit, quo præuidit operaturas. Quare ad actus naturales heroicos ferè semper, ad actus verò faciles, & ordinarios interdum, tales cogitationes gratiosè largitur. Cum eo tamen stat, aliquando largiri ex debito causarum naturalium, & creationis naturæ, quod solum nunc contendimus. Quia verò eum casum non prænoscimus, & semper saltem quoad intensionem cogitationum potest Deus supra causarum exigentiam fauere; ideò semper vtiliter pro eis disponendis orare possumus. 129.

Obiicitur Quartò. Natura rationalis non potest 120.

 test

test gloriari in aliquo bono opere naturali ab ipsa elicito. Ergo tenetur per illud elicit ex gratia. Quo arguendi modo vtebantur Patres contra Pelagianos pro gratia Theologica. Respondeo: In nullo opere bono potest gloriari natura tanquam ab ipsa elicito excludendo Deum vt primum, & præcipuum autorem, à quo proprias vires, quibus opus elicit, & concursum immediatum, quo perficit, mutuatur. Nec in opere supernaturali arrogare sibi gloriam potest tanquam elicito ab ipsa auxilio Dei naturæ debito, & absque gratia à beneficio creationis, etiam post dispositionem causarum distincta; dequo solo gloriandi modo loquebantur Patres aduersus Pelagium tamen potest gloriam habere in opere naturali tanquam ab ipsa naturali elicito cum auxilio Dei debito ipsi naturæ à beneficio creationis indistincto. Itaque &c. Itaque Patres solum agebant de opere salutari intrinsecè supernaturali, quod vendicat gratiam a beneficio creationis distinctam, & eam solam eo argumento contendebant; distinctam, inquam, etiam post causarum naturalium dispositionem, vt ostendimus disp. 108. qua ratione gratia cogitationis congruæ non est à beneficio creationis distincta etiam in iudicio aduersariorum.

131. Obiicitur Quintò. Aliter influit Deus in opus bonum, cuius causa est, quam in malum, cuius non est causa. Ergo præter concursum generalem, quem in opus malum exhibet, confert in opus bonum auxilium gratiæ. Quo argumento vsus est Augustinus contra Pelagium de gratia Christi c. 17. & 25. & lib. 2. de peccat. meri. c. 18. In primis hoc argumentum non probat specialem gratiam, quam requirit P. Vazquez. Nam ad opus etiam malum necessaria est cogitatio efficax, quæ cum natura connexa non sit, vt arguebamus n. 113. Deinde respondeo: discrimen Dei in ordine ad opus bonum & malum solùm interest quoad concursum moralem, non verò physicum: quia ad opus bonum confert cogitationem volens directè bonitatem moralem ipsius, ad malum verò intendens positiuè, vt illud libere deseratur. Dequo lib. 2. Physic. satis. Augustinus verò superius aliud auxilium supra exigentiam naturæ à Pelagio contendebat, quia de opere bono supernaturali disputabatur, vt sæpius diximus.

132. Denique obiicitur. Quamuis cogitatio honesta ex causarum dispositione debita sit, tamen delectatio obiecti honesti debita nō est, quippe hæc adeò remissa esse potest etiā post cogitationem honestam, vt voluntas cum ea non agat, vt arguebamus n. 110. & 111. Ergo semper intercedit gratia in bono opere agendo. Respondeo: hæc ratio mihi roboris est, tamen illam obiicere non potest P. Vazquez, nec alij, qui hanc delectationem ad agendum non requirunt: item nec qui posita cogitatione intensionem delectationis Dei arbitrio non relinquunt, vt nos reliquimus disp. 103. sec. 6. assert. 2. ideò nos dicimus aliqua opera esse innatæ inclinationi appetitus, & naturæ rationalis adeo congenita, vt in quacunque intensione delectationis re ipsa fierent à voluntate rationali: aut saltem talia esse, vt ab ipsa natura postuletur, vt delectatio vehemens in illa non deficiat, vel ne in operibus adeò naturæ propriis monstruosa semper voluntas sit; vel ne intensio appetitus sentientis, aut ipsa inclinatio rationalis destituta sit intensione affectionis voluntariæ, quam exigit.

SECTIO XV.

An ad opera heroica virtutum naturalium indigeat natura lapsa auxilio gratiæ?

Huius controuersiæ doctrinam procliue erit ex superioribus definire. Heroica virtutum moralium opera voco; quæ eximiam perfectionem intra propriam speciem continent, vt ingentem pecuniarum summam pauperibus ex misericordia erogare; aut quæ ingenti difficultate fiunt, vt potum æquæ inimico egenti tribuere, aliave signa beneuolentiæ exhibere. Quibus annumera opera disputatione Theologorum frequentia, dilectionem naturalem Dei super omnia, victoriam grauis tentationis, obedientiam totius legis naturalis. De quibus facile erit singillatim decernere, postquam de operibus excellentibus in genere sententiam nostram ex superioribus colligamus. 133.

Quid alij sentiant in genere de operibus excellentibus virtutum moralium, ex referendis infrà in specie colligendum est. Ego verò assero primò; ex natura rei, & per se gratia theologica à Patribus contra Pelagianos requisita, ad nulla opera quantumuis præstantia virtutum moralium necessaria est. Colligitur planè ex dictis. Nam hæc gratia theologica est intrinsecè supernaturalis. Gratia autem intrinsecè supernaturalis ad nulla opera intrinsecè naturalia ex natura rei, & per se necessaria est; ad nulla ergo opera quantumuis præstantia erit gratia theologica necessaria. Cōsequentia est legitima. Maiorem pluribus ostendimus. Minor sect. 4. confirmatur. PP. Ecclesiæ necessitatem gratiæ definiunt indiscriminatim ad omnia opera bona, siue excellentia, siue mediocria, vt cernere est apud P. Vazquez d. 190. art. 4. & nos disp. 20. an 19. ad 29. At ad opera virtutuum moralium, non excellentia gratia theologica per se necessaria non est, vt vidimus n. 113. & passim plures, qui huic asserto refragantur. Ergo ad nulla opera virtutum moralium, etiam eximia, gratia theologica erit per se necessaria. Quæ hanc doctrinam eleuare possent, facilè ex dictis sect. præced. ac dicendis progressu diluuntur. 134.

Assero secundò, ex lege, ac prouidentia Dei gratia theologica ad excellentia virtutum moralium opera necessaria est. Etiam ex dictis euidenter colligitur. Nam ad omnia virtutum moralium opera ex lege, aut prouidentia supernaturali Dei gratia theologica præuenit conatum arbitrij, vt disp. 29. ostendimus. Igitur ad excellentia opera ex lege Dei etiā erit necessaria. Confirmatur ad dilectionem efficacem, Dei, ad victoriam grauis tentationis, ad legis naturalis obseruationem, quamuis actus intrinsecè naturales sint, gratia Theologica ex lege Dei arbitrio nostro semper assistit, vt progressu videbimus: Igitur ad omnia in genere excellentia opera ex lege Dei gratia Theologica semper assistit. Nam ad ea opera, quæ in antecedenti retulimus, præuenit Deus voluntatem auxilio gratiæ Theologicę titulo excellentiæ ipsorum: hæc autem excellentia aliis etiam operibus connaturalis est. 135.

Ass. 3. nec gratia philophica & naturalis à beneficio 136.

neficio creationis distincta ad potestatem sufficientē & antecedentem excellentium operū semper necessaria est. Ex superioribus manifestè deducitur; nam cogitationes honestæ, quæ communi naturæ cursu comparantur, non sunt absolutè gratiæ naturales à beneficio creationis distinctæ. Ita sect. 5. At communi cursu naturæ comparantur cogitationes sufficientes ad opera Excellentia virtutum moralium, vt ad condonandum, grauem offensam, erogandum tempore famis ingentem frumenti copiam & alia similia. Ergo potestas antecedens, & sufficiens ad aliqua eximia opera virtutum moralium conuenit naturæ lapsæ absque gratia philosophica & naturali. Confirmatur: sufficientia, & potestas antecedens ad obseruanda præcepta naturalia conuenit naturæ absque gratia à beneficio creationis distincta, vt illi competit facultas Relinquendi contra illa. At plura sunt præcepta naturalia, quæ obligant ad excellentes virtutum moralium actus, vt ad abstinendum vrgenti graui tentatione à concubitu fœminæ pulchræ, ad non repercutiendum eum, qui me alapa percussit, ad distribuendum grandem copiam pecuniarum vrgente graui necessitate proximorum. Dixi intrinsecè semper necessariam gratiam naturalem ad opera excellentia virtutum moralium: quia licet potestas sufficiens ad aliqua opera excellentia absque gratia conueniat, ad omnia tamen excellentia opera absque gratia conuenire non possit. Tum quia ad omnia collectiuè adesse nō possūt cogitationes honestæ sufficientes, vt statuimus sect. 7. Tum quia plura seorsim ab aliis possūt esse in eo excellentiæ gradu, vt communi progressu naturæ illorum circunstantiæ absque gratia comprehendi, aut sufficientur proponi nequeant, vt integrum mensem durare in affectu actuali alicuius virtutis, & alia id genus.

137. Assero quartò aliqua excellentia opera fieri nō possūt absque gratia naturali congrua ad potestatem consequentiæ necessaria; alia vero possūt fieri sine vlla. Pro qua assertione noto 1. opera excellentia virtutum connaturalium esse in duplici differentia. Alia, quæ seclusa difficultate eximiæ intra propriam speciem perfectionis sunt, vel ex intensione graduali actus, vel ex diuturna duratione sunt ex multitudine, & aggregatione plurium actuum, vel ex præstantia obiectorum naturalium. Hæc igitur opera secundum se excellentia sunt, etiāsi difficultatem, qua fiant, secludamus, vt actus Beatifici Domini, & B. Virginis eximiæ sanctitatis erant, quamquam facilè ederentur. Alia opera excellentia sunt ratione ingentis difficultatis, quæ ad ea efficienda superari debet, qua seclusa exiguæ perfectionis haberētur, vt si à Verbo iocoso contra ingentem naturæ impetum abstineas. Noto secundo, hanc difficultatem interdum inducere ex se impossibilitatem moralem simpliciter; interdum impossibilitatem secundum quid. Impossibilitas moralis simpliciter datur, qua voluntas physicè potens aliquem virtutis actum elicere nunquam tamen cum auxiliis ordinariis, & ex communi cursu naturæ contingentibus præuidetur eum elicere, vt mortem acceptare ne otiosum verbum, aut leue mendacium proferas, contra impetum plurium, & grauium tentationum à concubitu fœminæ, cuius amore pelliceris, abstinere. Impossibilitas connaturalis secundum quid datur, qua voluntas absolutè potens ordinariis auxiliis, rarò tantum præuidetur elicere virtutis actum, vt vnam aut alteram grauem tentationem superare, vnum, aut aliud præceptum mediocriter difficile obseruare. Noto tertiò à nobis certò prænosci non posse, quænam sint opera, ad quæ natura indiget gratia congruæ cogitationis; nam congruitas cogitationis pendet ab euentu, quem cogitatio ordinaria sortita est. Hic autem euentus soli Deo certo notus esse potest. Itaque hac in re inordinatè ad opera singularia potius coniiciendum, quàm iudicandum est.

Igitur prior pars assertionis inde probatur. 138. Quia aliqua opera tantæ excellentiæ, & difficultatis sunt, vt naturæ infirmæ & vehementer propensæ in bonum delectabile naturaliter impossibilia videantur. At ad potestatem congruam talium operum gratia specialis necessaria est. Ergo aliqua sunt opera, quæ ad potestatem congruam specialem gratiam requirant. consequentia est bona. Minor ex definitione impossibilitatis moralis cōstat; nam difficultas, quæ ordinario causarum cursu superatur, simpliciter impossibilitatem non inducit, vt notatione prima dicebamus. Maiorem persuadet imbecillitas naturæ destitutæ gratiâ Dei, & vehemens suspensio in bonum delectabile, cui obiectum eorum actuum contrarium est. Si enim natura non solum potest, verum etiam reipsa exercet opera omnium difficillima amore virtutis, vt subire mortem potiùs, quàm se obiicere periculo consensus lethalis in conspectu fœminæ, cuius amore vehementissimè tenetur, proximum grauiter percutientem & infamantem patienter sustinere, vbinam est tanta infirmitas naturæ, quanta ab Ecclesiæ PP. Prædicatur? quænam enim potest maiora agere natura sana? Aliqua igitur sunt opera, & plura, quæ ordinariis auxiliis reipsa executioni non dantur; atque adeo vt ipsa fiant, speciali gratia opus est. Confirmatur: plura sunt opera excellentia quæ ordinariis cogitationibus rarò fiunt à natura: id quod non modò in natura lapsa destituta gratia Dei; verum etiam in natura reparata per Christum, & auxiliis supernaturalibus præmunita quotidie cernere est, sed vt ea opera frequenter fiant, specialis gratia exigitur.

Posterior pars probatur, primò quia sunt opera excellentia prioris generis, quæ absque difficultate fiunt, quòd affectioni naturali cognationis, & carnis conformia sint, vt quæ erga parentes, & filios, patriam, & amicos honesta sunt; opera autem facilia quantumuis perfectione naturali excellentia auxiliis ordinariis absque gratia fieri posse, vt præteritis statutū est. Ergo plura opera excellentia absque gratia fieri possunt. Secundo omnia opera excellentia etiam difficilia non eo gradu difficilia sunt, vt nunquam reipsa viribus ordinariis fiant, sed plura sunt, quæ si rarò, aliquando tamen fiunt. Ad hæc autē opera semel, aut iterū agenda superflua est specialis gratia, cùm videantur interdum fieri cogitationibus communi cursu naturæ contingentibus. Ergo potest voluntas eximiò se aliquando exercere in officio virtutis absque gratia. Tertio quia natura pura potest præstantes actiones absque gratia: ergo etiam lapsa non damnata. Antecedens videbimus disp. seq. cōsequentia constat ex sect. 3. nam viribus ordinariis non, 139.

non est debilior natura lapsa, quàm pura. Quartò, quia absque gratia potest natura elicere plures actus faciles, quibus acquirat, & intendat habitum virtutis. Habitus autem virtutis intensus & absque gratia acquisitus potest habilitare naturā ad actus præstantiores. Quæ doctrina, cùm ad singularia opera descendamus, amplius confirmanda est.

140. Nunc obseruo primò ab hac nostra sententia necessariò stare illud Pauli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt &c.* Si, vt plures volunt, eo testimonio bene probatur, aliqua virtutum moralium opera fieri sine gratia. Nam vt supra notauimus planū est inter opera legis plura esse, quæ excellentia & difficilia sint, præsertim si accedat Chrysostomus super eum locum docens Gentes, omnia legis naturalis præcepta naturaliter impleuisse. Nec satisfacit Medina art. 4. asserens sensum Chrysostomi esse, omnia opera bona moralia effecta esse non à singulis, vel ab aliquo Gentilium, sed ab omnibus simul. Nam si omnia ab omnibus sine auxilio gratiæ perfecta sunt. Ergo nullum est opus morale, quod non sit saltem ab aliquo absque auxilio gratiæ naturaliter perfectū. Quod autem ab vno indiuiduo speciei naturaliter factum est, potuit etiam à cæteris naturaliter fieri. Obseruo secundò hoc discrimen esse inter opera virtutum moralium, non excellentia, quæ præcedentibus statuimus fieri sine gratia; & opera excellentia, quæ in præsenti viribus naturæ absque gratia tribuimus; quòd illa non excellentia frequenter; hæc verò rarò sine auxilio gratiæ fiant; atque adeo à quocunque frequenter fiunt, auxilio gratiæ fieri. Quo præoccupatur difficultas, quæ nobis obiici poterat, quòd scilicet æquales vires ad opera excellentia, & non excellentia naturæ sine gratia tribuamus.

SECTIO XVI.

Corollarium de dilectione naturali Dei.

141. PONO 1. possibilem esse naturæ rationali dilectionē Dei intrinsecè naturalē nō solùm actu concupiscentiæ, quo Deum diligimus, sed etiam beneuolentiæ, quo Deum sibi, & propter se diligimus; non solùm inefficacē & conditionatum ex parte obiecti, qui componitur cū actuali offēsa Dei, & fertur in eius obedientiā sub ratione aliorum præceptorum, quæ non obstarent bono delectabili appetitus; verum etiam absolutum, & efficacem, qui non potest coniungi cum actuali offensa Dei, & fertur efficaciter in obedientiam omnium mandatorum præferendo eorum adimpletionem omnibus bonis creatis. Quare hæc beneuolentia amor Dei super omnia dicitur. Hunc amorem Dei intrinsecè naturalem omnis Theologorum consensus probat. Vt optimè ostendunt P. Molina in concordia disputat. 14. memb. 2. & 3. & P. Suarez. lib. 1. de gratia c. 19. & 20. à quo tamen consensu omnino recessit Michael Baius asserens propositione 34. & 36. dānatis à Pio V. & Gregorio XIII. eum amorem naturalem etiam vt comprehendit affectum concupiscentiæ naturæ repugnare. Partim videtur recedere P. Vazquez disp. 195. c. 2. & 3. probans amorem beneuolentiæ intrinsecè naturalem non esse possibilem, etiam cum auxilio naturali gratiæ. At quam liberè & sine autore hoc dicatur, optimè ostendit P. Suarez supra cap. 10. quidquid Patrem Vazquez conetur tueri, & assequi P. Torres opuscul. 1. dubio 6. & opusculo 1. dub. 3. Vide scripta disp. 49. sect. 3.

Pono primò amorem beneuolentiæ efficacem intrinsecè naturalem non solum esse possibilem in natura non eleuata in finē supernaturalem, sed etiam in natura eleuata. Sicut enim magistri Salmanticenses, qui cum Magistro Curiel 1. 2. quæst. 109. art. 3. dubio vltimo par. 3. eum amorem efficacem in natura eleuata negant. Positio tamen nostræ conclusionis est Theologorum doctrina, qui in natura eleuata duplicem Dei amorem super omnia distinguunt; alterum intrinsecè naturalem, alterum intrinsecè supernaturalem; & naturali deinde differentes, an in natura lapsa, & eleuata absque auxilio gratiæ fieri valeat. Probatur breuiter hæc doctrina, quam paulo fusiùs explicaui disp. 14. & 49. quia natura eleuata continet omnes actus, quos continet non eleuata; nam eleuatio non adimit vires naturales, sed auget. Ergo si in natura non eleuata continetur amor Dei super omnia intrinsecè naturalis, in eleuata impossibilis non est: vires enim naturales, quæ solæ ad dilectionem sufficiunt in vtróque statu eædem sunt, eadem voluntas, eadem cognitio, idem concursus generalis Dei. Quid ergo tollit possibilitatem amoris intrinsecè naturalis, aliàs possibilis? 142.

Respondent Salmanticenses, obstare præcepta supernaturalia, quæ in natura eleuata vrgent. Nam in natura eleuata amor efficax Dei super omnia complecti debet præceptorum supernaturalium obseruationem; amor autem naturalis complecti non potest obseruationem præceptorum supernaturalium, quæ efficacitate naturali executioni dari non possunt. Sed contrà; quia in natura eleuata supponuntur vires supernaturales, quibus præcepta supernaturalia impleantur, Positis autem viribus supernaturalibus imperari potest opus supernaturalè affectu efficaci intrinsecè naturali, vt consecratio Eucharistiæ, & absolutio Sacramentalis naturalibus, imò turpibus affectibus efficaciter diliguntur. Ad hoc autem sufficit diligi opus supernaturalè tanquam obiectum naturale, vt fusè docui disp. 49. Aliud enim est opus esse efficaciter diligibile viribus naturæ, aliud agendum esse viribus naturæ. Diligi potest viribus naturæ, sed agendum viribus gratiæ. Confirmatur; quia in sententia horum Theologorum possibilis est in natura eleuata amor efficax naturalis concupiscentiæ diuinæ; item virtutis moralis obedientiæ, Religionis, & aliarum, quæ motiuum respiciunt omnibus peccatis commune. At amor efficax actualis harum virtutum eodem modo repugnat in natura eleuata cum transgressione præceptorum supernaturalium illarum motiuo opposita, quo repugnat amor efficax naturalis Dei. Ergo sicut naturalis aliarum virtutum amor non repugnat in natura eleuata; ita nec amor efficax naturalis Dei repugnabit. Recole dicta disp. 14. & 49. præsertim sect. 3. 143.

Verùm notauerim, non posse esse in natura eleuata dilectionem efficacem Dei naturalem quoad substantiam, si dilectionem accipiamus efficacem non solùm intrinsecè & in actu primò, vel vt alij volunt, quoad affectum, scilicet, prout est radix inferens necessariò adimpletionem 144.

nem præceptorum quandiu existit;sed etiam efficacem extrinsecè,vt in actu secundo,vel vt alij volunt, efficacem quoad effectum,scilicet,provt ipsam præceptorum executionem complectitur; qua ratione dilectionem efficacem distinguunt P.Molina in concord.disp.14. memb. 3. Med. & Curiel 1.2.q.109.comm.a.1. Lorca de grat.disp. 5.& plures alij. Quæ quidem executio ipsa præceptorum supernaturaliũ, à qua depẽdet dilectio Dei,& hoc pacto efficax denominatur, intrinsecè supernaturalis est.Cæterum Curiel & Magist. Salmant. contra quos hanc propositionem præmittimus,etiam dilectionem priori modo efficacem intrinsecè naturalem in natura eleuata impossibilem contendunt. Vide fusiorem explicationem efficaciæ dilectionis disp.14.sect.3.

145. Pono 3.amorẽ Dei inefficacem, & conditionatum possibilem esse naturæ lapsæ ex natura rei absque auxilio gratiæ.Ita omnes, qui admittunt aliquod bonum morale sine gratia. Etenim hic affectus inefficax facilis est naturæ rationali, illiúsque propensioni maximè conformis.Vt enim propensi sumus naturâ in amorem parentum, & patriæ; sic authoris nostri sũmè boni,à quo quoad esse & operari, omniáq; bona pendemus,aliquis amor natura insitus est.Quare Greg.hom.27. in Euang. Basil. in regul.respõsione ad interrogationem 2.Bernard.de diligendo Deo asserunt, hominem naturâ impelli ad diligendum Deum. Sed oppositum docet P. Vazq. disp. 194.à n.34. & P.Torres opusc.1.dub.3. Tamẽ nihil afferunt, quod ex disp.præced diluere promptum non sit.

146. Nunc igitur disputatio relinquitur; an amor Dei super omnia intrinsecè naturalis, & quoad affectum efficax sine auxilio gratiæ in natura lapsa possibilis sit? Dissero tamen de amore efficaci quoad affectum,& non quoad effectum; nam de effectu adimpletionis omniũ præceptorum sec. 19. definiemus. Vnde nec de amore Dei firmiter,ac diu perseuerante in obseruatione præceptorũ controuersia est.Itaque pro affirmante sententia sunt Scotus,Gabr.Aliaco, Almain.Bonau. Anton.Andreas,Durand.Marsil. Argent. Adam. Altisiodor. Henric. Caiet. Sotus, Canus,& Victoria, quos referunt P.Suar.lib.1.c.31.Molina suprà memb. 1. Vazq. disp. 194. c.1.Quin addit Molina, nullum ex antiquioribus, si vnum aut alterum excipiamus,aliter sensire.Quibus annumero ego ipsum Molinam memb.3.& Medinam ad 2.3. qui amorem Dei efficacem diu solum durantem, & quoad effectũ obseruationis præceptorum sine gratia speciali negant, quem sine eo effectu absolutum amorem, sed inefficacem pronunciant; item Lorcam de gratia disp. 5. & P. Granad.controu.8.de grat.tr.1.disp.3.n. 2. Rursus Nicolaum Nisse. tract. 3.resol. p. 3. qu.1.de Charit. Cordubam lib. 1. q.2.Palacios in 3.dist. 27. disp. 4. conc. 1.& q.1.prol.ad 1.Gerson.Alphalb.19.in fine Alphab.97.part.1.Vinsfeld.de libero arbitrio sec.3. memb. 6. concl. 2. Quam sententiam probabilem tradit Suarez 1. p. lib. 2.de præd.c.10.n.12.

147. Pro negante verò sententia ex antiquioribus sunt Greg.& Capr.Ægidius, & Abulensis ex recentioribus verò Viruesf. Conrad.Valenc. Vega, & Bellarm. quos referunt & sequuntur Suarez c.33.& Vazq.disp.194.c.4. Quibus adde Curiel supra, Aluarez de auxiliis d.51.n.6. & disp.122. n. 4. Torres opusc.1. dub.3. Zumel 1.2.q.109.a. 3.disp.2.concl.1.impossibilem definiẽtem oppositam,Mascarennam præf. ad tract.de aux.n.1.& 2.Azor tom.1.lib.3.c.34. Henriq.de fine hominis c.2.Filiarcum 1.p.tum.lib.2.c.19.Alcacium de grat.d.c.Estium 1.pent. dist. 16. par, 38. Petr. à S.Ioseph.tr.de grat.disp.1.sect.4.Stapletonium 2.de iustific.c.4.Catherinum de libero arb.contra Sotum discep. 4.

Nos ex superioribus rem totam facilè definiemus.Assero primò : amor Dei super omnia naturalis fieri potest ex natura rei sine gratia Theologica.Ita relati pro sententia affirmante,& pluresex negante,qui nolunt,dilectionem naturalẽ, sed supernaturalem dumtaxat, in sacra Scriptura Conciliis , & Patribus contineri;inter quos est P.Suar.supra c.33.Probatur:quia gratia intrinsecè supernaturalis ad effectum naturalem per se necessaria non est. Confirmatur:Concilia,& Patres gratiam ad diligendum Deum necessariam ostendunt aduersus Pelagianos ex illo ad Rom. 5.*Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*:& Ioã. 4.*Charitas ex Deo est*,& aliis similibus.At hęc testimonia solam gratiam intrinsecè supernaturalem continent,aut gratia intrinsecè supernaturalis in sacra Scriptura & Patribus non inuenitur. Confirmatur secundò dilectio intrinsecè naturalis non est dispositio ad gratiam, vt ipsi aduersarij fatentur:esset autem dispositio ad gratiam, si fieret auxilio gratiæ Theologicæ; nam gratia Theologica ad nullũ actum dispensatur, qui in salutẽ positiuè nõ conferat. Ergo si gratia Theologica ad dilectionem naturalem dispensaretur, in salutem positiuè conferret, ac disponeret,nã dilectioni efficaci Dei elicitæ ex gratia Theologica, quæ apud sacram Scripturam & Concilia continetur, gratia iustificans promissa est;quare si hæc gratia est intrinsecè naturalis,dilectione, & auxilio intrinsecè naturali obtineretur gratia iustificans, nec reipsa aliud contendebant Pelagiani, vt ostendimus disp. 105. aut saltem antiquiores Theologi, quos aduersarij Recentiores Pelagianismi arguunt.Quæ sanè dispositio cõuenire debet dilectioni naturali, etiamsi fiat cũ dilectione supernaturali. Nam possunt simul duo actus disponentes conuenire ad iustificationem, quorum intuitu gratia conferatur.Explicatur:reliqui virtutum moralium actus eliciti ex gratia Theologica naturali merentur in homine Iusto de condigno gratiam iustificantem, & in peccatore de congruo gratiam actualem supernaturalem, aut aliud donum supernaturale,& dilectio naturalis elicita ex gratia Theologica naturali impetrabit de congruo iustificationem,& deinceps illius augmentum. 148.

Assero secundò:ex lege, & prouidentia supernaturali Dei requiritur gratia Theologica ad dilectionem naturalem Dei. A quo non abhorret P.Suar. qui c.39. num. 12. probabile iudicat ex lege Dei gratiam efficacem infidelibus non conferri. Indicat S. Thom. 1.2.quæst.109.art.4. ad 3. asserens dilectionem Dei nunc semper esse secundum modum Charitatis : & Conradus art. 2.in hoc statu non diligi Deum naturaliter,quin gratuito amore. Probatur primò,quia in genere omne virtutis opus naturale ex lege Dei præuenitur gratia Theologica,vt vidimus disp. 20. Deinde quia in specie id suadet Augustinus de gratia & lib. arbit.c.8. *Si non ex Deo , sed ex hominibus dilectio Dei & proximi est vicerant Pelagiani; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Item Prosper contra collectos c. 30.& 31.nam Pelagiani 149.

impossibile cum gratia efficaciter diligere. Potest igitur amor Dei efficax esse moraliter possibilis, quamuis obiectum virtualiter volitum per illum, aut in eius conspectu ipse Dei amor moraliter impossibilis sit.

156. Ratio à priori est, plus requitur ad operis perfectionem, quàm ad eius efficacem amorem, etiāsi opus amatum sit virtutis actus à nostra voluntate perficiendus. Tum quia, vt talis actus reipsa sequenti tēpore perficiatur, opus est amoris perseuerantia. Ad perseuerantiam autem actus plus auxilij requiritur, quàm ad primā eius existentiam. Tum quia difficultas, seu impossibilitas moralis operum præceptorum oritur ex impossibilitate morali frequentandi inter graues & continuas tentationes amorem efficacem Dei: nam eo amore frequenter existenti inter graues tentationes & facilis certè esset præceptorū adimpletio. Potest autem arbitrio esse facile, virtutis actum semel aut iterum elicere nulla vrgenti tentatione, cùm tamen difficillimum sit, eundem inter graues & frequentes tentationes repetere. In totius rei confirmationem, & explanationem videantur, quæ scripsimus disp. 14. sect. 3. ostendentes possibilem esse amorem efficacem naturalem operum, intrinsecè supernaturalium; quamuis eorum executio viribus naturæ, quibus is amor elicitur, sit impossibilis.

SECTIO XVII.

Diluuntur nonnulla contra superiorem sententiam.

157. EX pluribus capitibus improbatur postrema assertio. Primò, quia sunt plura testimonia Scripturæ, Conciliorum, & PP. quæ amorē Dei referunt in auxilium gratię. Secundò, quia natura infirma nō potest agere actū prętātissimū naturę robustæ. Tertiò, quia nō potest adimplere omnia præcepta naturalia. Quartò, quia non potest voluntas absque gratia plus affici circa Deū, quàm circa bona creata. Quintò, quia voluntas viribus naturę non potest se pręparare ad gratiam. Sextò, quia aliàs voluntas, quæ non iustificatur per amorem naturalem Dei, posset simul esse conuersa efficaciter in Deum, & auersa efficaciter à Deo per conuersionem in creaturam. Demum quia si talis amor esset moraliter possibilis possent Gentiles aliquādo Deū efficaciter diligere, ac per consequens iuxta assertionem nostrā secūdam ex lege Dei gratiam iustificantem obtinere.

158. Hæc ex dictis sine negotio explicantur. Ad primum; ea testimonia intelligenda sunt de amore supernaturali ex natura rei, vel de amore naturali, qui ex lege Dei nō elicitur absque auxilio gratiæ. Ad secundum; naturæ infirmitas consistit in eo, quòd non possit eū amorē frequenter elicere, nec semel, aut iterum sollicitāte affectione creaturarū. Ad tertium; plus requiritur ad obedientiā totius legis ad amorē efficacē Dei, vt nuper dicebamus. Ad 4. potest voluntas amare efficaciter Deū, cùm nullæ affectiones creaturarū voluntatē vrgent. Quoniam opus non est plus intensiuè affici volūtatē circa Deum, quàm circa bona creata, vt Deū diligat super omnia amore naturali; sicut diligit amore supernaturali, quamuis non affecta magis intensiuè circa Deum, de quo diximus satis lib. de anima. Ad quintum. Dilectio naturalis solis viribus naturæ possibilis non asseritur à nobis dispositio ad gratiam.

Ad sextum potest voluntas esse simul conuersa in Deum actualiter & auersa solùm habitualiter à Deo, vt explicabimus disp. vlt. Insuper hęc ratio probat, neque amore supernaturali, neque etiā per gratiam amore naturali Deum diligi super omnia. Nam vterque amor quamquā elicitus ex gratia potest simul cum peccato habituali cōponi, vt ipsi arguentes fatentur. Ad postremum; non verebor admittere rarissimos aliquos Gētiles facientes, quod in se est, viribus naturæ; & ex lege Dei supernaturaliter illuminatos Deo efficaciter reconciliari, vt fuisse aliquos tempore Iobi colligit ex sacra Scriptura Roa de prouid. lib. 1. q. 7. n. 50. & tempore Roman. alios Sotus lib. 1. de nat. & grat. c. 21. & nostra etiam ætate nonnullos P. Didac. Ruiz de prædest. d. 46. sect. 8. n. 28. Quod aduersarios etiam vrgere potest; quandoquidem etiam Gentilibus lex diligendi Deum imposita est, & in eorum sententia gratia naturalis ad plura opera moralia conceditur; quæ non est, quia ad Dei dilectionem negetur; de quo vide disp. 20. à sect. 12. vbi rē istā ex professo expendimus. 159.

Ex quibus colligitur 1. contra aliquos Theologos dilectionem Dei pro breui tempore non indigere gratia habituali antecedenti ex natura rei, cùm absque gratia habituali viribus naturæ fieri possit. Neque ex lege Dei; cum dilectio supernaturalis absque tali gratia antecedēti à peccatore fiat. Vnde gratiam sanantem, quam S. Th. requirit, interpretor cum aliis gratiam actualem supernaturalem, necessariam ex lege Dei ad dilectionem in actu secundo efficacem diuturnæ obseruationi legis coniunctam. 160.

Colligo secundò, contra P. Suar. c. 35. n. 16. & aliis, Deū nō solum vt autorē naturalē, sed etiam vt supernaturalem diligi posse ex parte obiecti absque gratia. Ita Scotus in 1. dist. 17. q. 2. §. *ad primam quæst.* Nam in nostra sententia potest bonitas supernaturalis amorem naturalem mouere, vt docuimus d. 14. sect. 5. Neque propositio Dei, vt authoris supernaturalis, erit necessariò gratia interna. Quoniam ad amorem naturalem sufficit cognitio abstractiua, & probabilis boni. Viribus autem naturæ haberi potest cognitio abstractiua & probabilis bonitatis supernaturalis, vt docuimus sec. 9. 161.

SECTIO XVIII.

Corollariū de victoria singularū tentatienū.

PONO primò tētationes, aliæ sunt graues, aliæ leues. Neque leues, aut graues dicuntur, quod ad leuia, vel grauia peccata arbitrium impellant; sed quod vehementer, aut remissè ad peccandū inducant. Itaque potest esse leuis tentatio ad graue peccatum, & grauis ad leue, si impulsus tentationis vehemens, aut debilis sit. Qui ex intensione, aut remissione entitatiua, aut graduali cogitationis & affectionis turpis peruenire potest Notant P. Vazq. d. 189. n. 175. & P. Suat. lib. 1. de gratia cap. 23. n. 2. 162.

Pono secundò, Tentatio siue grauis, siue leuis non dicitur nunc, quæ omnino absorbet iudiciū rationis, sed quæ rationem vigilantem, peccādique libertatem relinquit: nam talis necessitas nō est propriè, & formaliter tentatio ad peccandū, sed materialiter & impropriè. Neque locus nunc est disserendi; an iste tentationis modus necessitās voluntatem possibilis sit. De quo plures in simili. 163.

Pono tertiò, gratia Dei ad superandas, tenta-

necessaria gratia Theologica, & supernaturalis ad superandas tentationes contra legem naturalem. Ergo solum requiritur à Patribus talis gratia ex lege Dei. Probatur minor, quia tentationes contra legem naturalem per actus naturales possumus debellare.

171. Rogabis; an ad resistendum tentationi per puram omissionem talis gratia Theologica necessaria sit? P. Vazquez supra numero 143. existimat solam gratiam externæ protectionis. Ego vero etiam gratiam internæ inspirationis necessariam existimo 1. quia vt ostendi disp. 70. de merito pura omissio actus prohibiti est moraliter honesta, & meritoria. Ad exercitium autem honestum, & meritorium virtutis moralis gratia Theologica necessaria est. Secundò quia vt testatur ipse Pater Vazquez & Pater Suarez lib. 1. c. 24. n. 21. Cogitatio, & affectio honesta detinent voluntatem à consensu prohibito. Sed gratia internæ inspirationis non distinguitur à cogitatione, & affectione honesta. Ergo confert ad omissionem, & resistentiam consensus prohibiti: de quo ex professo disp. 70.

172. Assertio Tertia. Vires sufficientes ad debellandas singulas tentationes etiam graues conueniunt naturæ sine gratia etiam naturali. Constat ex præteritis, ex sect. 15. assert. 3. Nam vires ad peccandum in euentu tentationis conueniunt naturæ sine gratia. Hæ autem vires important potestatem sufficientem cohibendi consensum. Secundò quia cogitationes honestæ occurrentes communi causarum cursu non sunt auxilium gratiæ. Hæ autem cogitationes tribuunt sufficientiam ad resistendum tentationi.

173. Assertio Quarta auxilium efficax ad superandas aliquas tentationes seorsim ab aliis, tum leues, tum graues potest contingere naturæ sine gratia Philosophica, & naturali. De victoria leuium res est clara ex dictis de operibus bonis moralibus. De victoria autem grauium constat ex dictis de operibus, quæ ratione difficultatis præstantia sunt. Nam difficultatem operandi honestè generant communiter tentationes & affectiones appetitus ad bonum delectabile. Vide quæ diximus sect. 15. assert. 4. Vnde constabit inter graues tentationes aliquas esse grauissimas, quæ indigent gratia naturali per se ad victoriam voluntatis; nempe illæ, quæ præuidentur à Deo non superandæ communi cogitationum honestarum progressu. Quænam autem illæ sint, nobis constare non potest, nisi coniecturis ducamur, vt notaui ibidem. Quia in hac gratiæ naturalis necessitate nihil certò definiri potest, sed plurimum coniiciendum est, cum ad illam authoritas Patrum non iuuet. Ratio autem desumenda sit ex euentu, quem sortituræ sunt cogitationes naturales, qui nobis certo constare non potest, ac proinde, neque illarum efficacia, quæ ab euentu desumitur.

174. Contra hoc assertum obiiciuntur. Primò testimonia Patrum. Secundò infirmitas naturæ. Tertiò oratio continua. Quartò Gratiarum actio, aliáque plura, quæ supra explicuimus aduersus bona opera moralia. Vnde nihil restat contra hanc assertionem speciali explicatione dignum. Solum vrget quædam doctrina Patris Suarez supra, qua statuit, nullam esse grauem tentationem, quæ diu non persistat oppugnando voluntatem. At licet voluntas possit pro breui tempore negare consensum alicui tentationi vehementi, tamen absque gratia pro, inconstantia voluntatis diuturno tempore non potest aduersus impulsum tentationis præualere. Ergo nulla grauis tentatio absque gratia superabilis est. Respondeo. Certum est, posse tentationem aliàs leuem diuturnitate fieri grauem. Nam grauis tentatio est, quæ difficilem reddit resistentiam; diuturnitate autem difficilis redditur resistentia tentationis remissæ; Ea enim est humanæ voluntatis inconstantia, vt difficile possit ex se in eodem virtutis officio longo tempore contineri. Quare peccata venialia, quæ seorsim facilè vitare posset, nequit diu absque ingenti difficultate præcauere. Cæterùm etiam aliunde, quàm ex diuturnitate grauem tentationem contingere, atque adeo pro vno instanti grauem tentationem esse posse, indubitatum mihi est. Scilicet, quia intensa valde est cogitationis, & affectionis turpis inclinatio, aut quia plura simul bona delectabilia proponuntur. A posteriori, quia talis plerumque confertur affectio honesta gratiæ viro sanctissimo, vt difficiliùs fiat dissensus illius. Ergo etiam talis potest esse affectionis turpis intensio, vt difficillima sit resistentia. A priori quia crescit difficultas resistendi ex augmento intensiuo cogitationis & affectionis turpis & ex augmento intensiuo bonorum delectabilium, quæ simul potiunda proponuntur. Ergo tanta potest esse cogitationis, & affectionis turpis intensio, tótque bonorum delectabilium propositio, adeóque remissa contrariæ honestatis repræsentatio, vt ratione difficultatis resistendi etiam pro vno instanti gratia aliqua necessaria sit.

SECTIO XIX.

Corollarium de adimpletione præceptorum naturalium.

PONO Primò. Gratia Theologica necessaria est ad adimpletionem præceptorum supernaturalium fidei, spei, & Charitatis, & similium. 175.
Ita disputat. 106. Vnde etiam talis gratia necessaria est ad obseruationem legis naturalis per actus supernaturales, vt si per actus supernaturales alienum honorem restituas, Parentes colas &c. Ex quo consequitur, eadem gratia opus est, vt præcepta naturalia seruentur, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum, hoc est, vt quidam volunt ex relatione charitatis in Deum, vt alij cum merito vitæ æternæ, vt alij iuxta intentionem præcipientis, videlicet consequendo vitam æternam. Nam ad hunc modum obedientiæ actus supernaturalis necessarius est, qui gratiam Theologicam desiderat. Quare controuersia est solùm de adimpletione legis naturalis quoad substantiam, hoc est, per actus naturales virtutum moralium.

Pono Secundò. Non est controuersia de adimpletione præceptorum naturalium, disiunctim, & singulatim, sed copulatiuè, & coniunctim. Nam quod de singulis præceptis naturalibus statuendum est, constat ex iis, quæ statuimus superioribus de dilectione Dei, & operibus præstantibus virtutum moralium. Nam reliqua opera præcepta non excedunt vires ad dilectionem Dei, & opera præstantia necessarias. 176.

Itaque prima sententia docet vniuersam le- 177.

184. Ideò Paulus ad Rom. 3. ait, legem sine gratia iram Dei operari, & Cap. 8. legem sine gratia esse legem peccati & mortis, & Primæ ad Corinth. 15. appellat legem virtutem peccati, & 2. ad Corinth. 3. dicit, *litteram occidere, & spiritum viuificare*. Scilicet quia sine gratia tribuit lex potestatem peccandi, quia dantur vires sufficientes ad obseruandam legem; non vero potestatem moralem, & efficacem; quia sine gratia lex reipsa non impletur, & mors atque ruina naturę non excusatur. Vbi licet Paulus nõ loquatur de gratia naturali: sed tantum supernaturali, idẽ tamen iudiciũ de naturali gratia faciendũ est. Quia ea ratione gratia supernaturalis desideratur: quia necessario gratia aliqua supra vires ordinarias admittenda est. Huic autem gratię ex lege Dei supernaturalis gratia annexa est: quia illud Pauli ad Rom. 2. *naturaliter quæ legis sunt, faciunt*, non vult Augustinus impleri sine gratia, vt refert Prosper sententia 258. *Dum per gratiam lex Dei in cordibus scribitur, quæ legis sunt, naturaliter fiunt; non quia per naturam præuenta sit gratia, sed quia per gratiam reparata natura*. Vbi constat sermonem esse de lege naturali. Confirmatur argumẽto Augustini lib. de spiritu & litter. cap. 1. 2. & 3. & Hieronymi epist. ad Thesiphon in principio, & lib. 1. contra Pelagian. à pag. 2. Nunquam visum est, hominem sine gratia vixisse diu innocentem. Ergo non est sine gratia potestas moralis ad viuendum diu sine peccato. Aliquando enim viueretur diu sine peccato, si posset natura potestate morali innocentem vitam sine gratia habere.

185. In hanc doctrinam obiici potest Primò: Natura pura potestate morali, ac per consequens efficaci potest seruare legem sine gratia. Ergo etiam lapsa, quæ viribus æqualis est puræ. Secundò natura iustificata potest moraliter viuere diu sine peccato auxiliis supernaturalibus ordinariis, quæ per causas secundas subministrantur. Ergo etiam auxiliis naturalibus, quæ supernaturalibus coniuncta sunt. Quandoquidem supernaturalia auxilia non reddunt virtutis negotium facilius, quam naturalia, vt num. 152. dicebamus. Tertiò potest natura lapsa potestate morali quodlibet præceptum naturale diuisiuè vnum post aliud implere. Ergo etiam omnia collectiuè. Quartò natura lapsa potest absolutè agere aliquod opus morale sine gratia, vt statuimus sect. 13. n. 113. quamuis indigeat ad illud gratia externæ protectionis, vt posuimus n. 39. Ergo etiam potest sine gratia totam legem implere, cum in nostra sententia sola gratia externæ protectionis necessaria sit.

186. Ad primum satisfaciam disp. 116. Ad Secundum & Tertium disput. 117. Ad Quartum respondeo. Ad quodlibet opus morale non est necessaria gratia inspirationis internæ cum gratia ordinaria protectionis externæ. At vero ad totius legis obedientiam cum gratia ordinaria protectionis externæ necessaria est gratia inspirationis internæ. Itaque vt excludatur necessaria gratia interna ad obseruantiam totius legis, opus est protectio extraordinaria, & miraculosa Dei, quæ impediat, aut minuat affectiones appetitus contra ordinarium cursum obiectorum sensibilium. Quæ protectio ad quodlibet opus virtutis moralis non desideratur, sed ad summum coërcere Dæmonem, ne super nostras vires tentationes vrgeat. De qua etiam meritò dubitatur, an necessaria sit? vt optimè expendit Patres Suarez. lib. 1. cap. 23. à num. 24.

Rogabis, an gratia iustificans ad potestatem efficacem implendi legem necessaria sit. Respondeo: Primò ex natura rei necessaria non est. Ita P. Suar. cap. 27. n. 13. P. Valentia in hanc. q. 1. puncto. 5. assert. 2. P. Granadus controuers. 8. de grat. tract. 2. disp. 2. n. 5. & Lorca d. 7. conclus. 2. A posteriori quidem: quia in natura integra, & pura potest lex efficaciter impleri sine gratia habituali. A priori vero, quia vt tota lex efficaciter impleatur, sufficiunt illustrationes, & affectiones naturales honestę, quæ vincant intensione, & vehementia cogitationes, & affectiones turpes. Hæ autem cum naturales sint, ex natura rei gratiam habitualem supernaturalem non supponunt. 187.

Respondeo Secundò: ex lege tamen Dei necessaria est. Ita communiter scholastici cum S. Thoma. Prima Secundæ q. 109. art. 4. & 8. Nam hoc beneficium tantum est, vt solis iustis credatur conferri. Quia Augustinus de natura & gratia cap. 26. hæc habet: *mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, vt illa iam non sint, sed vt de cætero rectè ambulemus.* Subiungitque: *Sanat ergo Deus, non solum vt deleat, quod peccauimus, sed vt præstet etiam, ne peccemus*. Item lib. de Spiritu & littera cap. 26. *Sic intelligendum est, factores legis iustificabuntur, vt sciamus aliter eos non esse factores legis, nisi iustificentur, non vt iustificatio factoribus accedat, Sed vt factores legis iustificatio præcedat.* Omitto testimonia ex Concilio Arauf, Mileuitano, & Carthaginensi, quæ adducit Lorca supra: nam vt optime expendit P. Granadus supra, de gratia actuali, & non habituali intelligenda sunt. Pro re tota illustre est testimonium Moguntini cap. 9. *Demonstrandum est mandatorum Dei obseruationem renatis, ac iustificatis esse possibilem, non secundum naturæ infirmitatem, quam habent cum aliis hominibus communem, sed secundum gratiam, qua imbuti sunt, & secundum opem Spiritus sancti, quam renati, ac iustificati acceperunt.* 188.

Vnde elicitur contra Patrem Vazquez disp. 169. cap. 3. gratiam habitualem ad legis adimpletionem non solum consequenter, sed etiam antecedenter requiri. Non quia proximum gratiæ habitualis principium sit, sed quia intuitu gratiæ existentis auxilia proxima ad legis adimpletionem necessaria prouidentur à Deo, modo quo disp. 80. sect. 4. & 5. exposuimus solam gratiam habitualem antecedentem dignificare merita nostra; id quod non leuiter confirmatur communi hac Theologorum doctrina. Collectio plana est, si ratio legis diuinæ statuentis, solis iustis auxilium efficax ad legis adimpletionem conferre, & testimonia superiùs adducta sincerè perpendantur? 189.

SECTIO. XX.

Quænam sit gratia ratione impotentiæ moralis necessaria ad opera præstantissima naturæ lapsæ?

ASsero Primò Contra Thomistas. Hæc gratia non est physicè prædeterminans. Primò quia euerteret libertatem arbitrij. Secundò quia difficultas, & impotentia agendi sine physica prædeterminatione, & facilitas, ac potentia agẽdi cum physica prædeterminatione æqualis est voluntatis 190.

voluntatis in ordine ad opera facilia, atque difficilia naturæ. Siquidem sine physica prædeterminatione, nec leuia opera agere voluntas potest. Cum prædeterminatione autem præstantissima quæque promptissime aget. Vnde aut ad omnia opera moralia etiam leuia, aut ad nulla etiam præstantissima gratia desideranda est in prædeterminantium schola. Nam positis sufficientibus ad agendum ex parte voluntatis æquè est debita, & indebita a Deo, vt authore naturæ & causa prima, physica prædeterminatio ad omnia opera præstantia, & leuia. Rursus prædeterminatione physica posita, æquè sunt omnia voluntati facilia, negata verò æque difficilia, cum sine prædeterminatione, nulla opera; cum illa vero omnia promptissima connexione fiant, vt arguebamus n. 168.

191. Assero Secundò contra Patrem Vazquez. Speciale istud auxilium voluntatis non est præsens, quod ex solo consensu, & congruitate consequenti speciale est. Primò quia hæc specialitas conuenit omni cogitationi congruæ etiam ad leuia opera communi cursu naturæ cōtingentia: Auxilium autem speciale, quod nunc inquirimus, neque communi cursu naturæ, neque ad quæuis opera prouidetur. Alioqui opinione nostra non esset inter gratias numerandum, vt sæpius monuimus. Secundò quia eius specialis virtus requiritur, vt infirmitas naturæ lapsæ roboretur; quia neque naturæ integræ, neque Angelicæ communis est. Cogitatio autem congrua ex solo consensu voluntatis non est congrua ex speciali virtute cogitationis; atque adeo naturæ integræ, & Angelicæ communis est.

192. Assero itaque Tertiò. Tale auxilium est specialis illustratio, & affectio honesta perfectior secundum entitatem cogitationibus, & affectionibus, quæ ordinario cursu naturæ excitantur. Primò quia auxilium alteriùs conditionis non apparet. Secundò quia hac ratione imbecillitas naturæ lapsæ ad amandum honestum, quę ex vehementia cogitationum, & affectionum sensibilium in obiectum delectabile oriri solet, viuacitate & impulsu cogitationum & affectionum honestarum roboratur. Confirmatur ex Augustino lib. de correptione, & gratia cap. 11. & 12. Vbi docet perspicue maiorem secundum vim intrinsecam prouideri nobis per secundum Adam gratiam, quàm primo Adam ante lapsum collata fuit, vt ea ratione infirmitati voluntatis lapsæ subueniretur, & nullis ea aduersitatibus, & tentationibus vinceretur, vt expendimus disp. .. n. .. Porro specialis illarum virtus consistit tum in maiori intensione, quàm ordinariè per causas secundas excitatur, tum in noua aliqua propositione boni, & dulcedine operandi, quæ ex noua obiectorum honestorum conuenientia, & delectabilium molestia proposita, aliisque capitibus prouenire potest.

193. At viges. Aut positá tali gratia relinquitur in voluntate prior difficultas operandi, vel non? Si relinquitur. Ergo posita tali gratia adhuc erit impossibilitas moralis operandi, quæ ex difficultate procedit; ac per consequens voluntas non magis operabitur cum illo, quàm cum aliis ordinariis auxiliis. Si non relinquitur prior difficultas. Ergo per gratiam nunquam superatur grauis difficultas; quandoquidem per gratiam semper redditur leuis difficultas operandi aliàs grauis. Respondeo. Difficultas operandi bene moraliter cum auxiliis ordinariis complectitur duo, & positiuam motionem voluntatis in bonum delectabile, & defectum motionis in bonū honestum. Igitur posita speciali gratia Dei relinquitur grauis difficultas quoad positiuum ipsius difficultatis scilicet quoad inclinationem vehementem in bonum delectabile; non vero quoad priuatiuum, scilicet quoad defectum inclinationis in bonum honestum, cum per gratiam ipsam augeatur delectatio, & inclinatio voluntatis in illud, per quam aduersus aliam inclinationem potestate morali præualere potest.

Assero Quartò. Hæc specialis gratia, licet ex natura rei possit esse quoad substantiam naturalis; tamen ex lege ac prouidentia, vt piè credi potest, semper est intrinsecè supernaturalis. Nam 194. cum prouideatur à Deo supra exigentiam causarum secundarum ex fine salutis æternæ, credibile sane est, semper prouideri intrinsecè supernaturalem, quæ sola mea opinione, salutaris est. Vnde victoria grauissimæ tentationis, & dilectio efficax Dei, si non possunt esse absque gratia speciali, semper erunt quoad subsistentiam supernaturales.

Assero Denique. Hæc gratia quanquam naturalis sit, erit per Christum, imò omnes cogitationes congruæ, quæ ordinario naturæ cursu ad 195. quidpiam honestum excitantur, ex meritis Christi in finem salutis, in quem remotè conducunt, mea opinione prouidentur. Quia mea opinione omnia bona naturalia, quæ positiuè, aut negatiuè, proximè, aut remotè in salutem conducunt aut meritis Christi, & intentione salutis dispensantur; de quo tract. de prædestin. cum aliis.

DISPVTATIO CXV.

Potestas naturæ integræ sine gratia.

PONO primò, naturam integram indigere gratia Theologica ad opera intrinsece supernaturalia & positiuè salutaria. Ita omnes Theologi. Nam integritas non constituit naturæ vires inæquales viribus naturæ lapsæ, & puræ in ordine ad opera intrinsecè supernaturalia, sed tantum in ordine ad naturalia. Natura autem lapsa, & pura auxilium gratiæ desiderat ad opera intrinsecè supernaturalia. Vide quæ diximus de Adamo, & Angelis disp. 111. sect. 6. & 8. 1.

Pono secundò, posse naturam integram leuia virtutum moralium opera frequenter; præstantia vero rarò sine gratia operari. Nam potest natura integra, quidquid potest lapsa. Lapsa autem potest leuia opera frequenter, & præstantiora rarò sine gratia operari, vt disp. præcedenti ostendimus. Ideo explicandum tantum superest, an totam legem implere, perseuerantem dilectionem Dei, & frequentem excellentium operum vsum habere possit natura integra sine gratia? 2.

Pono tertiò veras quidem esse in natura integra tres illas assertiones, quas toties disp. præcedenti sec. 15. & seqq. de operibus excellentibus naturæ lapsæ præmisimus. Primam scilicet, non esse necessariam ex natura rei gratiam Theologicam ad aliquod opus quamtumuis excellens virtutum moralium. Secundam, supposita eleua- 3.
tione

tione ex lege Dei necessariam esse. Tertiam denique sine gratia etiam naturali potestatem antecedentem, & sufficientem ad quodlibet opus præceptum conuenire. Quare de solo auxilio efficaci disputatio relinquitur.

4. Negant autem tale auxilium ad obseruationem totius legis conuenire posse naturæ integræ absque gratia Capreolus & Hispalensis, cum aliis, quos refert. P. Suarez lib. 1. cap. 25. n. 2. Affirmant verò Magister, S. Thom. S. Bonauentura, Richardus, Durandus, Gabriel, Alensis, Caietanus, Conradus, Sotus, Vega, & Bellarm. quos refert, & sequitur P. Suarez supra n. 6. Item P. Molina in concord. d. 4. asserens communem esse Theologorum sententiam. P. Azor tom. 1. lib. 3. cap. 35. q. 1. 4. & 7. P. Valentia P. Granadus, Medina, Zumel, & Lorca in 1. 2. q. 109. Quibus ego acquieui, cum hæc primum discipulis dictaui.

5. Probatur. In natura integra non erat difficilis, ac moraliter impossibilis diuturna adimpletio legis. Ergo poterat homo sine gratia continere se diu à graui violatione legis. Etenim ea ratione in natura lapsa gratia necessaria est; quia ratione imbecillitatis naturæ adimpletio totius legis difficilis, ac moraliter impossibilis censetur. Nec sanè in tanta hominum multitudine esset, quare certò iudicaremus, nullum præuideri à Deo, qui auxiliis cursu naturæ contingentibus, totam adhuc legem obseruet, cum omnes facili negotio possent, vt de operibus facilibus naturæ lapsæ asseruimus disput. præterita sect. 13. Antecedens videtur Augustini, Prosperi, Fulgentij, & Bernardi, quos adducit P. Suar. supra n. 7. Et probatur, quia tunc nulla esset inter partem sentientem, & rationalem dissensio, nulla in obiecta delectabilia propensio, hostium impetus fragilis, & rarus; omnia denique impedimenta tam ex parte corporis, quàm ex parte animi, ex quibus modò tota difficultas, & moralis impossibilitas enascitur, aut nulla, aut facilè superabilia. Aliunde intellectui nulla esset deceptio, semper esset pro libito perfecta & viua honesti apprehensio voluntati, & appetitui summa affectionum cum ratione consensio. Nulla igitur esset in natura integra difficultas, ac moralis impossibilitas seruandi diu totam legem. Confirmatur: Plures iusti in natura lapsa seruant diu legem naturalem auxiliis gratiæ, quæ in actu primo & secundum entitatem non reddunt obedientiam legis faciliorem, quàm esset talis obedientia in natura integra auxiliis communi prouidentia contingentibus. Ergo plures seruarent in natura integra legem naturalem auxiliis communi prouidentia contingentibus. Consequentia est bona. Probatur antecedens, nam iusti vt persistant modò in obedientia legis indigent sudore, & sanguine propter frequentes tentationes, & insidias, aliáque impedimenta ad rectè viuendum occurrentia, à quibus in natura integra essent immunes. Ergo plures iusti seruant modò legem naturalem Dei auxiliis, quæ secundùm entitatem non reddunt faciliorem obedientiam legis, quam auxilia in natura integra communi prouidentia occurrentia.

6. Opponitur primò Concilium Arausicanum 2. Gelasium Papam, Augustinum Prosperum, & alios Patres relatos à P. Suar. & aliis supra desiderare auxilium gratiæ, vt Adamus perseueraret in obedientia Dei. Secundò Adamum absque auxilio gratiæ non potuisse vincere tentationem serpentis contra Dei præceptum, vt Gelasius, & Augustinus relati à P. Suar. n. 4. docent, quamquam tale præceptum esset naturale de abstinenentia cibi naturali. Tertiò humanam voluntatem nimis inconstantem esse, vt suis viribus valeat diu in officio virtutis permanere. Quartò Dæmonis impetum, aliorúmque hominum impulsum vehementissimos fore in natura integrâ, vt hominem ab officio virtutis arcerent. Quintò denique congruam cogitationem semper esse beneficium speciale, cum per cogitationem sufficientem possit arbitrio satisfieri.

Verùm ad primum responderi potest, eos Patres sermonem habere tum de perseuerantia finali, tum de perseuerantia in gratia, ac supernaturali bono meritoria. Nos autem disserere de sola perseuerantia in bono naturali seorsim à meritoria, & finali. Vide Prosperum contra Collator. cap. 18. ibi: *Liberum arbitrium, si auxiliantem sibi Dominum non desereret, posset perseuerare, & merito voluntariæ perseuerantiæ in eam beatitudinem peruenire, vt nec vellet decidere in deteriora, nec posset* Ad secundum respondeo, desiderasse PP. Adamo gratiam ad abstinentiam cibi meritoriam, vt probat P. Suarez n. 12. Deinde ad præstandam obedientiam Deo, vt gubernatori supernaturali, qui hominem in finem supernaturalem dirigebat. Item ad fidem supernaturalem debitam verbis, & comminationi Dei, quam serpens callidè tentabat. Ad tertium respondeo, fore quidem in natura integrâ ratione inconstantiæ voluntatis humanæ plures homines, qui violarent legem naturalem. Nihilominus tamen alios etiam fore, qui in eius obedientia permanerent; quia talis constantia in eo statu non esset difficilis. Ad quartum, Dæmonis, & aliorum hominum conatum in malum superari facilè posse, cum facilè posset homo immissa qualibet cogitatione mentem suam in aliam cogitationem conuertere, & quemcumque prauæ affectionis motum aliorum suasionibus insurgentem pro libito declinare. Ad quintum constat ex dictis disp. præterita.

Nihilominus verius, & superioribus consentientius est, adeo diuturnam esse posse obedientiam legis naturalis in natura integra, vt speciale ad eam auxilium necessarium sit. Nam Adamo in statu Innocentiæ diutissimè perseueranti illud desiderauimus ratione naturalis inconstantiæ, & imparitatis agendi arbitrij humani, vt arguimus disp. 111. n. 55. & seqq. Eadem autem est ratio de statu innocentiæ Adami. Vbi etiam præoccupauimus, & diluimus, quæ huic asserto contradicunt Hîc tamen annotauerim diuturnitatem obedientiæ exigentem auxilium speciale gratiæ longè maiorem esse in natura integra, quàm in lapsa, aut pura. Id enim conuincit maior facilitas agendi honestè naturæ integræ, maiórque difficultas naturæ puræ, atque lapsæ. 7.

*** 8.

DISPVTATIO CXVI.

Potestas naturæ puræ sine gratia naturali?

1. Pono primò. Naturam puram nihil posse agere intrinsecè supernaturale. Nam vires naturales ad opera supernaturalia non sufficiunt; & vires supernaturales naturæ non eleuatæ non conueniunt. Atque adeo in natura pura disputationem non esse de necessitate gratiæ Theologicæ, & supernaturalis, sed naturalis, & Philosophicæ, nec de actibus virtutum, nisi intrinsecè naturalibus, & non conducentibus in salutem.

2. Pono secundò. Posse naturam puram suis viribus, quidquid lapsa potest, vt probatum nobis est sect. 3. ideoque conuenire naturæ puræ sine gratia potestatem sufficientem physicè ad tentationum victoriam, & totius legis adimpletionem, necnon moralem, & efficacem ad plura opera excellentia virtutum moralium, vt dilectionem efficacem Dei, & plurium grauium tentationum repulsam, siquidem anterioribus statuimus naturæ lapsæ talem potestatem conuenire. Quare difficultas superest; an totius legis obedientiam, aut aliud præstantissimum opus, quod natura lapsa moraliter sine gratia agere non valet; natura pura suis viribus perficiat?

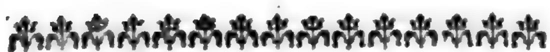
3. Sunt enim qui omnino non improbent vires naturæ puræ posse moraliter sine gratia perseuerantem dilectionem Dei, & totius legis obedientiam, quam vires naturæ lapsæ non possunt. Aluarez de Auxil. d. 45. 47. & 54. P. Azor tom. 1. lib. 3. cap. 34. quæst. 2. & Marduo Sfortia lib. 4. de gratia num. 9. Aluarez. Primò quia hæc sententia non aduersatur Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, qui solum lapsis hominibus talem potestatem denegarunt. Secundò Pater Azor; quia natura lapsa vt pote vulnerata per peccata debilior est, quàm pura, quæ est omnino sana: quia potest pura natura dilectionem efficacem Dei, quam non potest natura lapsa. Tertiò melius Sforcia; quia cum homo naturaliter ordinetur in beatitudinem naturalem, debetur illi secundum se posse moraliter contingere, vt illam acquirat, quod homini lapso ratione peccati auferri potest. Nam si certum esset, omnes mortales ex natura sua se inferno deberi (cum pro peccato mortali nullus hominum possit condignè satisfacere) parum de intensione pœnæ curantes in scelera omnes passim erumperent, quod recto regimini Reipublicæ rationalis multum officeret. Ergo ex debito quodam morali talis possibilitas debita est naturæ puræ. Vbi autem admittatur possibilitas moralis adimplendi totam legem, admittendum est, posse aliquando contingere, vt aliquis hominum illam adimpleat.

4. Nihilominus communis sententia vera est, non posse naturam puram sine auxilio gratiæ diuturnam legis obedientiam, perseuerantem dilectionem Dei, quam non potest natura lapsa. Ita Suarez cap. 28. & ferè omnes, quos pro impotentia morali naturæ lapsæ recensuimus sec. 19. Etiam ratio communis est, quia natura pura non est robustior viribus sibi debitis, quàm natura lapsa, vt asseruimus sect. 3. At lapsa id non potest, vt asseruimus sect. 19. Ergo neque id potest natura lapsa. Conclusio est optima. Maior & Minor vlteriori probatione non egent.

5. Nec argumenta contraria fatigant. Ad primum respondeo; Concilia & Patres tribuentes naturæ lapsæ impotentiam moralem ad aliquid eximium, consequenter tribuunt naturæ puræ. Nam eadem debilitas, idémque impedimentum concursus, in quo nituntur Patres, vtrique naturæ communis est. Ad secundum constat ex sect. 3. paris roboris esse, seclusa gratia, naturam lapsam & puram. Ad tertium in primis eadem impotentia moralis naturæ lapsæ conuenire debet ex suppositione, quòd eam Deus in via reliquit, & damnationis termino castigare non voluit. Etenim rectæ gubernationis ratio vtriusque naturæ prouidentiæ communis est. Deinde solùm probat talem potestatem moralem consequendi beatitudinem naturalem conuenire quidem naturæ puræ potiùs, quàm lapsæ. Verùm non probat conuenire absque gratuito beneficio Dei: quia talis prouidentia non probatur debita ipsi naturæ creatæ, sed Deo rectè gubernanti naturam, hoc est non ratione exigentiæ physicæ naturæ rationalis, cui alio prouidentiæ genere vis inferretur; Sed ratione exigentiæ moralis legum prouidentiæ Dei, quæ non patiuntur res, quas dirigunt in finem, præsertim consequendum moralibus mediis, incapaces constitui moraliter illum consequendi. Denique non sequitur benè ex tali impotentia morali homines in scelera effrænandos. Tum quia hæc sententia omnino certa non est, nec eius certitudo naturæ debita. Atque adeo possent homines putare se non esse certò cruciatibus æternis addictos: ideóque bonis operibus commoueri ad sperandam beatitudinem. Tum quia violata lege possent moraliter elicere dilectionem efficacem Dei, & contritionem naturalem, vt vidimus disp. 114. sect. 16. Dilectio autem efficax, & contritio naturalis posset in pura natura impetrare ex misericordia Dei remissionem peccati. Seorsim à gratia habituali, vt dixi tract. de gratia iustificante sæpius, & tenet Pater Granadus controuers. 8. de gratia tract. 2. d. 2. num. 11. & Zumel 1. 2. quæst. 109. artic. 2. disputat. 4. conclus. 4. & 7. Quare spe talis remissionis posset homo commoueri ad rectè viuendum, & sperandum beatitudinem naturalem. Quid; quod semper etiam admissa potestate morali seruandi diu totam legem, admittenda esset necessario gratia ad consequutionem Beatitudinis. Quandoquidem Beatitudo nulli nisi finaliter perseueranti, confertur. Finalis autem perseuerantia semper est gratia etiam à beneficio potestatis diu seruandi legem distincta, vt disp. seq. dicemus.

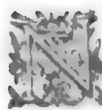
***

DISPVT.



DISPVTATIO CXVII.

Potestas naturæ iustificatæ sine gratia auxiliante actuali.



NATVRAM iustificatam intelligo, quæ non solum habitu gratiæ iustificantis, sed omnibus habitibus infusis instructa est.

SECTIO I.

Explicantur aliquæ difficultates.

1. PRima difficultas est. An iustus indigeat auxilio gratiæ ad opera virtutum naturalium? Respondeo. Opera virtutum naturalium considerari possunt in iusto, aut secundum entitatem, qualia ab infideli, & homine puro fieri possunt: aut meritoria vitæ æternæ, qualia à pluribus Theologis admittuntur omnia opera honesta naturalia iustorum. Vt meritoria sint, indigent præter gratiam auxilio gratiæ actualis, eoque Theologico, & intrinsecè supernaturali. Id probauimus disp. 15. sect. 5. & tota disp. 106. vt fiant secundum se, æqualis est viribus natura iustificata, atque natura peccatrix, vt ex se perspicuum est. Deinde non est magis potens, vt probo. Nam gratia iustificans non reddit naturæ rationali vires ad actus naturales, sed tantum ad supernaturales. Nec tollit infirmitatem, & difficultatem naturæ ad honestè operandum, cum eandem, quam peccatores, rebellionem, & difficultatem internam, & externam experiantur iusti. Ergo natura iustificata & lapsa in peccatum, viribus æquales sunt ad actus naturales virtutum secundum entitatem agendos. Quare quidquid de natura lapsa in ordine ad actus naturales secundum entitatem diximus, dictum puta de natura iustificata.

2. Obseruato duplici discrimine. Primò quòd gratia efficax ad custodiam præceptorum necessaria ex lege Dei solis iustis confertur, vt ibidem num. 188. ostendimus. Secundò quòd gratia efficax necessaria ad ardua aliqua opera, iustis & peccatoribus communia, quæ communi naturæ concursu non fierent, frequentius præbetur iustis, quàm peccatoribus titulo amicitiæ cum Deo. A priori quia peccatum, quo homo deserit Deum, causa est, vt homo deseratur à Deo, sinendo eum in alia peccata labi, vt benè probat Molina in concord. d. 17. §. *De eo vero homine.* A posteriori; quia ea opera iustis frequentiora sunt, quàm peccatoribus. Num autem iustificato homini debita sint auxilia quibus moraliter fiat possibilis adimpletio legis, disputatione dignum est, sed illius examen ab aliis prætermissum suscipere modò non licet, cum alia, grauiora, & scholis frequentiora nostras disputationes premant.

3. Difficultas secunda. An iustus indigeat auxilio gratiæ actualis ad opera virtutum infusarum. Principio animaduerto præter concursum habituum ad actus intrinsecè supernaturales necessaria esse auxilia actualia intrinsecè supernaturalia. Quod probauimus fusè disp. 106. sect. 3. Confirmantque testimonia adducta à Lorca disp. 13. memb. 2. Animaduerto secundò hæc auxilia collata cum natura secundum se esse absolutè gratiam, quia ipsi secundum se indebita sunt. Quod obseruauimus d. 111. sect. 1. Qua ratione explicat Molina in concord. d. 4. Augustinum, & Patres Arausicanos asserentes Adamum in statu Innocentiæ indiguisse gratia Dei ad rectè viuendum. Itaque difficultas manet; an ea auxilia verè sint gratia, composita homini eleuato, & habitibus instructo.

Affirmat Lorca supra. Negare videtur Molina supra & Bellarm. lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. vltimo sententia 13. asserentes hominem habitibus infusis cum solo concursu generali Dei sine alio speciali auxilio elicere posse actus intrinsecè supernaturales. Pro qua sententia refert Lorca Scotum de natura & gratia c. 16. & Vegam lib. 6. cap. 4. Sed falsò; planè enim ad actus supernaturales præter concursum generalem Dei auxilium speciale gratiæ requirunt, de eoque auxilio sermonem habent. Item refert Valentiam d. 8. q. 1. puncto 6. sed Valentia non loquitur de actu intrinsecè supernaturali, sed de vitando vno, vel altero peccato, quod per actum naturalem fieri potest. 4.

Ego vereor quæstionem de voce. Pro qua explananda; assero primò. Aliqua auxilia actualia intrinsecè supernaturalia, provt à merè sufficienti, & efficaci præscindunt debita sunt habitibus infusis; atque adeo ea ratione non sunt absolutè noua gratia. Assero secundò. Eorum tamen frequentia etiam provt à merè sufficienti & efficaci præscindunt, non est ex natura rei habitibus debita, ideoque frequentia eorum noua gratia habenda est. Assero tertiò Auxilia supernaturalia provt efficacia & congrua nunquam sunt habitibus connexa, proptereàque semper nouæ gratiæ rationem sortiuntur. Hæc omnia probauimus disp. 111. sect. 1. & sola explicatione manifesta sunt. 5.

Nunc tamen addo quartò si auxilio generali gratiæ annumeretur lex illa generalis, & ordinaria prouidentia, qua Deus statuit, vt illustrationibus, & affectionibus honestis naturalibus ministerio creaturarum, prouisis ad actus virtutum naturales insetantur semper illustrationes quoque, & affectiones supernaturales ad actus supernaturales, quam probauimus disp. 20. Verè dicitur à Molina, in ordine gratiæ, præter habitus infusos & auxilium generale talis ordinis non esse opus nouo & speciali subsidio gratiæ ad plura opera supernaturalia, etiam quoad efficaciam auxiliorum nisi ad ea, quæ ingentem aliquam arduitatem continent, communique prouidentia non prænoscuntur agenda. Constat hoc ex superioribus. Nam plura opera virtutum naturalium fiunt communi prouidentia absque gratia naturali, vt vidimus disp. 114. sec. 12. Ergo etiam opera virtutum supernaturalium, quæ ex lege supernaturali Dei operibus coniuncta sunt, fient absque nouo auxilio gratiæ: de quo vide disp. 114. num. 128. Vnde in ordine supernaturali comparato cum homine eleuato, & reparato per gratiam eadem quoad actus præstantes virtutum supernaturalium dicenda sunt, quæ de naturali ordine comparato cum natura secundum 6.

se dicta reliquimus. Quo facilè sequentes difficultates diluemus.

7. Tertia igitur difficultas est. An requirat Iustus specialem gratiam ad obseruandum præcepta supernaturalia de actibus fidei, spei, & charitatis? aut si quæ sunt alia de actibus internis virtutum moralium? Quæ præcepta negant. Sotus verò de Iustitia quæst. 3. art. 9. Medina 1. 2. quæst. 100. art. 9. & Pater Vazquez ibidem dub. 2. num. 8. & disp. 196. num. 25. Respondeo breuiter & facilè ex dictis. Actus supernaturales præcepti præter concursum habituum requirunt auxilia actualia intrinsecè supernaturalia: quæ comparata cum homine secundum se verè sunt gratia; comparata verò quoad sufficientiam cum homine iam eleuato pro instanti, quo vrget præceptum, sunt omnino debita: quoad efficaciam semper indebita, nisi prouidentię ordinarię eleuanti hominem aggregetur lex generalis diuina de inserendo cōtinuò cogitatones, & affectiones supernaturales operę, atque industrię creaturarum. Tunc enim actus præcepti, cum faciles sint, & ordinaria prouidentia futuri, sine noua gratia fient; difficiles verò, & qui tali prouidentiæ serie non fierent, ad efficaciam quidem speciale auxilium requirunt. Quinam autem hi actus sint, nobis constare non potest, vt obseruauimus disp. 114. num. 138. Consulantur ibi dicta, & plana erunt hæc omnia. Etenim hac ratione & prouidentia ordinaria Dei conatus naturæ ad actus naturales, & supernaturales indiuisibilis constituitur. Vide plura in hanc rem d. 106. sect. 3.

8. Quarta difficultas. An ad collectionem præceptorum supernaturalium aliud auxilium necessarium sit præter illa, quæ ad singula sunt necessaria? Respondeo contra Zumel 1. 2. qu. 109. art. 4. d. 3. ad 2. contra septimam conclus. Aliud auxilium necessarium non est: nam præcepta supernaturalia rarò vrgent, & collectio illorum arduitatem non auget. At aduerto, hoc intelligendum de præceptis affirmantibus. Nam præcepta prohibentia discredere, desperare, & odisse Deum frequentiora sunt, quotidianisque tentationibus impetuntur. Verum hæc per actus naturales; imò & per puras omissiones seruari possunt. Atque ita de his consequenter ad ea, quæ de actibus naturalibus statuimus, definiendum est.

9. Quinta difficultas. An sit requisita gratia actualis ad suscipiendum & ministrandum, Sacramenta? Respondeo; Ad suscipiendum sacramenta, quæ propriam suscipientis dispositionem requirunt, necessaria est. Nam hæc dispositio semper est supernaturalis. Ad ministrandum verò non est absolutè necessaria; quia per actus naturales, imò & turpes dispensari possunt. Omitto, an præcepta suscipiendi Sacramenta impleantur absque gratia. Controuersum enim est, an eis præceptis exterior tantùm actio, an simul etiam interior ad effectum Sacramenti requisitus præcipiatur? Quod moralistis definiendum est.

SECTIO II.

An possit iustus auxilio ordinario gratiæ vitare diu omnia peccata venialia?

Pono primò prouidentia ordinaria Dei præberi iustis plura auxilia gratiæ, quæ gratiæ iustificanti indebita sunt, vt auxilia, quibus plures iusti vitant diu peccata mortalia, graues frequenter cupiditates frangunt, eximia pietatis opera perficiunt. Quare nunc quæritur; an aliud specialius auxilium ab his ordinariis distinctum necessarium sit, vt possit iustus seruari diu sine peccato veniali? Pono secundò contra Zumel art. 9. d. 3. cum P. Molina in concord. d. 20. & P. Suarez tom. 2. de Relig. lib. 1. de voto cap. 5. Vega 4. in Trident. à cap. 20. & Lorca d. 14. difficult. 1. auxiliis ordinariis gratiæ posse vitare iustum omnia peccata venialia potestate physica, & antecedenti: Nam potest quodlibet seorsim vitare potestate sufficienti ad peccandum: ergo potest omnia potestate physicè sufficienti & antecedenti. Neque hac in re potest esse dissensio, nisi de voce. Ideo nunc controuersia est de potestate morali, & efficaci. 10.

11. Doctrina Catholica est, non posse iustum continere se diu absque peccato sine speciali priuilegio Dei. Ita omnes Theologi 1. 2. quæst. 109. art. 9. quidquid temerè & frustra nouiores quidam aliud tentauerint. Primò quia Trident. sess. 6. can. 23. decernit: *Si quis dixerit hominem iustificatum posse in tota vita omnia peccata venialia vitare nisi ex speciali priuilegio, vt de B. Virgine tenet Ecclesia anathema sit.* Idem habet Mileuitanum can. 6. 7. & 8. Item aposteriori: Nullus est iustus qui toto vitæ cursu venialiter non delinquat, iuxta illud 1. Ioann. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsi seducimus, & veritas in nobis non est.* Et alia testimonia, quæ adducit Concilium Mileuitanum suprà definiens non de humilitate, sed rei veritate interpretanda. Ergo vt iustus aliquis seruetur reipsa ab omni peccato immunis, extraordinaria gratia necessaria est; quippe ordinariè nulli concessa. Tertiò à priori ex Sancto Thoma artic. 8. Nam cum appetitus non sit plenè rationi subiectus, nec ratio nunc infirma possit in omnibus vigilare, tótque ac tantæ sint occasiones delinquendi venialiter, videtur impossibile iuxta communem ordinem prouidentiæ omnia omnino venialia longo tempore præcaueri. Dico *longo tempore*, & *omnia omnino peccata venialia*. Quia breui aliquo tempore omnia, & peccata omnino deliberata longo tempore caueri posse, plures Theologi admittunt. Suarez supra, & Molina in concord. d. 17.

12. Vnde primò testimonia Augustini, & Patrum, quæ exprimunt posse iustum per gratiam sine peccato seruari, exponenda sunt de extraordinaria gratia. Secundò votum de non peccando venialiter inualidum est, quia vt imprudens, & de re moraliter impossibili non acceptatur, vt communiter docent Theologi, quos refert supra Suarez; qui plura, quæ nostri instituti non sunt, de tali voto discutiunt. Tertiò, tamen propositum de non peccando venialiter quantum in me est, fieri potest; quia obiectum physicè

physicè possibile est, & plures affectus honesti ex se efficaces in obiecta feruntur moraliter, imò & physicè impossibilia, vt disp. 114. n. 155. & 156. vidimus.

13. Verùm obiicies. Si iustus potest seruari sine peccato aliquot dies, non autem omnes totius vitæ, determinari possunt à Deo comprehendente infirmitatem humanam, quot illi sint. Ponamus ergo dies, quos non potest transigere sine peccato, esse decem. Tunc sic argues. Si non posset iustus continere se decem dies collectiuè sine peccato veniali, transactis nouem diebus necessariò peccaret in decimo die. Nam nouem dies potest viuere sine peccato, non autem decem. Implicat autem contrahitur necessitatem peccandi; quia nullum peccatum necessitate committitur, & potest totius vitæ, sicut decem dierum cursum sine peccato transigere.

14. Si verò respondeatur decimo die posse peccare, quia impotentia vitandi peccata non est physica, sed moralis; sufficit autem impotentia physica ad peccandum, vt constat, cum vrget vehementissima tentatio. Iterum molestiùs sic argues. Qui vitat diuisiuè vnum peccatum post aliud singula peccata numeri denarij occurrentia diuisiuè vnum post aliud, vitat collectiuè omnia: At iustus potest moraliter vitare diuisiuè vnum peccatum post aliud singula peccata denarij occurrentia diuisiuè vnum post aliud. Ergo potest moraliter vitare omnia collectiuè. Consequentia optima est, quamuis à peccatis diuisiuè ad peccata collectiuè arguatur. Nam in maiori propositione assumitur, eum qui potest singula diuisiuè vnū post aliud, posse collectiuè omnia. Quod videtur certum. Nam collectio omnium existit successione vnius post aliud. Ergo qui successiuè potest omnia vnum post aliud, potest omnia collectiuè. Neque aliter vitaret iustus speciali priuilegio Dei omnia collectiuè, nisi vitando successiuè singula vnum post aliud. Id autem posse modò iustum, probatur. Quia post vitatum primum potest moraliter vitare secundum, & post secundum tertium, & sic de singulis. Ergo potest vitare, vnum post aliud, singula occurrentia diuisiuè. Probatur antecedens. Post vitatum peccatum non manet diminuta, aut defatigata virtus ad aliud; sed eodem prorsus modo, ac si primum non vitasset; quia non occurrit vitandum secundum eodem die, sed alio, in quo ratio vigilare potest, sicut in præcedenti, & voluntas priori victoria habitum & vires acquirere ad vincendum facilius in die sequenti. Ergo post primum potest vitare secundum, & sic de aliis. Ideo sol illuminans hodie hoc hemisphærium potest cras, & æternitate tota nouam lucem producere; quia virtus illuminandi absque diminutione, & de fatigatione eadem perseuerat. Ergo similiter voluntas superans hodie peccatum poterit moraliter cras, & sequentibus diebus per totam vitam. Quia eadem semper resistendi virtus relinquitur.

15. Propterea voluit P. Molina in concord d. 20. in his euentibus fortuitis non posse definiri tempus determinatum intra quod aliquid fieri possit; in maiori verò non possit, aut in quo effici non possit; in minori vero possit; sed id totum vagè & indeterminatè accipiendum esse. Verùm hoc tempus determinatum à Deo saltem præsciri, optimè probat P. Granadus supra tract. 2. d. 5. n. 4.

Sufficiat contra solutionem constantia argumenti præcedentis. Nam saltem cognoscet Deus terminum durationis extrinsecum, quem, iustus prætergredi non potest sine peccato veniali, v.g. non posse præuenire sine illo ad quadraginta dies, vel annos. Tunc sic arguitur. Deus noscit, primam horam primæ diei posse transigere sine peccato. Rursus noscit, post horam primam sine peccato præteritam posse etiam secundam transigere sine peccato, & post secundam tertiam, & sic de reliquis vsque ad vltimam quadraginta dierum, vel annorum successiuè vna post aliam computatis. Ergo noscit determinatè posse collectiuè transigi quadraginta dies, vel annos sine peccato. Nam transigi omnes vnam post aliam successiuè, est omnes transigi collectiuè: nec alio modo ex speciali priuilegio gratiæ omnes collectiuè transiguntur sine peccato, nisi singulis successiuè, vnâ post aliam transactis. 16.

Quare Recentiores dicunt, voluntatem posse moraliter singula diuisiuè vitare, vnum post aliud, si singula intelligantur diuisiuè seclusio ordine prioris, & posterioris inter vnum & aliud; secus verò, si cum eo ordine successiuo intelligantur; atque adeo non posse moraliter vitare decimum post nonum; quia decimum post nonum talem ordinem importat. Verùm semper vrget voluntatem comparatione decimi, determinatè etiam post euitata nouem non esse difficiliorem, quàm si primum, aut secundum non vitasset, ac proinde ex tali suppositione non benè admitti moraliter impossibile, nec determinatè ad decimum, nec indeterminatè ad totam collectionem. 17.

Vt hoc explicem, obseruo Primò, Impotentia moralis vitandi venialia intra decem dies coniuncta potentiæ physicæ non est aliud, quàm difficultas vitandi superabilis viribus voluntatis, nunquam tamen re ipsa superanda, siue infalibilitas peccandi intra spatium decem dierum. Quæ infallibilitas & impotentia includit duo. Alterum antecedens; alterum consequens. Antecedens est ipsa difficultas immunitatis peccandi; quæ coalescit ex pluribus, tum ex remissione rationis ad bonum honestum; tum ex nimia propensione appetitus in bonum delectabile; tum ex frequentia occasionum delinquendi venialiter; tum ex inconstantia natiua voluntatis indifferentis, quæ potens variè operari nequit facilè eundem tenorem operandi seruare in iis, quæ ipsius inclinationi aduersantur. Consequens est euentus conditionatus, quo Deus certus fit, nunquam voluntatem sic, aut sic præuentam immunem à peccato seruandam. Itaque sola difficultas antecedens non est simpliciter impotentia moralis, donec euentui conditionato adiungatur; quia ipsa secundùm se non est cum eo euentu coniuncta, nec absque experientia voluntatis infallibilitatem constituit: licet secundum quid impotentia moralis dici queat; quia coniecturam facit secundum se talis euentus. Quare voluntas humana in statu conditionato considerata non est in actu primo moraliter impotens 18.

vitare venialia, sed in actu Secundò, quia in eo statu non supponitur aliquid in actu primo, quod reddat infallibilem euentum. Quod est in causa; quare impotentia moralis possit simpliciter cum libertate, & potestate physica componi, quæ simpliciter constituitur ex ipso euentu consequenti voluntatis.

19. Obseruo Secundò. Hæc difficultas inducens impotentiam moralem non est antecedens singulos actus peccati, sed totam collectionem decem dierum. Nam hæc difficultas inducens impotentiam moralem coalescit in actu primo ex partialibus difficultatibus, quæ insunt arbitrio humano inconstanti ad plures actus. Difficultas autem antecedens peccatum curiositatis. Verbi gratia contingens intra spacium dierum non antecedit peccatum mendacij. Quia voluntas, suppositione quidem antecedenti, eodem modo comparatur difficilis ad peccatum decimum post vitata nouem, quo si aliquod eorum non vitasset, licet de suppositione consequenti alia res sit.

20. Obseruo Tertiò Euentus conditionatus consequens talem difficultatem eodem modo reddit moraliter impossibilem defectum primi peccati, quo decimi. Nam defectus decimi non est moraliter impossibilis, ex sola suppositione antecedenti difficultatis, quæ est ad euitandum decimum; sed etiam ex suppositione consequenti quod nouem vitata sunt, & certum est nunquam vitandum decimum post vitata nouem. At hoc pacto etiam est moraliter impossibilis defectus primi peccati. Nam si ponamus reipsa vitanda omnia præter primum, vt re ipsa vitari possunt, sicut omnia præter decimum, tunc quidem moraliter est impossibile vitare primum: Nam ex suppositione consequenti, quod decem collectiuè non sunt vitanda, & re ipsa vitanda sunt nouem præter primum, necessarium est necessitate consequenti, vt non vitetur primum, ac proinde oppositum moraliter impossibile.

21. Quare ad argumentum factum nego Minorem. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Post vitatum primum, potest vitare secundum si reliqua præter secundum reipsa vitanda sint (quod soli Deo notum est) nego: si non sint vitanda, concedo. Cum autem post vitata nouem reliquum sit decimum, non potest moraliter vitari decimum. Verùm hoc non prouenit ex difficultate operandi antecedenti decimum, sed ex suppositione consequenti, quod vitatis nouem nunquam vitatur decimum propter difficultatem continendi se à decem peccatis collectiuè. Quo differt potentia indifferens arbitrij à potentia determinata solis. Nam potentiæ indifferenti arbitrij ratione suæ inconstantiæ, & varietatis operandi competit, tum difficultas antecedens ad eodem semper modo operandum, præsertim contra propriam inclinationem. Tum suppositio consequens, quod non eodem semper modo operatura sit. Potentiæ vero determinatæ solis, quæ ex se aliter operari non potest, tum hæc difficultas antecedens, tum suppositio consequens alterius operationis repugnat.

22. Vrgebis. Impotentia continendi ab omn peccato statuitur à PP. absoluta, ideóque gratia ad posse simpliciter & sufficienter necessaria. Impotentia autem absoluta, ad quam per se gratia requiritur, non est ex suppositione consequenti præsertim conditionata; quam solus Deus præsentire potest. Ergo est impotentia omnino antecedens & non moralis, & physica. Respondeo. Continentia ab omni peccato comparari potest aut cum solis viribus arbitrij, aut cum viribus arbitrij instructis gratia supernaturali ordinaria. Insuper hæc continentia, aut est salutaris in vitam æternam, aut non salutaris, qualis esset in natura pura, aut integra non eleuata. Patres igitur disserentes contra Pelagium de continentia salutari loquuti sunt comparando illam cum solis viribus arbitrij absque vlla gratia, Eoque pacto talis continentia rectè asseritur impossibilis, non solum moraliter, sed etiam physicè; quia ad eiusmodi victoriam vires intrinsecè supernaturales necessariæ sunt. At quia PP. Ecclesiæ explicantes gratiam efficacem ad sic continendum necessariam ponunt, eam etiam iustis non conferri; quia sacræ Scripturæ testimonia, quibus ad eius probationem vtuntur, continent omnes esse coram Deo delinquentes, legitimè inde deducunt Theologi duo. Alterum talem gratiam efficacem, si concedatur fore priuilegium speciale. Alterum, talem continentiam, comparatam arbitrio gratia tantum ordinaria instructo esse moraliter impossibilem, quia tum experimento, tum authoritate Scripturæ compertum est, nullum esse iustum, qui ratione difficultatis arbitrij, quanquam gratia supernaturali instructi venialiter non declinet legem Dei; ideoque non supponatur in hac rerum serie semper illam declinans, ex quo moralis impotentia optimè à Theologis deducitur comparatione arbitrij gratia ordinaria præuenti.

Ex quibus tandem conficitur, quid etiam 23.
dicendum sit ad impotentiam moralem nō peccandi mortaliter in statu pecati, & superandi grauem tentationem vrgentem diu absque gratia speciali Dei. Eodem namque modo comparatur voluntas iusti cum gratia ordinaria ad potestatem vitandi venialia, quo voluntas peccatoris absque gratia ad vitandum diu mortalia, & superandum tentationes insistens diu.

SECTIO III.

An & quæ gratia necessaria sit ad perseuerantiam finalem.

DE perseuerantia in bonis operibus, quæ 24.
finalis non sit, diximus satis superioribus. Nunc de perseuerantia finali in iustitia habituali inquirimus. Quæ duplex est; alia est perseuerantia per victoriam grauium tentationum, & frequens exercitium præstantium operum, quæ regulariter contingit, cum ante mortem retinetur iustitia longo tempore, in quo regulariter frequentes occurrunt occasiones pugnandi, & virtutum opera exercendi. Alia est perseuerantia in gratia per defectum lethalis peccati absque victoria grauium tentationum, & exercitio præstantium operum, quæ competit regulariter, cum post acceptam iustitiam breui decedit iustus absque vlla occasione egregium aliquid agendi.

Vtriusque perseuerantiæ meminit Augusti- 25.
nus

nus de bono perseuerant. cap. 2. *Quis dicat istis, non donari perseuerantiam, qui ægritudine corporis, vel quocunque casu moriuntur in Christo, quod longè difficilior donetur illis, à quibus suscipitur & mors ipsa pro Christo?* Et cap. 8. in fine, & cap. 9. in principio. Arausicanum Can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum; vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare*, vbi expende distingui inter eum, qui peruenit ad bonum finem, & eum, qui in bono opere perdurat, & ad vtrumque perseuerantiæ genus auxilium gratiæ implorandum. Porrò de priori perseuerantia loquuntur regulariter Patres, cum de gratia ad perseuerandum necessaria disputant. Tum quia Pelagiani, in quos tela contorquent, illam perseuerantiam profitebantur absque gratia haberi. Tum quia necessitatem talis gratiæ probant ex necessitate gratiæ ad persistendum diu absque lapsu contra impetum tentationum, vt videre est apud Augustinum de bono perseuerantiæ à capite secundo, & Prosperum libro primo de vocatione Gentium cap. penult. Quare nonnulli. Recentiores ad posteriorem perseuerantiam auxilium gratiæ necessarium non esse liberè tuentur.

26. Itaque assero primò. Priorem perseuerantiam non obtinent iusti absque speciali gratia. Ita Arausicanum secundum num. præced. Trident. sess. 6. cap. 13. & can. 22. *Si quis dixerit iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse anathema sit.* Celestinus Primus in in epist. 1. ad Episc. Galliæ capite secundo Augustinus, & Prosper manifestissimè supra & omnes Patres disserentes contra Pelagianum. Ratio est quia ad perseuerantem tentationum victoriam & continuum, ac salutare pietatis exercitium, etiam iustis, gratia specialis necessaria est, vt ex sectione prima colligere licet; quin eam gratiam præberi, cum salus illi infallibiliter annexa est, rationem beneficij altissimè auget. Quare inter munera Dei hæc gratia, quæ ad perseuerandum confertur à Trident. supra cap. 16. magnum illud perseuerantiæ donum nuncupatur.

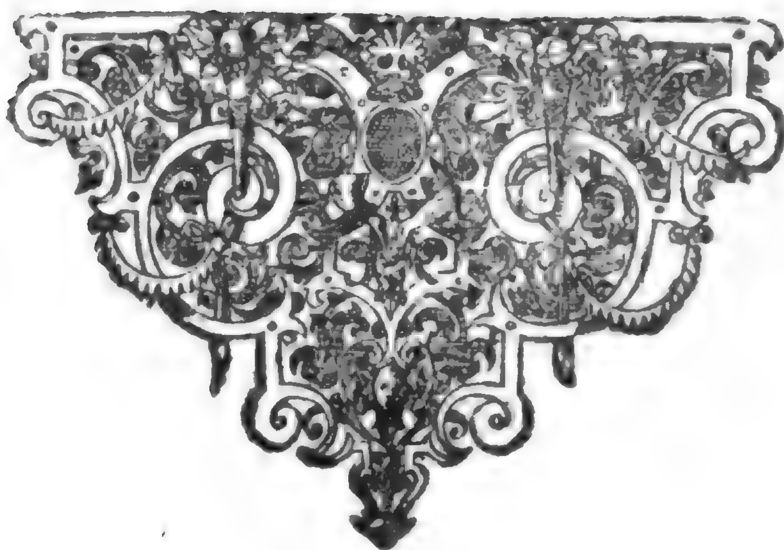
27. Atque in huius asserti explicationem noto primò: Hæc gratia specialis comparata viribus arbitrij secundùm se (qua ratione loquuntur de illa Patres Ecclesiæ contra Pelagium) est intrinsecè supernaturalis, & ad posse sufficienter requisita. Certum enim est PP. Ecclesiæ de salutari perseuerantia disserere. Ad perseuerantiam autem salutarem, vt sæpiùs diximus, vires arbitrij sine gratia intrinsecè supernaturali non valent. At vero comparata arbitrio eleuato per gratiam auxiliantem omnibus iustis communem solum quoad efficaciam necessaria est. Nam gratiam ad perseuerandum sufficientem nulli iustorum deesse constantissimum est. Tum quia Deus non deserit iustum, nisi prius deseratur à iusto. Deus hortatur & præcipit iustis perseuerare; nulli autem deest gratia sufficiens ad implendum præceptum. Secundò: Hæc gratia non est solum externæ protectionis, sed etiam internæ inspirationis. Nam gratia ad victoriam frequentem tentationum, & virtutis officium necessaria, internæ inspirationis est. Talis autem gratia ad prius genus perseuerantiæ requiritur. Tertiò, hæc gratia est collectio illustrationum, & inspirationum vberior, & intensior, quàm ex debito prouidentiæ ordinariæ conferretur, iuxta ea, quæ constituimus sectione 20. Secus vberior, & intensior, quàm non perseuerantibus dispensatur. Pluribus namque reprobis in extremo vitæ vberiora & secundum entitatem valentiora auxilia prouidentur, quàm iustis, vt Iudæ, & aliis. Quartò: Hoc donum perseuerantiæ à dono confirmationis in gratia distinctum est: quia confirmatio in gratia eam auxiliorum efficacium collectionem continet, cui saltem moraliter dissensus repugnet vt attigi disp. 111. n. 32. At perseuerantia in gratia talem auxiliorum conditionem non desiderat.

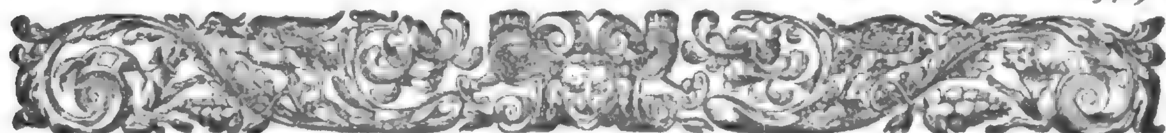
Assero secundò, etiam posterior perseuerantia, quæ post acceptam iustitiam confirmatur breui absque præexcellenti aliquo facinore in Dei gratiam referenda est. Ita Arausican. secundum, & Augustin. num. 24. Rursus Augustinus de bono perseuerant. cap. 16. *Vide quàm à veritate sit alienum negare donum Dei esse perseuerantiam vsque in finem, cum vita huic, quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseuerare in finem.* Item ibidem & cap. 13. statuens perseuerantiæ donum esse commune paruulis, quamquam nullis bonis operibus diem vltimum claudant. At verò hæc specialis gratia non est semper necessariò gratia auxilij interni, sed protectionis externæ, qua scilicet Deus tentationes prohibet, ne labatur, & mortem tali tempore prouidet, quo coronetur, coronámque gloriæ casui naturali gratiosè coniungit. 28.

Sed obiicitur: Fieri potest, vt homini recenter iustificato contingat naturaliter mors ex morbo, vel ex vulnere. Ergo hæc perseuerantia non erit gratia à iustificatione distincta. Nam mors contingens ex communi cursu causarum, gratia specialis non est, vt non est specialis gratia congrua cogitatio sic contingens. Secundò in hominis potestate est perseuerare, decedere autem prius, quàm tentationibus succumbamus, non est in nostra potestate. Ergo. 29.

Ad primum omissis pluribus aliorum solutionibus respondeo. In eo euentu gratia Dei specialis esse potest. Primò quia Deus sine tribuendi iusto perseuerantiam finalem negat causis liberis plura auxilia efficacia, quæ prouidentia ordinaria præbere poterat ad opera, à quibus eius salus pendebat. Secundò, quia eo breui tempore hostes refrænat, ne eum in lapsum impetant. Tertiò, quia ipsa iustificatio gratuita præuisa à Deo coniungenda communi cursu naturæ cum fine vitæ & salute æterna ratione talis circunstantiæ specialem beneficij rationem sortitur, distinctam à ratione gratiæ cæteris iustificationibus communis. Quartò, denique quia donum perseuerantiæ complectitur connexionem 30.

nexionem infallibilem mortis in gratia cum adoptione gloriæ, vt apertè docet Augustin. de bono perseuerant.cap.6. Hæc autem connexio gratiosi muneris est, cum posset Deus, si vellet, non finire morte naturali viam salutis æternæ, & præcedentem iustificationem periculo exponere. Ad secundam. Perseuerantia in gratia continet, duo, & iustificationem præcedentem, & decessum sequentem. Perseuerantia itaque in euentu argumenti est in nostra potestate quoad priorem iustificationem; quamuis non sit in nostra potestate quoad decessum posteriorem, qui hoc perseuerantiæ donum perficit. Quo etiam cursus nostrarum disputationum de gratia auxiliante perficitur, vtinam etiam totius nostræ vitæ cursus perficiatur.





LIBER SEXTVS.

DE HABITIBVS ET VIRTVTIBVS *supernaturalibus in genere.*

Hic liber præcedenti annexus est: nã habitus infusi sunt principia efficientia actuum & auxiliorum supernaturalium, de quibus in superioribus libris disseruimus. Habitus à naturali, & supernaturali præscindens, item virtus abstrahens ab acquisita, & infusa, non pertinet ad institutum nostrum, quod in solam considerationem donorum supernaturalium incumbit. Ideo supponemus communia de habitibus, & virtutibus naturalibus principia, quæ huic operi prælucere possunt; & de solis habitibus, ac virtutibus supernaturalibus disputationes instituemus. Porrò habitus supernaturalis fusâ significatione complectitur tũ habitus, seu qualitates permanentes elicitiuas actuum supernaturalium, vt charitatem, & fidem, tum qualitates supernaturales permanentès, quæ actuum supernaturalium elicitiuæ non sunt, vt gratiam iustificantem, & characterem sacramentalem. Strictâ verò significatione solas comprehendit virtutes infusas, quæ sunt habitus operatiui actuum supernaturalium. Nos igitur de solis habitibus supernaturalibus elicitiuis actuum supernaturalium disputationes contendimus, quæ pluribus Theologicis difficultatibus explicandis deseruire possunt. *Institutum huius libri.*

DISPVT. CXVIII.

Natura habitus, seu virtutis supernaturalis.

PRIVSQVAM existentiam habituum supernaturalium statuamus, operæ pretium est, eorum in genere naturam, & conditionem explanare.

SECTIO I.

Definitio habitus infusi.

1. *Definitio explicatur.* HAbitus, seu virtus supernaturalis rectè diffinitur, *qualitas per se infusa, & permanens, adiuuans potentiam vitalem ad agendum actus supernaturales, & tenens se ex parte potentiæ.* Dicitur *per se infusa*, vt distinguatur ab habitu naturali, qui per se exercitio actuum acquiritur; nam habitus supernaturalis per se potest ante omne exercitium actuum infundi à Deo, & actibus præcedentibus eius infusionem non efficitur, vt ostendimus disputatione 51. *Permanens* asseritur, vt denotetur differentia ipsius ab auxiliis supernaturalibus gratiæ, quæ licèt per se infusa sint, tamen permanentia post operationem non sunt. Rursus additur esse *adiuuans potentiam vitalem ad agendum actus supernaturales*, vt diuidamus virtutem infusam à gratia iustificante, & charitate sacramẽtali, quia hæ qualitates suopte munere non destinantur ad iuuamen potentiæ vitalis in actionem operum supernaturalium. Denique ponitur, *se tenere ex parte potentiæ vitalis*, vt innotescat discrimen habitus infusi ab specie supernaturali, quæ licèt sit qualitas infusa, & permanens, adiuuánsque potentiam vitalem ad agendum cognitiones supernaturales; tamen per se ex parte potentiæ necessaria non est, sed solùm ex parte obiecti concurrit, in eiúsque concursum obiectiuum substituendum confertur.

2. *Obiectiones contra definitionem. Primo.* Cæterùm vltima hæc pars definitionis explicatione indiget, nonnullis enim difficultatibus subiecta est. Prima; quia etiam habitus infusus se

se tenet ex parte obiecti. Nam aliquorum Theologorum sententia, inter quos est Vasquez 1. part. disp. 43. lumen gloriæ præstat in visionem beatam concursum obiectiuum, quem natura diuina conferre debet, obiectúmque creatum in sui cognitionem conferre solet; siquidem determinat intellectum Beati ad intuendum naturam diuinam; determinatio autem intellectus ad obiectum propria est speciei impressæ, & concursus, quem præstat, obiectum. Confirmatur ex nostris principiis: nam disputat. 30. sect. 16. & disp. 54. sect. 2. statuimus, speciem naturalem influere in cognitionem supernaturalem eleuatam per habitum infusum fidei. Ergo ex se habitus supernaturalis fidei non magis se tenet ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti. Nam ideo se tenet ex parte potentiæ, quia eleuat potentiam naturalem ad agendum cognitionem supernaturalem. Sed similiter eleuat etiam speciem naturalem concurrentem loco obiecti. Ergo se tenet ex parte obiecti, sicut ex parte potentiæ.

Secunda. Secunda; quia etiam species supernaturalis se tenet ex parte potentiæ. Nam 3. p. q. 11. plerique tuentur, ad actus supernaturales scientiæ infusæ Christi Domini non requiri lumen habituale, distinctum ab speciebus supernaturalibus, quæ sufficiunt tribuere supernaturalitatem cognitioni supernaturali, & eleuare intellectum ad illam, supplendo actiuitatem necessariam ad supernaturalitatem cognitionis. Ergo habitus infusus non differt ab specie supernaturali per concursum tenentem se ex parte potentiæ.

Tertia. Tertia; quia ægrè explicatur, quid sit habitum se tenere ex parte potentiæ distinctum à munere speciei supernaturalis. Nam si hoc est habitum inhærere potentiæ intellectiuæ, etiam species eidem inhærent.

Si verò id sit habitum supplere aliquem concursum potentiæ, quem species non supplet, non apparet, qua ratione eum suppleat habitus potius quàm species; tum quia potentia vitalis simul cum habitu confert totum concursum vitalem, quem in cognitionem supernaturalem conferre potest, ac debet, sicut eum confert cum specie; tum quia habitus non est principium vitale magis, quam species, neque est instrumentum potentiæ, & virtus vicaria ipsius, sicut species est comparatione obiecti. Quomodo igitur eius concursus refertur in concursum potentiæ, qui vitalis est?

3. *Solutiones redarguuntur.* Si dicas, habitum se tenere ex parte potentiæ, quia ad agendum desiderat vnionem cum illa, quam non desiderat species. Contrà est; quia probauimus disp. 34. sect. 3. & disput. 30. sect. 18. habitum influere posse in cognitionem supernaturalem solum assistentem, & non vnitum potentiæ vitali, sicut speciem impressam, eámque vnionem cum potentia solùm exigi ratione conceptus accidentalis, communi speciei impressæ, & non ratione peculiari differentiæ habitualis. Si autem addas, habitum ideo computari ex parte potentiæ, quia eius munus est, eleuare potentiam vitalem naturalem, quod est extra munus speciei impressæ, quæ solùm destinatur ad concursum obiecti substituendum. Redargui potest: quia etiam species, quæ se tenet ex parte obiecti, potest eleuare potentiam vitalem ad cognitionem supernaturalem, siquidem est supernaturalis sicut habitus, & continet supernaturalitatem cognitionis, ad quam indiget eleuatione potentiæ naturalis. Nam eleuari potentiam naturalem ad cognitionem supernaturalem non est aliud, quàm compleri eius insufficientiam ad supernaturalitatem cognitionis per principium supernaturale requisitum ad illam, & continens supernaturalitatem cognitionis. At totum hoc munus potest conuenire speciei impressæ. Ergo nullum est discrimen inter habitum, & speciem supernaturalem, quoad munus eleuandi potentiam naturalem, & concursum tenentem se ex parte potentiæ.

Hæ difficultates lucem desiderant ad notionem habitus infusi pernecessariam. Ad eam assequendam præmittendum est, potentiam vitalem naturalem ex conceptu potentiæ vitalis naturalis præscindentis ab intellectiua, & volitiua exigere principiū aliquod supernaturale iuuans ipsam ad actus supernaturales seorsim à concursu obiecti. 4. *Quædam ad explicationem præmittuntur.* Tū quia voluntas illud exigit ad suos affectus supernaturales, quāuis nullus ad illos requiratur cōcursus efficiens obiecti. Tum quia suis viribus non potest efficere actum intrinsecè supernaturalem, atque adeo necessarium illi est aliud principium sibi indebitum, & supernaturale, quod ipsam eleuet ad excellentiam actus supernaturalis. Vnde præmittendum est secundò potentiam vitalem naturalem indigentem concursu efficienti obiecti, indigere quoque principio efficienti supernaturali ex ratione communi potentiæ vitalis naturalis præscindenti à potentia intellectiua, quæ concursum obiectiuum requirit ad suos actus supernaturales, & à potentia volitiua, quæ non requirit illum ad suos; modò idem sit principium supernaturale complens imbecillitatem potentiæ naturalis, & concurrens ex parte obiecti, modò sit diuersum, de quo alia est controuersia; quoniam talis potentia naturalis continetur sub genere potentiæ vitalis naturalis indigentis ad suos actus supernaturales principium efficiens supernaturale. Tertiò præmittendum est, principium supernaturale requiri ex parte potentiæ ad actum supernaturalem, non esse aliud, quàm illud requiri ratione imbecillitatis potentiæ naturalis seorsim à concursu obiecti ex communi conceptu potentiæ naturalis præscindentis à potentia exigente, & non exigente concursū obiecti. Nam hic modus loquendi Theologorum non denotat aliud, quàm omnem potentiam naturalem ratione suæ imbecillitatis ex communi conceptu potentiæ naturalis indigere principio eleuante supernaturali: modò requiratur concursus supernaturalis obiecti, modò talis concursus necessarius non sit.

Hinc prompta est dilutio difficultatum obiectarum. 5. *Explicatur prima obiectio.* Ad primam respondeo. Lumen gloriæ quod gerit munus speciei impressæ concurrentis ex parte obiecti, concurrit simul tanquam principium se tenens ex parte potentiæ, quia intellectus ex ratione communi potentiæ naturalis præscindenti à potentia complebili, & non complebili per concursum obiecti tale consortium principij eleuantis supernaturalis desiderat. Deinde maior, & melior pars Theologorum negat lumen gloriæ obire munus speciei impressæ, & obiecti, vt tuentur Suarez, Arrubal, Granadus, Fasolus, Herize, Nazarius, Zumel, & Gonçalez cum aliis 1. p. q. 12. art. 5. Neque obstat determinatio intellectus illustrati lumine gloriæ ad videndum Deum; tum quia, vt docuimus libris *de anima*, & fundauimus in Methaphysica, munus speciei impressæ

impressæ non est determinare indifferentiam intellectus ad cognitionem alicuius particularis obiecti; tum quia intellectus cum lumine gloriæ manet indifferens ad cognoscendum naturam fine relationibus, & cum illis, ad cognoscendum cum creaturis, & absque illis,& cognoscendum cum his creaturis, & cum illis, vt in tract. de visione Dei statuemus. Docentque Arrubal 1. p.disp. 19. num.22. & Phasolus 1.p. q.12. art.5. num.13. & indicat S.Thomas in 4. dist.49. q.2. art.1.ad 15. vbi disserens de lumine gloriæ ait. S.Thomas. *Perficere visum ad videndum in generale, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, sed eleuans intellectum nostrum ad hoc quod possit coniungi essentiæ increatæ.* Ad confirmationem respõdeo. Fides infusa habet rationem habitus quatenus eleuat potentiam naturalem intellectus ad cognitiones supernaturales, & ea ratione se tenet ex parte potentiæ, ergo etiam se tenet ex parte obiecti, quatenus simul eleuat species naturales ad eandem cognitionem; quod non aduersatur nostræ diffinitioni, quæ non excludit habitum concurrentem ex parte obiecti, sed solùm adstruit in omni habitu infuso reperiri rationem principij eleuantis imbecillitatem potentiæ ad actus supernaturales, requisitam ex conceptu communi potentiæ vitalis seorsim à concursu necessario obiecti.

6. *Explicatur secunda.* Ad secundam difficultatem respondeo. Communis Thologorum sententia tuetur ad actus scientiæ infusæ in Christo Dòmino dari habitum infusum distinctum ab speciebus supernaturalibus, vt asserit S. Thomas 3.p.q.11. art.6. & ferè omnes eius interpretes, excepto Vasquez. Si verò is habitus non datur ab speciebus distinctus, negari non potest eis speciebus conuenire rationem habitus tenentis se ex parte potentiæ, scilicet rationem principij supernaturalis complentis imbecillitatem intellectus requisitam ex conceptu communi potentiæ naturalis seorsim à concursu obiecti. Aliud enim est,an eidem qualitati conueniat ratio speciei supernaturalis, & ratio habitus infusi, quod repugnans non inuenio; aliud an habitus infusus se tenens ex parte potentiæ necessarius sit ad actus supernaturales. Nam licèt qualitas, quæ concurrit loco obiecti, compleat imbecillitatem potentiæ causalitate requisita ex conceptu potentiæ naturalis præscindentis à concursu obiecti, semper verum est, habitum se tenere ex parte potentiæ: quoniam talis qualitas non solùm gereret munus concurrendi loco obiecti, sed etiam complendi debilitatem potentiæ naturalis requirentis ex suo conceptu seorsim ab obiecto principium supernaturale adiuuans ipsam ad cognitiones supernaturales. Quare ad cognitiones supernaturales rerum naturalium elicitas à scientia infusâ necessaria est qualitas supernaturalis eleuans potentiam ad illas, licèt species naturales possint substituere concursum obiecti, vt 3. p.q.11.art.6.stabiliemus. Ergo principium supernaturale ad eas cognitiones non solùm requiritur ratione obiecti, sed etiam ratione potentiæ naturalis, esto in eamdem qualitatem conueniat vterque concursus; de quo decernendum est 3.part. q.11.& non nihil dicemus progressu, cùm de habitibus intellectualibus disseramus.

7. *Tertia.* Ad tertiam respondeo, habitus supernaturalis dicitur se tenere ex parte potentiæ, quia eius auxilium requiritur ex conceptu communi potentiæ naturalis præscindentis à potentia intellectiua vendicante concursum obiecti, & à potentia volitiua non vendicante obiecti concursum, vt præmisimus n. 4. quo differt habitus supernaturalis ab specie supernaturali, quæ solam continet rationem speciei, quippe species solum exigitur ratione concursus obiectiui, quare ad actus voluntatis, qui ab obiecto non fiunt, talis species necessaria non est; habitus verò exigitur ad actus supernaturales ratione potentiæ naturalis seorsim ab obiecto; quare exigitur etiam ad actus supernaturales voluntatis, in quos nulla influit species vicaria obiecti.

SECTIO II.

Discrimen virtutis infusæ ab acquisita.

AD notionem perfectam virtutis infusæ expedit declarare, quibus ab acquisita discrepet. D. Bonauentura, & alij prisci Theologi illas distinguunt, quia virtutes infusæ eliciunt actus meritorios; acquisitæ verò non meritorios, quos impugnat Vasquez disp. 86. cap.4. quia etiam actus virtutum acquisitarum sũt meritorij in iusto, & impetratorij in peccatore. Verùm hæc impugnatio non placet, quia, vt vidimus disp.44. sect.7. omnes actus salutares tam meritorij, quàm impetratorij sunt intrinsece supernaturales eliciti à virtutibus infusis. Meliùs reiicitur hæc sententia, quia actus naturalis virtutum acquisitarum possunt fieri auxiliis gratiæ intrinsecè supernaturalibus, & sic eliciti esse meritorij, vt de pura omissione actus prohibiti statuimus disp.70. *Reiicitur prima differentia.*

8. Alij quos adduximus disp. 45. sect. 1. distinguunt virtutes infusas ab acquisitis, quod infusè mouentur ex obiecto formali supernaturali, acquisitæ verò ex obiecto formali naturali. Verùm hæc differentia fusè à nobis reiect est ea disp.45. vbi stabiliuimus, actus virtutum infusarum posse moueri ex obiecto formali naturali. & actus virtutum naturalium ex obiecto formali supernaturali. *Item secunda.*

9. Rursus omnes Theologi id discriminis inueniunt quod virtus infusa tribuit potentiæ vitali simpliciter posse ad actus elicitos ab ipsa; acquisita verò solùm facile posse. Tamen hæc differentia difficultate non caret. Nam etiam virtus acquisita est per se, & essentialiter necessaria ad actus procedentes ab ipsa. Ergo tribuit potentiæ vitali simpliciter posse ad illos. Consequentia videtur bona, quia principium efficiens per se necessarium ad aliquem actum complet per se posse simpliciter ad illum, siquidem absque necessario principio non datur in potentia posse simpliciter ad actum: neque alia ratione virtus infusa tribuit potentiæ posse simpliciter ad suos actus, nisi quia est principium per se necessarium ad illos. Antecedens probatur. Actus elicitus à virtute acquisita pendet essentialiter ab illa, itaut sine eius efficienti concursu fieri repugnet; nam, vt docuimus libris de anima, actus vitalis est indistinctus realiter ab actione physica, qua à suis principiis efficientibus manat, atque actus elicitus ab habitu acquisito essentialiter pendet ab illo. At principium efficiens, à quo actus essentialiter pendet per se est necessarium ad illum. *Expenditur tertia.*

10. *Quibus verè discrepet virtus infusa ab acquisita.* Ego ex multiplici capite diuisionem virtutis infusæ ab acquisita considero. Primò ex principio proximo à quo fiunt. Nam virtus acquisita efficitur per se ab actibus potentiæ vitalis, vt libris

bris de anima probauimus; infusa verò non efficitur actibus potentiæ vitalis, vt ostendimus disput.51. Deinde ex principio remoto, seu ex radice, quam sectantur. Nam virtutes infusæ sequuntur per se gratiam iustificantem; acquisitæ verò annexæ illi non sunt. Tertiò ex actibus quos eliciunt; quippe actus eliciti à virtute infusa sunt intrinsecè supernaturales, & supra omnem exigentiam naturæ; eliciti verò à virtute acquisita intrinsecè naturales sunt & iuxta exigentiam naturæ. Quartò ex modo respiciendi obiectum, & ratione formali obiectiua, sub qua illud respiciunt; differre namque modum respiciendi obiectum, & rationem formalem obiectiuam *sub qua* actuum supernaturalium, & naturalium, vidimus disput.45.sect.8.& disp.46.sect.2. At modus respiciendi obiectum, & ratio formalis obiectiua *sub qua* habituum non est alia à modo respiciendi obiectum, & ratione formali obiectiua *sub qua* suorum actuum, cùm non sub alia ratione, neque alio modo respiciant obiectum habitus, quàm per actus. Denique etiam discrepat virtus infusa ab acquisita ex potestate, quam tribuunt potentiæ vitali. Tum quia virtus infusa tribuit absolutè posse ad suos actus, quia potentia vitalis secundùm se non habet posse absolutè, sed solùm sub conditione, cum intrinsecè nullo ordine transcẽdenti referatur ad illos, vt supposuimus fusè disp.32.acquisita verò non tribuit absolutè posse, quia potentia vitalis secundùm se supponitur potens absolutè illos efficere, & ordine transcendenti saltem mediato annexa cum illis. Quo explico communem differentiam traditam à Theologis inter habitum acquisitum, & infusum per simpliciter posse, & facile posse; in ea enim simpliciter posse idem est, quod absolutè posse. Tum quia habitus infusus tribuit potentiæ vitali potestatem ad actus essentialiter perfectiores illis, quos circa idem obiectum potest elicere potentia sine habitu infuso; acquisitus verò non præbet facultatem ad actus essentialiter præstantiores, sed æquales, cum possit suo influxu sine habitu acquisito edere actus æquè perfectos quoad intensionem, & speciem, ac potest cum habitu.

Exponitur commune vtriusque discrimen.

SECTIO III.

An habitus infusus tribuat potentiæ vitali facilitatem ad agendum.

11. *Sententia negans.* INter discrimina virtutis infusæ, & acquisitæ solemne est inter recentiores Theologos assignare facilitatem, quam tribuit virtus acquisita, & non tribuit infusa. Ita Vasquez 1.2.disp.83.cap.1. Turrianus 1.2. disp.46.dub.8. Coninch 1.2. disput.6. Moncæus disp.12. cap.14.§.ad secundam, quibus fauet Caietanus 2.2.q.23.art.3.

12. Habitum per se infusum non facilitare potentiam naturalem ad actus supernaturales probabilius semper iudicaui. Primò ratione à priori; quia, vt exposuimus libris de anima, & disp.52.sect.4. cum pluribus Theologis, habitus facilitat potentiam naturalem imminuendo & substituẽdo eius concursum vitalem in actus supernaturales, itaut possit cum habitu in plures actus simul intendere, quàm sine habitu. At habitus infusus non imminuit, & substituit concursum vitalem potentiæ naturalis in actus supernaturales. Tum quia habitus per se infusus non est principium vitale; tum quia potentia vitalis tantum concursum confert in actum supernaturalem, quantum in actum naturalem, quin plures actus supernaturales simul efficere queat, quàm naturales. Item tanto concursu influit in actum supernaturalem elicitum cum habitu, quanto in actum elicitum sine habitu per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem. Ergo habitus per se infusus non facilitat potentiam naturalem ad actus supernaturales.

Secundò à posteriori. Pluribus enim experientiis notum est, infundi, & augeri habitus supernaturales, quin detur, augeaturve facilitas ad actus supernaturales. Prima est paruulorum, qui in Baptismo recipiunt cum gratia habitus infusos virtutum, & peruenientes ad vsum rationis faciliores non sunt ad officia virtutum, quàm Catechumeni, qui iis habitibus distincti sunt. Secunda est iustorum, qui per actum misericordiæ augent omnes virtutes infusas, quin augeatur facilitas potentiæ ad omnes virtutum actus. Tertia est eius peccatoris, qui post ingens augmentum virtutum dici perseuerat in peccato, & tandem per contritionem, aut susceptionem sacramenti iustificatur; hic enim recuperat omnem gratiam, & intensionem habituum deperditam, & nihilominus in exercitio virtutum experitur difficultatem, quam ante iustificationem experiebatur. Igitur potest esse intensio habituum supernaturalium absque illa accessione facultatis ad agendum. 13. *A posteriori.*

Partem affirmantem indicat Suarez lib. 6. de gratia c.4.n.11. Tuetur expresse Curiel 1.2.q 63. art.4.dubio vnico §.5. concl. 2. supponunt Thomistæ, qui nolunt peccatorem per actum remissum redire ad omnem intensionem gratiæ, & virtutum deperditam per peccatum, ex eo quòd experiatur difficultatem agendi virtutum actus, vt Sotus in 4. dist.16.q.2.ad 2. Victoria relect.de augmento charitatis, concl.1. Bañes 2.2. q.23. art.6. dub.2. Item qui docent virtutes infusas opponi ex natura rei habitibus vitiosis, propter inclinationem & facilitatem quam tribuunt potentiæ habitibus vitiosis contrariam, de quo infrà. Rursus ex antiquis Philosophis, qui habitus infusos solùm adstruunt necessarios ad modum facultatis, quo virtutum actus fiunt; quos vidimus disput. 44. sect 4. nec non qui negant virtutes morales infusas, quod pueri baptizati ad vsum rationis peruenientes, & peccatores adulti cum iustificantur non experiuntur facilitatem agẽdi earũ virtutũ actus, quos authores proponemus disp.73. 14. *Sententia affirmans.*

Obiiciunt primò, potest idem habitus tribuere potentiæ simpliciter posse, & facile posse ratione suę perfectionis. Ergo talis perfectio tribuenda est habitibus infusis, qui perfectione habituali omnes superant qualitates. Confirmatur, species impressæ habent simul complere potentiam simpliciter, & illam facilitare ad agendum; quare habitus intellectuales acquisiti non distinguuntur ab speciebus impressis. Ergo idem potest cõcedi habitibus infusis. Respondeo, licèt possit conuenire eidem qualitati potestas simpliciter, & facilitas agendi, nihilominus habitibus infusis non competit præter ea, quæ probatione nostræ sententiæ expendimus. Deinde prior nostræ sententiæ probatio etiam euincit, id repugnare habitui infuso, qui vendicat omnem conatum, quem potentia vitalis confert in actus naturales, & imminuere, ac substituere illum non potest, vt requiritur ad facilitatem habitualem potentiæ. Ad confirmationem, nego species impressas esse habitus intellectuales facilitantes potentiam ad actus cognitionis, quia non habent substituere, 15. *Prima obiectio diluitur.*

substituere, & imminuere concursum vitalem potentiæ, vt libris de anima ostendimus,& probauimus in Metaphysica.

16. *Secunda.* Secundò. Qui multis & intensis actibus augent habitum infusum; facilius eliciunt ipsius actus, quàm alij, qui habitus habent minus intensos. Ergo signum est quòd intensio habitus infusi conferat facilitatem potentiæ. Respondeo. Potest intendi habitus infusus, quin augeatur facilitas agendi, siquidem per actum misericordiæ augetur habitus temperantiæ absque accessione facilitatis ad actus temperantiæ. Quòd si ad actus misericordiæ facilior existit potentia, id non prouenit ex intensione habitus infusi, sed solùm ex habitu acquisito per actus misericordiæ, vt vidimus disp. 52. & 53.

17. *Tertia.* Tertiò habitus infusus inclinat in suos actus, cùm suapte natura sit destinatus ad illos. Ergo tribuit inclinationem potentiæ; ac per consequens facilitatem, si quidem potentia inclinata ad agendum facilius agit, quàm non inclinata. Probatur consequentia; quia inclinatio habitus infusi communicatur in genere causæ formalis potentiæ vitali, sicut ipse habitus infusus, à quo talis inclinatio realiter indistincta est. Respondeo. Habitus infusus non inclinat in suos actus absolute, sed sub conditione concursus potentiæ vitalis, cui natura sua subditus est, atque ita non facilitat absolutè talem concursum. Præterea non quæuis inclinatio potentiæ est facilitas habitualis ipsius, sed illa, quæ imminuit, & eleuat concursum ipsius: quod non conuenire habitui infuso, iam ostendimus. Rursus libris de anima probauimus, & in Metaphysica ostendimus, non esse munus habitus facilitantis potentiam conferre illi inclinationem in actus.

18. *Quarta.* Quartò lumen gloriæ est habitus infusus; tamen tribuit facilitatem intellectui ad videndum Deum, si quidem necessitat intellectum ad visionem Dei, & nulla est maior facilitas, & promptitudo potentiæ ad agendum, quàm agendi necessitas; quare potentiæ necessariò agentes nulla difficultate agunt. Ergo habitus infusus tribuit facilitatem agendi. Idem probari potest de charitate necessario eliciente in patria amorem Dei. Vnde fieri potest consequentia ad reliquos habitus viæ: nam quod gerunt habitus supernaturales in patria ad actus proprios comprehensoris, gerunt habitus supernaturales viatoris ad suos actus. Respondeo. Aliud est tollere difficultatem agendi; aliud positiuè facilitare potentiam. Habitus necessitans tollit difficultatem retardantem potentiæ: tamen positiuè non facilitat potentiam. Nam facilitas habitualis potentiæ, vt sæpiùs diximus, non est alia, quàm imminutio, & substitutio concursus ipsius, qua potentia expeditior relinquatur ad incumbendum simul pluribus negotis, & actibus, quàm sine habitu possit incumbere. Hoc autem non præstatur per lumen gloriæ, neque per alium habitum cogentem potentiam ad agendum. Quare ignis, & reliqua agentia inanimata non sunt facilitatis habitualis capacia, quamuis necessitas agendi expertia non sint, quia eis non insunt qualitates imminuentes, & substituentes ipsorum actionem, vt cum eis in plures actiones intendant, quàm intenderent sine illis. De quo agendum in Metaphysica, & attigimus, disp. 52. sect. 4.

19. *Quinta.* Denique, virtus infusa est habitus operatiuus. At de ratione habitus operatiui est tribuere facilitatem potentiæ: eo enim solùm differtur habitus à potentia, quod potentia secundùm se solum tribuit posse, habitus verò etiam facilè posse; aliàs enim non esset cur virtus infusa inter habitus, & non inter potentias referretur. Respondeo: virtus infusa non est ex genere habituum, quos Aristoteles agnouit, sed ex alio, quod solo lumine fidei, & scripturarum assequimur. Ideo non habet facilitare potentiam, sicut habitus naturalis, qui Aristoteli notus fuit, sed complere, & eleuare potentiam ad altiorem speciem actuum, quàm ea est, quæ suis solis viribus continetur. Dicitur tamen interdum habitus, interdum potentia, quia tam habitus, quàm potentiæ naturalis conditionem participat. Potentiæ quidem naturam, quia tribuit animo simpliciter posse; habitus verò, quia aliquale posse supponit circa obiectum, in quod intendit; adæquatum quidem posse per actus naturales, qui necessariò supponuntur possibiles, vt exposuimus disput. 33. sect. 2. inadæquatum verò, atque partiale ad actus supernaturales, quos elicit simul cum potentia naturali. Quia verò vox ista potentiæ adaptata iam est facultati naturali, ideo vox ista habitus frequentior est virtuti infusæ, licèt æmuletur etiam conditionem potentiæ, vt eo pacto distinctio ipsius à facultate naturali significetur meliùs.

SECTIO IV.

Munera habitus infusi.

AD exactam intelligentiam naturæ habitus infusi explicanda sunt varia eius munera, quæ controuersiæ Theologorum subiecta sunt, & à nobis ex præmissis tomo præcedenti facile expediri possunt. Dubitatur enim primò, an habitus infusus sit causa efficiens actuum supernaturalium. Negat Aureolus relatus à nobis disput. 30. sect. vltima. Affirmat tamen reliqua pars Theologorum quod nos probauimus contra Aureolum ex pluribus capitibus disput. & sect. prædicta. 20. *Dubium primum.*

Secundò dubitatur; an habitus infusus sit adæquata virtus proxima agendi potentiæ? Hanc difficultatem fuso calamo expendimus disput. 30. in qua pluribus momentis theologicis ostendimus longè probabiliorem esse sententiam, quæ negat, habitum esse totam actiuitatem proximam potentiæ, affirmatque potentiam vitalem in actus supernaturales conferre actionem partialem immediatam simul cum habitu, & ab eius actione realiter indistinctam. 21. *Secundum.*

Tertiò dubitatur, an habitus supernaturalis sit causa principalis, an instrumentalis actuum supernaturalium? quod nos expediuimus disput. 31. num. 23. asserentes contra Suarez, & Herice cum Molina, Albertino, Fasolo, Granado, Moncæo, & Ruiz esse instrumentum naturale Dei vt authoris supernaturalis. 22. *Tertium.*

Quartò dubitatur; an habitus supernaturalis concurrat in genere causæ materialis ad suos actus siue recipiendo illos, siue ad illos disponendo potentiam? Quam difficultatem examinauimus disput. 26. vbi sect. 1. statuimus habitum supernaturalem non recipere adæquatè actus supernaturales; sect. 2. verò non recipere inadæquatè. Denique sect. 3. non disponere potentiam ad receptionem illorum. Vbi etiam diluimus argumenta oppositum suadentia. 23. *Quartum.*

SECTIO V.

An habitus infusus sit principium vitale.

24. *Pars affirmans.* Habitum infusum esse vitalem, docent ex iis, qui eum asserunt adæquatam rationem agendi Aluarez, Cabrera, & Nazarius, quos retulimus disput. 30. sect. 2. & inter recentiores Thomistæ. Ex iis verò, qui negant esse adæquatam rationem agendi, inclinat Ant. Perez in laurea Salmant. certamine 4. scholastico num. 9. ex consequenti, & num. 73. & plerique recentiores nostræ Societatis. *Prima probatio expeditur.* Mouentur primò, quia gratia habitualis apud sacros scriptores & Patres dicitur vita animæ, ac per consequens habitus infusi illam sectantes erunt facultates vitales. Respondeo. Gratia habitualis non est vita animæ physicè ac propriè, sed metaphysicè, & impropriè, sicut peccatum dicitur eiusdem animæ mors. Itaque sicut peccatum non est propriè, & physice interitus animæ, quæ physice immortalis est, ita gratia habitualis non est proprie, & physice eiusdem animæ vita; ac per consequens neque habitus infusi erunt proprie vitales, sed improprie.

25. *Item secunda.* Habitus infusus est adæquata virtus agendi actus supernaturales vitales, quæ debet illis tribuere vitalitatem. Principium autem non vitale non potest tribuere vitalitatem actui vitali. Ergo habitus infusus est principium vitale. Respondeo. Habitus infusus nō est tota virtus agendi actus vitales, vt fuso calamo statuimus disput. 30. ad quod stabiliendum vsi sumus sect. 13. argumento desumpto ex vitalitate actus supernaturalitatis, quam ex solo habitu infuso habilitare non potest.

26. *Tertia.* Tertiò habitus infusus agit actus supernaturales actione immanente, quæ est propria principij vitalis. Ergo est principiū vitale. Antecedens probatur, quia habitus supernaturalis non solum agit, sed etiam recipit actus supernaturales. Respondeo. Habitus infusus non est principium immanenter agens actuum supernaturalium; nam, vt ostendimus disput. 26. non est causa receptiua illorum. Deinde, quamuis illos reciperet, non esset principium vitale, quia, vt explicabimus inferiùs, non est omnino ratio agendi ab intrinseco, prout requiritur ad rationem principij vitalis.

27. *Quarta.* Quartò datur vita supernaturalis in actu secundo. Ergo etiam in actu primo. Tum quia actus secundus respondet primo. Tum quia non apparet magis incompossibilis supernaturalitas cum vita actus primi, quàm vita actus secundi. Confirmatur. Non repugnat habitus supernaturalis vitalis, sicut non repugnat intellectus, aut voluntas supernaturalis. Ergo de facto habitus supernaturales sunt vitales. Nam habitus de facto infusi operantur, eodem modo, quo operarentur habitus supernaturales possibiles. Antecedens probatur, quia nulla occurrit implicantiæ ratio. Respondeo. Datur vita supernaturalis in actu primo, non quæ sit habitus infusus solus, sed complexum ex habitu infuso, & potentia vitali, quod continet vitalitatem supernaturalem in actu secundo, & partim est principium vitale, & partim supernaturale. Ratio autem quare in actu primo non identificetur vitalitas cum supernaturalitate habitus, sicut identificatur in actu secundo cum supernaturalitate actus est, quia supernaturalitas actus est ab intrinseco viuentis, nempè ab actiuitate immediata ipsius; supernaturalitas verò habitus tota est ab extrinseco, cùm neque fiat actiuitate viuentis, neque exigatur ab illo, vt progressu exponemus. Vnde ad confirmationem respondeo. Repugnat habitus supernaturalis, qui sit vitalis substantiæ viuenti naturali, & eadem ratione repugnat intellectus, vt voluntas supernaturalis talis substantiæ; quia vt ei vitalis sit, requiritur vt conueniat ipsi ab intrinseco, scilicet aut per actionem intrinsecam, & immediatam ipsius, aut per ipsius exigentiam. Repugnat autem vt habitus per se infusus, aut intellectus, & voluntas intrinsece supernaturalis, & ab extrinseco infusa sit per se ab extrinseco substantiæ viuentis naturalis, cùm neque per se eius actiuitate possit fieri, neque ad eius exigentiam infundi.

Quintò habitus supernaturales propriis actibus acquisiti essent vitales, sicut vitales sunt habitus acquisiti naturales. Ergo etiam sunt vitales habitus per se infusi. Confirmatur. Auxilia gratiæ indistincta à cogitationibus, & affectionibus gratiæ sunt principia vitalia, quamuis supernaturalia; ergo etiam habitus infusi sunt vitales, quamuis supernaturales. Respondeo. Est discrimen inter habitus per se infusos, & habitus acquisitos, atque auxilia gratiæ supernaturalia, quòd habitus per se infusi sunt omnino ab extrinseco, cum neque actionem, neque exigentiam viuentis terminare queant; at habitus per se acquisiti, & auxilia gratiæ, quamuis supernaturalia sunt ab intrinseco animæ viuentis, saltem actiuitate intrinseca ipsius aut actuum elicitorum ab ipsa immanenter existant. 28. *Quinta.*

Ergo statuendum duco, habitus per se infusos non esse vitales substantiæ viuenti naturali. Ita communiter Theologi, præsertim qui negant esse adæquatam virtutem agendi, cùm potissimum nitantur in eo quod vitalitas actuum non possit à principio infuso non vitali deriuari, vt cernere est apud Suarez, Vazquez, Arrubal, Herice, Salas, & alios, quos memorauimus disp. 30. sect. 2. Quare Antonius Perez in laurea Salmant. certamine 4. scholastico num. 11. supponit non esse vniuersaliter acceptū, & probatum, habitus supernaturales esse de facto vitales, quinimo oppositum communiter circumferri, cùm de facto nullum omnino esse habitum supernaturalem vitalem, fere nullus sit qui non sentiat. 29. *Pars negans eligitur.*

Tamen, vt explicem rem, noto primò, hanc controuersiam cum plerisque aduersariorum esse de re, cum aliis esse posse de nomine. De re esse cum Thomistis, qui eo sensu asserunt habitum infusum esse vitalem, vt illi tribuat tanquam principio proximo adæquato vitalitatem actus, & modū agendi immanenter, videlicet recipiendo in se actum supernaturalem, quem elicit. Potest esse de nomine cum aliquibus recentioribus, qui nomine principij vitalis solùm intelligunt principium determinatum ad agendum intra suppositum, in quo existit; nam tale esse habitum infusum, videtur ab omnibus supponi. Quamquam id mihi constans omnino non est, vt inferiùs attingemus. 30. *Prima notatio.*

Noto secundò, habitum infusum non esse vitalem eo sensu, quo à Thomistis adstruitur, satis ostensum esse tomo præcedenti disp. 26. & 30. Nam disput. 26. vidimus habitum infusum non agere actus supernaturales recipiendo illos, & disput. 30. indigere actiuitate immediata potentiæ vitalis, vt eius consortio edat actum vitalem supernaturalem. Quare videndum, an alio sensu possit habitus supernaturalis principiis vitalibus anumerari? *Notatio secunda.*

Noto

Noto tertiò ex libris de anima, principium accidentale vitale esse quod supposito viuenti est virtus,& ratio immanenter operandi, eo quod sit facultas ipsius, & ab intrinseco conueniens. Nam cùm viuere sit ab intrinseco se mouere immanenter agendo,principium accidentale, quod alicui supposito vitale est,debet esse qualitas,quæ sit tali supposito virtus,& ratio immanenter agendi,seu ab intrinseco se mouendi. De quo plura libris de anima.

31. *Probatio nostræ sententiæ.* Hinc probo habitum infusum non esse substantiæ naturali viuenti in actu primo vitalem. Nam habitus supernaturalis non est substantiæ naturali viuenti virtus, seu ratio mouendi se ab intrinseco,& immanenter agendi, nam vt habitus supernaturalis sit aliqua ratione virtus propria substantiæ viuentis, qua substantia viuens se manet ab intrinseco,debet esse eiusmodi, vt vel exigatur ab intrinseco talis substantiæ, vel eius actiuitate comparetur. Habitus autem supernaturalis nec exigitur à substantia naturali, nec eius actiuitate comparatur,sed extrinsecus omnino à Deo cōceditur. Ergo habitus supernaturalis non induit rationem principij vitalis. Ex quo colliges discrimen inter actum,& habitum supernaturalem, vt actus supernaturalis sit vitalis, quamuis habitus vitalis non sit. Quoniam actus supernaturalis, licet non postuletur à substantia viuenti, tamen eius actiuitate efficitur. At habitus supernaturalis nec postulatur, nec efficitur actiuitate intrinseca substantiæ naturalis viuentis. Vnde etiam crediderim habitum supernaturalem non fore vitalem talis substantiæ,quamuis adæquatè agat & recipiat actus vitales, quia eius actio & receptio non est talis substantiæ ab intrinseco, cum neque eius actiuitate intrinseca existat, neque exigentia postuletur.

32. *Alia eius probatio repellitur.* Aliter hoc assumptum probat Hurtadus disp.3. de anima §.29. Quia habitus supernaturalis non est immanenter actiuus, cùm non recipiat in se actus supernaturales, quos causauit. Verùm hæc probatio infirma est; quia ad rationem principij vitalis non requiritur, vt ipsum sit immanenter actiuum recipiendo actum,quem agit,sed sufficit vt totum suppositum viuens ita agat ab intrinseco per illud vt actus intra idem suppositum remaneat. Tum ad hominem arguit, ipse Hurtadus censet,sensiones materiales adæquatè recipi in corpore, & fieri adæquatè ab animo; cùm tamen potentia actiua sensionum iudicio omnium Philosophorum vitalis sit. Tum quia potentia nutritiua animi rationalis est vitalis,quamuis vnio continuatiua materiæ cibi cum corpore viuenti, quæ eius potentiæ terminus est,non recipiatur in substantia animi rationalis. Tum denique, quia ad differentiam principij vitalis à non vitali sufficit principium vitale esse supposito viuenti rationem ab intrinseco agendi, & immanenter operandi,quamuis ipsum principium accidentale non sit per se immediatè seorsim à supposito actiuum & receptiuum actionis.De quo fusius in libris de anima & Metaphysica.

33. *Obiicitur contra probationem.* At contra nostram probationem obiicies. Species impressa supernaturalis referens obiectum naturale est virtus obiecti naturalis in cognitionem ipsius, quamuis talis species nec postuletur, nec producatur ab obiecto naturali. Ergo similiter habitus supernaturalis potest esse virtus propria substantiæ viuentis naturalis,quamuis neque exigatur,neque fiat ab illa.Confirmatur communi modo loquendi Theolo[illegible]m,habitus supernaturalis se tenet ex parte potentiæ, sicut species impressa ex parte obiecti. Ergo erit virtus propria potentiæ vitalis sufficiens vt per illam immanenter operetur. Respondeo. Aliud est esse virtutem potentiæ vitalis; aliud esse virtutem per quam ab intrinseco agat potentia vitalis. Vt sit virtus potentiæ,non requiritur, vt exigatur, aut fiat ab ipsa: vt autem sit virtus agendi, & se mouendi ab intrinseco,opus est, vt talis virtus ab intrinseco ipsi conueniat, aut quia exigitur, aut quia efficitur ab ipsa. At species impressa licèt sit virtus obiecti,tamen non est virtus agendi ab intrinseco, provt requiritur ad rationem principij vitalis. Deinde species impressa dicitur virtus obiecti,quia nomine ipsius concurrit in cognitionem supplens influxum,quem obiectum conferre debet in illam; quare præsente obiecto, & concurrente in cognitionem, species in illam non influit. Habitus autem hac ratione non potest esse virtus potentiæ naturalis, quia non præstat suum concursum nomine potentiæ substituens influxum,qui suopte munere incumbit potentiæ, siquidem præsente habitu, & concurrente in actum supernaturalem requiritur immediata actio ipsius potentiæ, & eodem conatu præstita, quo præstatur à potentia in actus naturales. Igitur habitus non est virtus propria & vicaria potentiæ naturalis, sicut est species virtus obiecti. Ideo rectius dicitur habitus virtus Dei & authoris supernaturalis, atque adeo etiam instrumentum ipsius, quia eius nomine eleuat potentiam, & in actus supernaturales influit, vt disp.31. num.23. expediuimus. *Respōdetur.*

Ad confirmationem respondeo. Modus loquendi Theologorum explicatus est à nobis sect. 1.vbi vidimus,eo tantùm significari, habitum supernaturalem ex se destinari ad confortandam imbecillitatem potentiæ naturalis, seorsim à concursu necessario obiecti, quod habitui conuenire potest, quamuis non sit virtus potentiæ naturalis, sicut species est virtus obiecti.

Obiicies iterum. Habitui supernaturali conuenit ratio influendi communis omnibus principijs constanter vitalibus, & differens ab illis, quæ cōstanter vitalia non sunt, nimirū interesse principium determinatum ad agendum intra suppositum cui inest, quod commune est habitui supernaturali cum solis principiis constanti iudicio Philosophorum,& Theologorum vitalibus.Ergo ea ratione potest habitus infusus inter principia vitalia recenseri. Propter hoc argumentum,quod libris de anima nobismet opposuimus, iudicarunt quidam recentiores, qui postea sua Philosophica scripta typis mandarunt,stando rationi, & seclusa authoritate, posse habitus supernaturales principiis vitalibus annumerari. Verùm ego iudico hac ratione de solis vocibus conditionem effici, vt notaui num.29. eoque pacto posse etiam species impressas, quas in actu primo vitales ipsi inficiantur,cum principiis vitalibus numerari, quia etiam illis prædicta ratio influendi,aut alia similis excogitari potest communis.Propterea stādo communi significationi vitæ, & principij vitalis,quod debet esse ab intrinseco,negandum est,propriam rationem principij vitalis habitibus infusis conuenire,cùm ab intrinseco viuentis non sint,vt superiùs exposuimus. Rursus negatur,habitus supernaturales ex se immediatè esse principium determinatum ad immanenter agendum, sed solùm ratione 34. *Iterum obiicitur.*

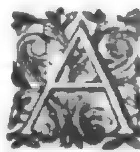
ratione potentiæ cui inest, quia etiam ex se extrinsecè solum assistens potentiæ, posset complere potentiam, & in actus supernaturales efficientiam conferre.

35. *Redarguuntur.* Hoc tamen nobis impugnant memorati recentiores. Quia etiam habitus acquisiti non agunt immanenter ratione sui immediatè, sed ratione potentiæ vitalis, cui insunt. Tamen nostro iudicio habitus acquisiti sunt in actu primo vitales. Confirmatur. Habitus supernaturales ratione sui, & immediatè ac per se insunt potentiæ vitali. Operantur autem immanenter quatenus potentiæ vitali insunt. Ergo ratione sui, & immediatè ac per se, habent immanenter operari. *Expediuntur.* Respondeo. Habitus acquisitus ratione sui immediatè est determinatus ad agendum immanenter, quia natura ipsius est facilitare animum ad immanenter agendum, imminuendo, & substituendo vitalem concursum animæ. Facilitare autem animam, & imminuere, ac substituere vitalem ac immanentem actionem animæ non potest, nisi suapte natura exigat inhærere animæ, & cum ipsa immanentem, & vitalem actionem conferre. At verò munus proprium habitus supernaturalis non est animam facilitare, & eius vitalem, ac immanentem actionem imminuere & substituere, vt explicuimus sect. 3. sed solùm complere animam in actu primo ad agendum actus supernaturales; quod habitus præstare potest solum extrinsecè existens, & per creationē extra subiectum productus, sicut complet animam ad eosdem actus auxilium extrinsecum, & concursus generalis Dei, & idem habitus complet species impressas naturales ad actus supernaturales fidei, quamuis speciebus nō inhæreat, vt alibi exposuimus. Itaque modus concurrendi habitus infusi solùm exigit approximationem, & assistentiam extrinsecam, non inhærentiam intrinsecam, quæ licèt de facto habitui conueniat, non est ex ratione influxus, quem præstat, sed ex ratione communi qualitatis, quæ exigit inesse subiecto, & nulli aptius inesse potest, quàm ipsi naturali potentiæ. Quare ad confirmationem negamus minorem. Nam habitus supernaturalis ex se posset conferre concursum, quem confert inhærens, si solú extrinsecè esset assistens, vt si per creationē extra subiectum existeret, aut inhærens vni substantiæ penetraretur cum alia, ad eū modum, quo ipsi RR. censent de speciebus intellectualibus, quas negant esse per se determinatas ad immanenter agendum, quamuis inhæreant per se intellectui immanenter agenti, quia ex se possent solum assistentes intellectui iuuare, & complere ipsum ad agendum cognitionem: quamquam intellectui re ipsa insunt, quia sibi adesse semper non possunt, nisi sibi inhæreant.

36. *Possunt habitus supernaturales esse vitales substantia supernaturali.* Obseruatum volo, habitus supernaturales negatos vitales solùm comparatione substantiæ naturalis viuentis, cui ab extrinseco conueniunt. Nam improbabile mihi non est, vitales esse posse substantiæ supernaturali possibili, vt disput. 28. num. 84. attigimus. Etenim substantiæ supernaturali possent habitus supernaturales esse connaturales & ab intrinseco conuenire. Cùm igitur ratio propter quam negantur vitales substantiæ naturali, videlicet, eos habitus esse tali substantiæ extraneos, non conueniat eis habitibus comparatione substantiæ supernaturalis; non est quare substantiæ supernaturali negentur vitales. Itaque facultatem aliquam esse vitalem, aut non vitalem alicui substantiæ relatiuum est, diuersaque relatio, & comparatio cum diuersis substantiis viuentibus potest eamdem qualitatem alteri vitalem, alteri non vitalem constituere. Explicatur sensibus corporeis ab animo distinctis, qui inhærentes corpori, & animo non sunt vitales corpori, sed soli animo, cum solus animus, & non corpus viuat per actionem illorum. Nimirum, quia animo insunt ex determinata exigentia ipsius; corpori verò talis determinata exigentia aliena est. Quare habitus supernaturalis posset conferre in actus supernaturales concursum, quem conferret substantia viuens supernaturalis, modò autem non confert conuersum substantiæ naturalis, quia concursus substantiæ supernaturalis ab intrinseco est supernaturalis, & concursus habitus supernaturalis posset etiam ab intrinseco exigi à tali substantia, quod substantiæ naturali omnino extraneum est.

DISPVTAT. CXIX.

Diuisio virtutis infusæ.



AD declarandam naturam subiecti, de quo agitur, eius diuisio necessaria est, qua post rei definitionem vtitur frequenter Aristoteles. Nolumus in præsenti virtutem infusam in vltimas differentias diuidere, sed in eas tantùm, quæ magis generales sunt, & disputationibus nostris quæ in eamdem Theologiæ lucem incumbunt, sunt in genere explicandæ. Quare relictis singulis eius differentiis, quas S. Thomas exponit 1.2. à q. 57. ad 63. & 2.2. quæst. 80. & sequentibus, abstractiores solùm, & Theologicis, tractatibus frequentiores breuiter attingemus. 1. *Diuisio virtutis in genere.*

Primò diuiditur virtus infusa ex parte subiecti in intellectualem, & appetitiuam; quarum illa in intellectu residet, & in verum assequendum incumbit, hæc in voluntate est, & in bonum prosequendum destinatur; hîc diuisit Aristoteles virtutē acquisitam, *primò, & sic c. 13. virtus quoque secundùm sanè differentiam* (subiecti) *distinguitur; nam alias ex ipsis intellectiuas, alias morales dicimus. Sapientiam, perspicaciam, & prudentiam intellectiuas, liberalitatem, & temperantiam, morales.* Et lib. 2. cap. 1. *Cùm duplex igitur virtus sit, quemadmodum diximus, intellectiua & moralis: intellectiua, vt plurimum ex doctrina habet; moralis verò ex amore. Rursus lib. 6. Ethicor. cap. 1. Tum igitur virtutes animi diuideremus, alias morum, alias mentis esse diximus.* Vnde obiter nota, fuso significato virtutes Theologicas sub moralibus comprehendi, quando quidem & voluntati insunt, & mores etiam componunt. Hæc diuisio adæquata est: nam sub virtute intellectuali continentur omnes, quæ partem cognoscentem perficiunt; quare ad illam reuocari possunt, virtutes etiam quæ in anima sentiente resident, si quæ illæ sunt; sub appetitiua verò comprehenduntur omnes, quæ effectum boni moderantur, in eamque referri possunt, quæ corporeum appetitum in officio continent, si virtutum is appetitus capax est, de quo decernendum progressu. At nullæ virtutes sunt, quæ in creatura rationali præter cognitionem & amorem actus alios eliciant. 2. *In intellectualem & appetitiuā.*

Rursus

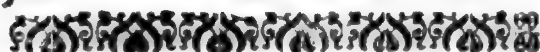
3. *Diuisio virtutis intellectualis.* Rursus virtutem intellectualem subsecare possumus ex obiecto in eam, quæ immediatè respuit veritatem increatam, vt lumen gloriæ, & fidem infusam, & in eam, quæ immediatam respuit veritatem creatam, vt scientiam infusam, & prudentiam. Hæc diuisio adæquata est. nam licèt possibilis sit cognitio, quæ simul ex veritate creata, & increata moueatur, nec non habitus infusus ad eam tantùm cognitionem destinatus, ac per consequens specie differens ab habitu immediatè respiciente solum obiectum increatum, & ab habitu immediatè respiciente solum obiectum creatum; tamen comprehendi potest sub diuisione facta, tum quia cognitio respiciens immediatè Deum, & creaturam, potest fieri simul & ab habitu respiciente Deum, & ab habitu respiciente creaturam tanquam à duplici principio partiali, vt explicuimus disput. 4. sect. 2. tum quia eius habitus obiectum non est adæquatè diuersum ab obiecto formali habituum, qui hac portione explicantur. Deinde vtraque species virtutis intellectualis rursus potest subdiuidi ex modo recipiendi obiectum, in eam, quæ refert obiectum euidenter vt lumen gloriæ, comparatione Dei, & scientia infusa comparatione creaturæ, & in eam, quæ obiectum confert ineuidenter, & obscure vt fides comparatione Dei, & prudentia comparatione creaturæ. Quamquam hæc diuisio non constat mihi fieri in membra adæquatè diuersa, probabile enim mihi est posse eumdem habitum intellectualem actus efficere ineuidentes, & euidentes, de quo statuimus seqq. Similiter arbitror non esse diuisionem in partes omnino differentes aliam, quæ etiam ex modo respiciendi fieri potest in virtutem intellectualem speculatiuam, & practicam; quoniam ab eodem habitu fieri possunt cognitiones speculatiuæ, & practicæ pro diuersitate obiectorum materialium, quæ sub eodem obiecto formali clauduntur, vt docuimus in Dialectica, & attingemus inferiùs.

4. *Diuisio virtutis appetitiuæ.* Pariter virtutis appetitiuæ ex obiecto formali alia est quæ immediatè afficitur in bonum increatum, vt charitatem, & spem; alia est, quæ afficitur immediatè in bonum creatum, vt iustitiam, & misericordiam. Præterea ea, quæ immediatè afficitur in bonum increatum, alia est, quæ illud respicit secundùm se & absolutè bonum, vt charitas, alia, quæ illud respicit vt relatiuè bonum, scilicet creaturæ conueniens. Quæ respicit bonum increatum absolutè, potest rursus diuidi in eam, quæ mouetur ex sola bonitate naturæ diuinæ, & in eam, quæ mouetur ex sola bonitate attributorum; nam possibiles esse diuersas virtutes Theologicas, quæ afficiantur in bonitatem naturæ diuinæ & attributorum, ostendemus inferiùs de virtutibus Theologicis differentes. Similiter virtus quæ respicit bonum increatum relatiuè, potest diuidi in eam, quæ illud respicit tanquam conueniens creaturæ diligenti, vt spem Theologicam, & in eam, quæ respicit illud tanquam conueniens proximo, vt amicitia supernaturalis, & in eam, quæ illud rescipicit, tanquam conueniens creaturis irrationalibus, vt supernaturalem beneuolentiam, quas virtutes ab inuicem differre, etiam sequentibus statuemus.

5. *Subdiuisio virtutis appetitiuæ.* Porrò virtus quæ afficitur in bonum creatum, alia est, quæ tendit in actiones externas, quæ sunt bonæ diligenti in ordine ad se, vt temperantiam, & fortitudinem; alia, quæ in actiones tendit, quæ sunt diligenti bonæ in ordine ad alium, vt iustitia, misericordia, obedientia & religio. Cuius virtutis alia actiones creatas respicit in ordine ad Deum, vt religio, & obedientia; alia respicit actiones in ordine ad aliam creaturam, vt liberalitas, & misericordia. Denique virtus affecta in bonum creatum partiri consueuit in virtutes cardinales, seu principales, & in virtutes, quæ minus præcipuæ sunt; quarum illæ sunt iustitia, temperantia, & fortitudo; istæ verò reliquæ à superioribus differentes; si quæ sunt quæ in illas reuocari non possint.

Secundò est alia ratio diuidendi in genere virtutem infusam in Theologicam, & moralem; virtus Theologica est, quæ immediatè respicit Deum tanquam obiectum formale; moralis verò stricto significatu, quæ respicit creaturam tanquam obiectum immediatum, & formale. Vnde virtus moralis duplicem significationem habet; aliam oppositam virtuti intellectuali continentem sub se etiam virtutes affectiuas Theologicas, vt notauimus num. 2. aliam oppositam virtuti Theologicæ, sub qua etiam virtutes intellectuales constituuntur, si ex obiecto formali creato mouentur. Hæc diuisio vlteriùs explicanda est futuris disputationibus, vbi ea, quæ ad virtutem Theologicam necessaria sunt, ex instituto examinemus. Nunc annotare est, hanc diuisionem esse adæquatam, cum nulla sit virtus, quæ non moueatur ex obiecto formali in creato, aut creato. Quare ad illam referri potest virtus, quæ simul vtrumque obiectum complectatur, vt dicebamus num. 3. Virtus Theologica vlteriùs diuiditur in fidem, spem, & charitatem, quam diuisionem licèt plerique adæquatam putent, ego omnino adæquatam non considero. Nam etiam lumen gloriæ est Theologica virtus, nec non donum sapientiæ infusæ. Tamen non continentur sub fide, nihilominus sustineri potest diuisio, si asseratur fieri diuisio solius virtutis viatoribus infusæ, & nomine fidei, non significari fidem strictam, sed latam, sub qua omnes cognitiones abstractiuæ supernaturales hominis viatoris comprehendi, vidimus disp. 63. 6. *Diuisio virtutis in Theologicam & moralem.*

Deinde virtus moralis diuiditur in eam, quæ versatur circa operationes respicientes alium, vt iustitia, & in eam, quæ versatur circa passiones, vt temperantia, & fortitudo. De qua partitione agit S. Thomas quæst. 60. artic. 3. & 4. Rursus virtus moralis diuiditur in prudentiam, iustitiam, temperantiam, & fortitudinem, tanquam in principaliores differentias, quæ sub se alias plures complectuntur, propter quod Cardinales, appellat Ambrosius in illud Lucæ 6. *Beati pauperes.* Idem verò lib. 1. officiorum cap. 14. Prosper lib. 3. de vita contemplatiua cap. 18. & Gregorius lib. 6. moralium cap. 36. eas vocat *principales.* De qua etiam diuisione agit Augustinus lib. de Genesi contra Manichæos c. 10. & lib. 1. retractationum cap. 7. & lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 1. & alij Patres, & cum S. Thoma 1. 2. q. 61. art. 3. & 4. communiter Theologi. Apud quos videre est, qua ratione aliæ virtutes, tanquam partes subiectiuæ, aut potentiales in quatuor ennumeratas reuocentur, & an inter se mutuo differant; de quo non est consentiens Theologorum iudicium, & nostri operis non est nunc afferre sententiam. 7. *Subdiuisio virtutis moralis.*



DISPVT. CXX.

Existentia virtutum infusarum.

QVID sit virtus infusa, definitione & diuisione ipsius explicauimus superioribus disputationibus. Nunc an sit, explicandum est.

SECTIO I.

Existentia virtutum infusarum in genere.

1. *Praemittitur existentia gratiæ iustificantis.* PONO existere gratiam iustificantem habitualem nobis intrinsecam, & inhærentem; quod ad fidem pertinere decreui cum pluribus Theologis, tractatur de iustificatione. Itaque disputatio nunc est, an gratiam habitualem aliquæ sectentur virtutes infusæ quæ sint principia proxima operationum vitæ Christianæ, & iustorum propriæ. Duo examinanda sunt. Alterum, an reipsa aliquæ virtutes infusæ existant. Alterum, qua certitudine earum existentia habenda sit.

2. *Existentia virtutis infusa in genere.* Assero primò. Existunt reipsa aliquæ virtutes infusæ, quæ sint principia habitualia proxima actuum permouentium hominem in vitam æternam. Hoc assertum nullus Theologus Catholicorum negauit. Constat

Probatur primò. Primò, quia dantur reipsa virtutes infusæ Theologicæ, & morales, vt sect. 5. & 6. monstrabimus. Ergo aliquæ in genere virtutes infusæ concedendæ sunt.

2. Petri 1. Secundò in genere id probo ex illo secundæ Petri primo, *Omnia nobis diuinæ virtutis suæ ad vitam, & pietatem donata sunt: per quæ maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Nam hæc dona nobis ad consortium diuinitatis concessa communi interpretum expositione sunt, quæ in iustificatione donantur. Ea autem significat Petrus, non esse vnum tantùm, sed multa, deseruire quæ ad opera pietatis, & vitæ, quæ proculdubio sunt virtutum infusarum dona, quæ multiplicia sunt, & ad actiones pietatis, & vitæ Christianæ eliciendas destinantur, quo etiam efficimur consortes diuinæ naturæ, quia vt de iustificatione illustraui, participatio diuinæ naturæ, quæ phrasi sacræ Scripturæ, & sanctorum Patrum iustis tribuitur, consistit in morali sanctitatis, & vitæ honestæ conuenientia. Quare rectè S. Thomas ex hoc testimonio Petri collegit virtutes infusas, 1. 2. q. 62. art. 1.

S. Thom. ad primum, scilicet, *quia per gratiam fit homo particeps diuinæ naturæ, & istæ virtutes conueniunt homini secundùm naturam Dei participatam.* Cõplent enim virtutes infusæ nostram iustificationem integraliter, & consequenter etiam pertinent ad diuinitatis consortium, quod nostra iustificatione adipiscimur. Sic intelligunt locum, Lorinus, Iustinianus, Cornelius & alij. Neque obest illum adaptari communiter ad gratiam iustificantem, quia gratia iustificans hoc in loco sub dono multiplici significatur, vt simul cum ipsa etiam virtutes, quæ ipsam sequuntur, denotentur.

3. *Tertiò.* Tertiò stabilitur ex sacris Conciliis. In primis ex Concilio Arausicano II. can. 20. vbi distinguit inter dona gratiæ quæ Deus solus operatur in nobis, & dona, quæ nos ipsius auxilio operamur, his verbis; *Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quæ non potest Deus vt faciat homo.* Bona autem, quæ solus Deus agit in homine, sunt virtutes infusæ. nam alia supernaturalia bona agit homo cũ Deo. Ergo ex Cõcilio Arausicano Deus infundit homini virtutes supernaturales. Disertissime hanc veritatem statuunt Innocentius III. cap. maiores, de Baptismo, & Concilium Viennense sub Clemente V. relatum Clement. 1. de summa Trinitate, & fide Catholica. Verba Innocentij sunt: *Illud verò, quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis vtpote non consentientibus non infundi, a plerisque non conceditur absolutè, cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, virtutesque infundi habentibus illas, quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniat ad ætatem adultam.* *Innocentius.* Similia verba Concilij Viennensis. *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam informantem, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum magis consonam, & conformem sacro approbante Concilio duximus eligendam.* *Concil. Vienn.* Vbi manifestè traditur virtutes infusas simul cum gratia semper in iustificatione conferri. Neque refert à Concilio Viennensi solum tanquam probabiliorem definiri sententiam affirmantem. Nam vt benè notarunt Suarez lib. 6. de gratia, cap. 4. num. 5. Coninch 2. 2. disputat. 6. num. 5. & Curiel 1. 2. quæst. 110. art. 2. tam Innocentius, quàm Concilium omnino certum & inter Theologos indubitatum supponunt virtutes cum gratia habituali adultis semper in iustificatione concedi: solumque aiunt controuersiam fuisse inter Theologos, an etiam paruulis in baptismo infunderentur, quòd paruuli rationis impotes virtutibus vti non possent. Accedit Tridentinum sect. 6. cap. 7. vbi decernit, iustificationem esse, sanctificationem, & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. In quo loco donorum nomine manifestè intelligit virtutes habituales infusas; tum quia nomine gratiæ intelligit habitualem, vt tenetur de gratia iustificante, contra Vasquez, & Torres stabiliuimus: eodem autem modo de susceptione donorum differit, ac de susceptione gratiæ; tum quia mox meminit fidei, spei, & charitatis tanquam de donis permanentibus, vt exponemus sect. 4. tum quia in cap. præcedente egerat Tridentinum de dispositionibus ad iustificationem, quas numerat virtutum infusarum actus, & statim in c. sequenti incipit dicens; *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ est sanctificatio,* &c. Igitur per dona in iustificatione suscepta non intelligit virtutum actus, sed ipsas habituales virtutes. Confirmatur Tridentini mens ex Catechismo Romano eiusdem Concilij edito iussu Pij V. vbi baptismi effectus asseritur, *nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia diuinitus infunduntur.* Virtutes autem in baptismo infusæ non sunt actus, sed habitus, præsertim paruulis.

4. *Quartò Hieron.* Quartò probatur ex D. Hieronymus proœm. Lament. Hierem. deflens spoliationem virtutum per peccatum. *Hoc sanctius fuit multo, quòd in anima erat templum, non enim auri, vel argenti metallo; sed virtutibus anima radicabat, sed nunc nihil earum*

earum apparebat. Ablata sunt hæc cuncta, nudata est animus Dei omnibus ornam.ntis suis, cunctisque quæ diuinitus consecuta fuerat, & spoliata muneribus remansit deformis. At per peccatum non sunt ablata ornamenta virtutum actualium. Ergo habitualium, quæ in anima radicabant. Item August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 39. & lib. 2. de libero arbitrio cap. 19. supponit virtutes nostris inesse, neque esse posse nisi infusas à Deo. Gregor. homil. 5. in Ezchielem, ex quo refertur can. 11. distinct. 2. de pœnitentia, sententia notatu digna; *In Sanctorum quippe cordibus iuxta quasdam virtutes semper permanet; iuxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide etenim, spe, atque charitate, & in bonis aliis, sicut est humilitas, castitas, iustitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit.* & paulo pòst; *In iis itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minime peruenitur, Spiritus sanctus intellectorum suorum cordibus permanet.* Disserit de virtutibus infusis, per quas peruenitur ad vitam, & Spiritus sanctus habitat corda fidelium. Item de virtutibus habitualibus, cùm eis tribuat permanentiam Spiritus sancti, quæ virtutum habitualium propria est. Prosper de vita contemplatiua lib 3. cap. 16. *Omnis sancta virtus res est diuina, atque mundissima, quam mentes inquinata non inquinant, sed ipsa inquinatas emaculat. Hanc non habet nisi Deus, & is, cui dederit Deus, quæ in animo habitat, sed animum corpúsque sanctificat. Quam nemo sibi conferre potest, cum possit auferre.* Vbi plane supponit Prosper dari multiplicem virtutem, eamque in nostris actibus acquisitam, sed à Deo infusam, & in animo habitantem, ac permanentem, ad munditiam animæ, & diuinæ vitæ decorem Item Dionysius de ecclesi. hierarch. cap. 2. expendens illud Ioannis 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Quod igitur initium est reuerendissima Dei mandata peragendi, quod animales habitus nostros ad alia suscipienda sacrata eloquia, & opera commodissime format, quod nobis vt cœlestia præmia subuehamur, viam sternit, & sacratissima ac penitus diuinæ regenerationis nostræ traditio.* Móxque addit, *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio est. Porrò sacra dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omnino progressus est, sacratissima illa, & ineffabilis præsens operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* De quo diuino statu subiungit. *Nec status diuina natiuitas est.* Rursúsque subdit, *neminem posse operari diuina, qui hunc statum consequutus non sit, quia vnusquisque & solum agit, quæ substantiæ, statusque sui sunt.* Expendo dilectione Dei peruenire hominem ad statum diuinum, in quo agere queat opera diuinæ natiuitatis propria: status enim facultatem permanentem agendi operationes diuinas, & supernaturales denotat, quam assequitur homo per solos habitus virtutum infusarum. Idem indicat Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 26. *Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus sancti est in anima purgata, & sicut ars est in eo, qui illam nactus est; ita gratia Spiritus sancti est in eo, qui illam recipit, semper quidem præsens, etsi non perpetuo operans.* Vbi per gratiam operantem Spiritus sancti permanentem in iusto non solùm intelligitur gratia habitualis, sed etiam collectio virtutum infusarum, quia gratia habitualis non est operatiua per se, sed per virtutes infusas sibi annexas. Ergo hæc operatio & gratia Spiritus sancti semper iustis inhærens, & non semper agens, arguit existentiam virtutum infusarum.

Gregor.

Prosper.

Dionysius.

Basilius.

SECTIO II.

Expenditur ratio exigendi virtutes infusas.

SVperioribus adiungitur probatio ex ratione Theologica, quam ferè omnes scriptores moderni sic conficiunt. Dantur actus intrinseci supernaturales. Ergo etiam dantur habitus supernaturales virtutum quibus fiant. Patet consequentia, actus supernaturales non possunt fieri connaturaliter sine virtutibus infusis. A Deo autem dantur principia, quibus connaturaliter fiant actus supernaturales. Ergo dantur virtutes supernaturales. Maior probatur. Actus supernaturales sunt vitales, & voluntarij de quorum ratione est vt fiant à principio intrinseco sibi proportionato. Principium autem intrinsecum proportionatum ad agendum actus supernaturales non est sola facultas naturalis, quæ secundum se insufficiés, & improportionata est. Ergo præter illam debet esse intrinsecum aliud donum supernaturale influens in eos actus, quod erit virtus infusa. 5. *Communis ratio.*

Tamen hæc ratio explicationem desiderat. Primò, quia illi satisfieri videtur, si dicamus in actus supernaturales simul cum facultate potentiæ naturalis conferre efficientem concursum auxilia gratiæ actualis, quæ necessariò adsunt potentiæ vitali, & præstare possunt efficientem concursum, vt melior pars Theologorum docet, & ostendemus lib. seq. Etenim eo auxiliorum concursu datur principium supernaturale intrinsecum, quod ratione proposita exigitur, quin detur habitus infusus. Ergo ea ratione non cõcluditur necessitas existentiæ virtutis habitualis infusæ. Secundò, quia si præcisè spectemus naturam actus supernaturalis, non videtur necessarium ex natura rei principium supernaturale nobis inhærens, quod haud difficile constabit, si duo præmittamus: alterum cum Thomistis, quos ego in libris de anima sequutus sum, scilicet actum vitalem esse indistinctum ab actione potentiæ vitalis, essentialiterque pendentem ab omnibus principiis efficientibus ipsius. Alterum cum maiori, meliorique parte Theologorum, quos videbimus disp. 4. scilicet posse diuinitus fieri actum supernaturalem sine habitu nobis inhærente per solum auxilium extrinsecum. Vnde sic arguo. Actus supernaturalis elicitus diuinitus per auxilium extrinsecum nõ exigit ex natura rei auxilium intrinsecum. Ergo potest fieri connaturaliter actus supernaturalis per auxilium extrinsecum. Nam is actus fit connaturaliter, qui iuxta exigentiam ipsius actus efficitur. Probatur antecedens. Actus elicitus per auxilium extrinsecum, repugnat fieri per auxilium intrinsecum. Ergo non exigit fieri per intrinsecum, exigere enim non potest auxilium sibi repugnans. Probatur antecedens. Ille actus, vt ponimus, pendet per se ipsum essentialiter, & non per actionem distinctam à suis principiis efficientibus. At si elicitus per auxilium extrinsecum posset connaturaliter fieri per intrinsecum, non penderet per se ipsum essentialiter, sed per actionem distinctam à suis principiis efficientibus, quandoquidem variare posset principia efficientia; quod manifestum argumentum est distinctionis realis dependentiæ effectus à suis principiis. Ergo. 6. *Expenditur.* *Arguitur.*

7. Confirmatur etiam in sententia distinguente actum vitalem ab actione. Nam in ea sententia actio, qua actus supernaturalis procedit à voluntate per auxilium supernaturale extrinsecum, non exigit connaturaliter auxilium intrinsecum, cum ea actio essentialiter pendeat ab auxilio extrinseco, quamquam actio illa vitalis sit voluntaria, & supernaturalis. Ergo etiam actus supernaturalis potest fieri connaturaliter per auxilium extrinsecum, quamuis vitalis sit, voluntarius, & supernaturalis, nam sicut potest componi connaturalis vitalitas, & supernaturalitas actionis cum auxilio supernaturali extrinseco, poterit etiam componi vitalitas, & supernaturalitas actus. Addo esse plures Theologos, qui negantes qualitates supernaturales suaptè natura fluentes volunt, illustrationes, & inspirationes supernaturales quibus continuò ad piè agendum vocamur, à Deo fieri iuxta prouidentiam ordinariam Dei per auxilium extrinsecum. Ergo etiam actus supernaturalis iuxta prouidentiam ordinariam Dei fieri potest sine habitu intrinseco. Nam ratio actus vitalis,& voluntarij etiam illustrationibus, & affectionibus simplicibus ab Spiritu sancto infusis communis est.

8. *Euasio.* Dices, quamuis sint actus supernaturales,quibus connaturale sit auxilium supernaturale extrinsecum, voluntati tamen magis consentaneum esse, illos actus supernaturales efficere, qui exigunt auxilium intrinsecum. Quia principium vitale exigit operari ab intrinseco completum. Ergo saltim erit necessarium auxilium intrinsecum ex natura rei, vt potentia vitalis modo sibi connaturali operetur. *Impugnatur.* Sed contrà. Voluntas ex se nullum exigit actum, neque principium supernaturale intrinsecum, aut extrinsecum. Ergo auxilium intrinsecum, non est magis consentaneum exigentiæ voluntatis, quàm extrinsecum. Deinde vt voluntas operetur modo vitali, non requiritur vt virtus adæquata actus supernaturalis sit intrinseca voluntati, siquidem intellectus vitaliter efficit cognitionem, quamuis Deus, & obiectum eandem efficiant actiuitate intellectuali extrinseca. Sufficit igitur voluntatem ita recipere actum supernaturalem, vt scilicet efficiat illum actiuitate partiali; nam ea ratione efficit immanenter actum supernaturalem, nempe agendo & recipiendo. At quamuis auxilium supernaturale sit extrinsecum, efficit voluntas actum supernaturalem actiuitate partiali sibi intrinseca. Nam vt vidimus disp.30.non est habitus intrinsecus adæquata virtus agendi, sed ipsa voluntas ex se confert in actum supernaturalem actionem immediatam partialem Ergo quamquam auxilium supernaturale sit extrinsecum, potest voluntas efficere actum supernaturalem modo vitali: atque adeò voluntas ratione vitalitatis non vendicat sibi necessario ex natura rei auxilium supernaturale intrinsecum. Confirmatur, cum habitus inhæret intrinsecæ voluntati, non agit voluntas actum supernaturalem immanenter, & modo vitali per actiuitatem habitus, sed per virtutem partialem sibi identificatam, & ab habitu distinctam. Nam, vt ostendimus disp.71. sect.5.non est habitus principium vitale, neque ratio voluntatis agendi immanenter, & ab intrinseco modo proprio viuentium. Ergo voluntas seclusio auxilio intrinseco potest cum auxilio extrinseco operari immanenter modo proprio viuentium. Quandoquidem secluso auxilio intrinseco retinet actiuitatem partialem sibi intrinsecam, per quam agit immanenter, quando sibi adest auxilium intrinsecum. Ratio igitur superior non conuincit necessarium ex natura rei habitum intrinsecum ad efficiendum actum supernaturalem. De quo vide, quæ diximus disput. 35. vbi ex instituto examinauimus, an ex natura rei sit necessarium auxilium supernaturale intrinsecum ad efficiendum actus supernaturales.

9. *Probatur.* Rectiùs probatur existentia virtutum infusarum ex gratiæ iustificantis existentia. Ad quod præmitto, gratiam iustificantem esse participationem diuinæ naturæ, quia est natura quædam supernaturalis, quæ omnis honestatis moralis, & actionum piarum origo est, vt illustramus disp. vltima. Rursus permitto, ipsam gratiam iustificantem non influere immediate in actus supernaturales; vt ibidem statuimus. Vnde videtur colligi influere in illos per facultates virtutum infusarum sibi annexas. Neque satisfacit, influere per auxilia supernaturalia actualis gratiæ. Tum quia ipsa auxilia gratiæ sunt actus supernaturales, videlicet illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis, quorum principium esse debet gratia habitualis per modum naturæ & radicis communis actuum superuaturalium, sicut est natura rationalis principium & radix vocationum naturalium. Atque ita etiam ad auxilia gratiæ conuenire debet naturæ supernaturali facultas, qua ipsa fiant, quæ à virtutibus infusis non differt, vt lib. sequentibus elucidabimus. Tum quia omnis natura permanens exigit facultates permanentes ad agendum opera sibi consentanea, & propria, vt inductione omnium naturarum creatarum liquidò constat. At auxilia actualis gratiæ permanentia non sunt: ergo propter illa exigit gratia iustificans virtutes infusas permanentes, quibus agat opera naturæ Deitatem participantis propria. Qua ratione tribuemus disput.sequenti gratiæ iustificanti vim efficientem habituum supernaturalium, quæ reliquis naturis creatis tribuitur in potentias, seu facultates, quibus ipsæ operantur. Hanc rationem suggerit S. Thom.1.2. q.62.art.2. vbi colligit, virtutes infusas Theologicas ex participatione naturæ diuinæ, quam per gratiam iustificantem assequimur. Hinc etiam deprehendere possumus virtutes infusas per se requiri, vt actus supernaturales fiant connaturaliter à natura rationali, non quidem secundùm se considerata, sed vt eleuata & consorte diuinitatis per gratiam habitualem, atque adeò non exigi virtutes infusas vt fiant connaturaliter actus supernaturales connaturalitate ipsorum actuum, aut connaturaliter potentiæ vitalis, sed connaturalitate gratiæ iustificantis tanquam radicis, & naturæ communis omnium actionum supernaturalium.

10. *Rursus arguitur.* Aliter potest argui existentia virtutum infusarum, tum ex actuum supernaturalium existentia, tum ex possibilitate virtutum. Nam consentaneum est ordinariæ prouidentiæ Dei agere per causas secundas, & facultates creatas effectus,qui continentur in illorum virtute. At existunt actus supernaturales creati, & possibiles sunt habitus infusi in quorum virtute contineantur. Ergo consentaneum erit prouidentiæ ordinariæ Dei virtutes supernaturales infundere, quibus eiusmodi actus efficiantur. Quæ ratio etiam probat connaturalitatem saltim extrinsecam agendi actus supernaturales per virtutes infusas. Nam connaturaliter, & ex natura rei necessarium censetur, quod

quod iuxta naturalem, & ordinariam Dei prouidentiam assuetum, & requisitum est; quare requiratur ex natura rei in adultis dispositio actuum supernaturalium ad infusæ gratiæ iustificationem, licèt sine præuia dispositione posset infundi, quia iuxta ordinariam Dei prouidentiam ea dispositio requiritur. Similiter igitur erit necessaria virtus infusa ad connaturalem efficientiam actus supernaturalis, quia ad consuetum ordinem prouidentiæ diuinæ spectat agere actus supernaturales per virtutes infusas. Quare actus, qui absque illis fiunt, censeri non debent eliciti connaturaliter connaturalitate extrinseca prouidentiæ diuinæ, vt fiant connaturaliter connaturalitate intrinseca ipsorum actuum exigentium principium à virtutibus distinctum.

SECTIO III.

Obiiciuntur, & soluuntur difficultates contra existentiam virtutum infusarum.

11. *Difficultates, & earū solutiones. Difficultas prima.* Virtutes infusas primò videntur negare Lutherus, & Caluinus, vbi negant infundi in iustificatione formam aliquam permanentē intrinsecam; nam simul cum gratia iustificante diffitentur nobis inesse virtutes infusas. quare Tridentinum vt eis refragetur, eadem sanctione definit gratiam iustificantem nobis inesse, & cum illa simul virtutes fidei, spei, & charitatis, vt sect. sequenti videbimus; sed hos Hæreticos expugnamus disput. vlt. sect. 1. statuentes, hominem iustificati per formam nobis inhærentem, quam ad integrale ipsius complementum sectantur virtutes infusæ.

Secunda. Secundò virtutibus infusis repugnant Pelagiani, contendentes nullum auxilium gratiæ supernaturale nobis adesse ad actus salutares agendos. Quos tamen satis oppugnauimus à disp. 15. ad disputationem 21.

Tertia. Tertiò contra existentiam virtutum infusarum argui potest ex sententia priscorum Theologorum non agnoscentium actus intrinsecè supernaturales: nam si habitus intrinsece supernaturales dantur, consequens videtur necessarium dari quoque actus, qui ab eis essentialiter pendeant, præsertim in nostra sententia, quæ actus vitales tuetur essentialiter pendentes à principiis efficientibus ipsorum. At hoc principium esse à recitatione alienum, stabiliuimus disp. 44.

12. *Quarta.* Quartò sic argues. Habitus supernaturales non sunt necessarij ad actus supernaturales, neq; ratione vitalitatis, neque ratione supernaturalitatis, cū sufficiant auxilia supernaturalia gratiæ actualis, quæ efficientem concursum præstare possunt, vt actus procedant supernaturales, & vitales. Ergo frustrà dantur habitus supernaturales Respōdeo. Habitus supernaturales sunt necessarij, tum vt natura rationalis vt eleuata, & particeps diuinitatis per gratiam agat connaturaliter opera sibi propria, vt sect. præcedenti explicuimus; tum vt ea ratione perfectius operentur potentiæ vitales, & modo magis consentaneo prouidentiæ ordinariæ Dei, quod etiam sect. præcedenti exposuimus.

13. *Quinta.* Quintò. Habitus supernaturales non infunduntur in iustificatione simul cum gratia habituali. Infunderentur autem simul cum gratia habituali, si reipsa existerent. Ergo reipsa non existunt. Probatur maior. Primò, quia homines iustificati non experiuntur facilitatem ad agendum virtutum actus. Experirentur autem, si habitus infunderentur cum gratia iustificante. Secundò, quia plures sunt virtutes repugnantes subiecto, cui infunditur gratia, vt temperantia Angelis, fides, & pœnitentia Christo. Ergo ad exigentiam gratiæ non infunduntur virtutes, cùm non sit ratio, quare hæ virtutes potius, quàm illæ sequantur infusionem gratiæ. Respondeo. Virtutes infunduntur in iustificatione simul cum gratia habituali. Ad primam impugnationem respondeo. Virtutes infusæ non habent facilitare potentiam vitalem ad actus, vt disput. 71. sect. 3. docuimus. Ad secundam respondeo. Gratia exigit virtutes infusas iuxta capacitatem subiecti, cui inest, quia illas vendicat, vt natura rationalis, quam reddit participem diuinæ naturæ, eliciat actus consortio diuinitatis consentaneos. Atque ita pro diuersa capacitate naturæ rationalis, & subiecti, cui inest, diuersas exigit virtutes.

Sextò peccatores eliciunt plures virtutum actus sine virtutibus infusis. Ergo ad elicendum virtutum actus non donantur virtutes infusæ. Respondeo. Peccatores non eliciunt virtutum actus connaturales connaturalitate naturæ eleuatæ & participis diuinitatis per gratiam habitualem, virtutes autem infunduntur, vt natura rationalis connaturalis agat virtutum actus, vt eleuata, & particeps diuinitatis per gratiam habitualem. 14. *Sexta.*

Denique non dantur virtutes morales, quamuis denter actus supernaturales earum virtutum. Ergo neque aliæ virtutes infunduntur. Eadem enim est ratio de virtutibus moralibus, quæ de aliis esse potest. Antecedens probatur, quia virtutes morales sunt innumeræ. Virtutes autem infusæ innumeræ non sunt. Item quia virtutes sūnt communes naturæ non eleuatæ in finem supernaturalem, cui non sunt communes virtutes infusæ. Respondeo, Etiam dantur re ipsa virtutes morales, vt sect. 6. sanciemus, vbi diluemus obiectiones argumenti. 15. *Septima.*

SECTIO IV.

Qua certitudine habenda sit existentia virtutum infusarum.

Præmitto nunc absque ingenti temeritate negari non posse virtutes habituales infusas. 16. *Virtutum infusarum existentia.* Tum quia Innocentius tertius, & Concilium Viennense locis adductis numero tertio definiunt existentiam virtutum infusarum *tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum magis consonam & conformem eligendam.* *Innoc. III. & Concil. Viennense.* Temerarium autem est tueri tanquam probabiliorem sensentiam, quam minus probabilem definiunt Innocentius tertius, & concilium Viennense. Tum quia constans semper fuit in Ecclesia apud Theologos sententia admittens aliquas virtutes infusas. Ingentis autem temeritatis est repugnare communi, & per tot sæcula constanti in Ecclesia sententię. Neque refert quod plures opponunt, Innocentium tertium asseruisse id suo tempore fuisse inter Theologos ambiguum, & postea Concilium Viennense solum tanquam probabilius definiisse. Nam, vt num. 3. cum Suarez, Coninch, & Curiel notauimus, controuersia Theologorum eis temporibus nō fuit de existentia virtutum infusarum, sed an virtutes infusæ paruulis in iustificatione donarentur. Supponebant igitur Innocentius, & Patres Viennenses cum omnibus Theologis virtutes supernaturales

adultis infundi, & contentio vertebatur an etiam paruulis qui eis virtutibus vti non poterant, in iustificatione infunderentur, in qua Theologorum dissensione partem affirmantem decreuerunt Innocentius tertius, & Viennense Concilium. Absolutè igitur negari non potest impune virtutum infusarum existentia. Iam quæstio sola est, an virtutum infusarum existentia ad fidem pertineat.

17. *An sit de fide.* Negant pertinere ad fidem Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 17. 18. & 19. & in 4. distinct. 1. quæst. 3. art. 1. Canus lib. 7. de locis cap. 2. & relectione de Sacramentis parte 4. post quintam conclusionem. Medina 1. 2. quæst. 51. art. 4. Vasquez 1. p. disput. 42. 1. 2. disp. 36. cap. 2. disp. 79. cap. 1. disp. 85. cap. 1. disput. 91. cap. 4. disput. 203. cap. 9. num. 117. Torres 2. 2 disput. 46. dub. 4. Antonius Peres certamine 7. scholastico cap. 4.

18. Affirmant verò pertinere ad fidem ex antiquis Scotus in 4. distinctione 23. quæst. vnica §. *ad quæstionem.* Gabriel ibidem. quæst. 2. art. 2. conclusione 3. Almainus tract. 3. moralium cap. 2. Ex recentioribus Vega lib. 7. in Tridentinum cap. 24. Lorca dispur. 8. de virtutibus. Pesantius 1. 2. quæst. 10. art. 1. disp. 2. conclusione 4. Valentia disput. 4. quæst. 3. punct. 4. Suarez lib. 6. de gratia cap. 4. num. 7. Fonseca 9 Metaph. cap. 5. q. 1. sect. 2. Granados 1. 2. controuersia 4. disput. 2. num. 4.

19. *Iuditium Auctoris.* Sententiæ affirmanti suffragium fero. Primò, quia id videtur definitum ab Innocentio tertio, & Concilio Viennensi locis adductis num. 3. Ibi enim eodem modo loquuntur de virtutibus infusis, quo de forma intrinseca iustificante. At formam iustificantem nobis intrinsecam infundi arbitror pertinere ad fidem, vt tractatu de Iustificatione docui. Neque momenti est euasio quorumdam asserentium intelligi posse eas definitiones de virtutibus per accidens infusis. Tum quia manifestè differunt de eis virtutibus, quæ venerant in controuersiam Theologorum, an simul cum gratia infunderentur infantibus. Virtutes autem controuersiæ Theologorum subiectæ, non erant virtutes per se acquisitæ, sed solùm per se infusæ. Tum quia disserebant de virtutibus, quas statuerunt infantibus infundi. Articulum est asserere voluisse Innocentium tertium & Concilium Viennense paruulis in baptismo virtutes naturales & per accidens infusas donari. Confirmatur; quia multo ante illud Concilium reputabatur erronea sententia negans virtutes in baptismo infusas; nam inter errores Petri Ioannis qui vixit sub Innocentio tertio, propter quos damnatus fuit, refertur iste, scilicet quòd *docebat in baptismo, gratiam & virtutes, quas vulgo Theologicas vocant, minimè infundi.* Sic refert Prateolus elenchi hæresum in Petro Ioannis Castro verbo baptismus hæresi 4. & nouissimè Abrahamus Bsouius tom. 13. annal. anno Domini 1189. num. 39. Credibile autem non est eam sententiam, quæ ante illud Concilium, vt erronea damnabatur; relictam fuisse probabilem in Concilio Viennensi. Petr. Ioan.

20. Secunda ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi decernit iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum, quæ dona deinde explicat esse fidem, spem, & charitatem. At hæc dona non esse actualia, sed habitualia, ostendimus num. 3. Ergo definit Tridentinum dona habitualia virtutum Theologicarum nobis in iustificatione infundi. Confirmatur; eodem modo differit Tridentinum de infusione fidei, spei, & charitatis, atque de infusione gratiæ iustificantis. At in iustificatione saltem sacramentali nobis infundi gratiam iustificantem habitualem manifestè definitur à Tridentino, vt ostendimus tractatu de Iustificatione. Ergo iuxta Tridentinum etiã infunduntur fides, spes & charitas habituales. Explicatur, sancit Tridentinum per Sacramentum Baptismi iustificari hominem per susceptionem gratiæ & donorum, quæ sunt fides, spes, & charitas. At per Sacramentum baptismi non iustificatur homo per susceptionem fidei, spes, & charitatis actualis; tum quia cum sola attritione atque charitate actuali potest homo iustificari ex mente eiusdem Tridentini; tum quia pueri baptizati eorum actuum incapaces sunt, tum quia ea donorum susceptio est effectus Sacramenti ex opere operato, vt mox tradit Concilium in eo capite, ex vi iustitiæ per Sacramentum communicatæ: habitus autem, non actus sunt effectus Sacramenti ex opere operato. Ergo definit Tridentinum iustificari hominem per susceptionem gratiæ, fidei, spei, & charitatis habitualium. Accedit quod adduximus num. 5. ex Catechismo Romano, qui optimus est Concilij Tridentini interpres, videlicet de baptismo *simul cum gratia infundi diuinitus nobilissimum comitatum omnium virtutum.* Certum autem est non infundi omnes virtutes actuales. Ergo infunduntur habituales. Denique hæc veritas apertè continetur in Concilio Moguntino cap. 7. de iustificatione, ibi; *Cùm venia peccatorum homo etiam Dei gratiam & per Spiritum sanctum vna cum fide simul charitatem in corde diffusam ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus non iam solum reputatur, aut nominatur, sed verè existit iustus.* En in iustificatione facta per baptismum dantur homini permanentia dona fidei, spei, & charitatis. Dona autem permanentia sunt habitualia, & non actualia. Ergo virtutes habituales infunduntur homini in iustificatione baptismi. At per consequens inter fidei dogmata à Conciliis tradita habenda est infusio & existentia virtutum habitualium. Cõc. Trid Concil. Mogunt.

Obiicies primò, Concilia Ecclesiæ nullibi vsurpasse vocem *virtutis habitualis*, sed virtutis solùm præscindentis ab actuali, & habituali. Ergo virtus habitualis nullibi definitur à Conciliis. Respondeo. Sæpe definiunt Concilia rem significatam per vocem, qua vtuntur Scholastici, quin vtantur voce Scholastica rem significante; vt de Christo Domino re ipsa definitur esse animal rationale, cùm definitur esse homo; de gratia iustificante esse accidens, & supernaturale, cum definitur esse inhærens, vel infusa à Deo, & sic de aliis, quamuis non vtantur Concilia eis vocibus, quibus Scholastici vtuntur. Similiter ergo definiunt re ipsa virtutes habituales cùm definiunt virtutes ab actibus distinctas, & permanentes, licèt vox virtutis habitualis in vsu non sit, quia res significata à Scholasticis per virtutem habitualem, eadem omnino est cum virtute ab actibus distincta, & permanenti, quam definiunt Concilia. 21. *Obiectio prima.*

Obiicies secundò, ad mentem Conciliorum nihil prodesse, quòd virtutes essent habituales, vbi essent inhærentes; quippe eorũ animus solùm erat hæreticos iustitiæ extrinsecæ assertores damnare. Ergo ex mente Conciliorum non sunt adstruẽdæ re ipsa existentes virtutes habituales. Respondeo. 22. *Secunda.*

Scopus

Scopus Conciliorum est statuere iustificationem fidei per innouationem intrinsecam animæ, eo modo, quo communiter docetur fieri in Scholis Catholicis,& negatur fieri ab hæreticis. At Scholæ Catholicorum tuebantur fieri iustificationem per susceptionem donorum habitualium, & non actualium,quibus hæretici repugnabant. Deinde plerumque Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ circa rem, de qua agitur,credenda sunt,vt veritas Catholica magis elucescat. Sic vt depellant iustificationem omnino extrinsecam, & statuant illam intrinsecam, declarant dona intrinseca, quæ in iustificatione infunduntur, nimirum virtutes ab actibus distinctas,& permanentes.

23. *Tertia.* Obiicies tertiò opus esse ratiocinatione atque discursu ad colligẽdum ex Conciliis existentiam virtutum infusarum. Ea autem, quæ ratiocinatione atque discursu colliguntur ex Conciliis, aut sacris literis,non pertinent ad fidem,sed ad veritatem Theologicã.Ergo existentia virtutum infusarum non est veritas fidei,sed conclusionis Theologicæ. Respondeo. Non desunt graues Theologi,qui conclusionem ex principiis fidei euidenter deductam sentiant esse de fide; quæ controuersia licèt speculatiuè non immeritò differatur in tractatu de fide; quod ad praxim spectat parum,aut nihil refert,quia re vera moralis obligatio assentiendi tali conclusioni eadem est, siue ea sit actus fidei,siue non, & pertinax in errore contrario ceu hæreticus censendus esset. Præterea bifariam vtimur ratiocinatione atque discursu ad colligendum aliquam veritatem ex principiis sacrarum literarum, aut Conciliorum. Primò ad deprehendendum verum eorum sensum qui inter Theologos constans non est. Secundò iam supposito constanti sensu sacrorum testimoniorum ad colligendum aliam veritatem connexam cum ea quæ in vero & constanti eorum sensu continetur. Posteriori modo colligimus per discursum veritates Theologicas. Priori verò modo colligimus veritates fidei; vix enim est aliquid in Scriptura,vel Conciliis,quod nõ possit peregrinis interpretationibus obscurari,& eludi,vt frequenter eluduntur & obscurantur ab hæreticis, contra quos vtimur ratiocinatione, atque discursu ad elicienum id quod sacris testimoniis continetur, & arguendum de fide,quod nostro discursu deprehendimus fuisse scriptũ & reuelatum à Deo. Simili modo vtimur discursu,& illatione ad colligendum existentiam virtutum infusarum, quia contendimus verum Conciliorum sensum stare non posse, nisi admittantur virtutes infusæ ab actibus distinctæ,& in animo permanentes. Atque adeò illationes factæ non obstant veritati fidei, quam nostra illatione deducimus.

24. *Quarta.* Obiicies quartò cum P. Vasquez existentiam virtutum infusarum nullibi traditam de fide, nisi aut in Concilio Viennensi,aut in Concilio Tridentino, quæ in probationem nostræ sententiæ adduximus. At in Concilio Viennensi id minimè definitur, cùm solùm asserat Concilium existentiam earum virtutum esse probabilem, neque in Concilio Tridentino, cùm infusio donorum fidei, spei, & charitatis possit legitimè intelligi de infusione actuum, & nõ habituum;imò sic videatur necessariò intelligendum, siquidem ante iustificationem adultorum,de qua disserit Concilium,præcedant infusi habitus fidei, & spei, qui simul cum actibus fidei,& spei necessario præcedentibus iustificationem infunduntur. Ergo cùm asserit Concilium eo cap.7. sessionis 6. simul cum gratia ea dona diuinitus infundi, non est quare intelligantur infundi habitualia potius, quàm actualia. Respondeo. In vtroque Concilio hæc veritas definitur. In Concilio Viennẽsi,quia non asseritur probabilis existentia absoluta virtutum infusarum, sed ea manifestè supponitur, solumque traditur probabilis earum existentia in paruulis, quæ sola erat tunc controuersia Theologorum subiecta,vt sæpiùs diximus.In Tridentino verò quia infusio donorum fidei,spei, & charitatis facta per Sacramentum baptismi non potest verè intelligi de donis actualibus, sed habitualibus, sicut non potest intelligi de gratia actuali, sed habituali,quippe sola gratia habitualis,& non actualis, solaque infusio donorum habitualium, & non actualium est effectus Sacramenti baptismi. Neque obest præcedere actus fidei, & spei, ac proinde etiam habitus ad iustificationem adultorum. Tum quia inter Theologos constans non est simul cum primis actibus fidei,& spei ante primam hominis iustificationem habitus etiam infundi,vt videbimus disputat.81.sect.1.& 2. Tum quia esto præcedant infusi habitus fidei, & spei per actus disponentes ad iustificationem, tamen tota collectio donorum, inter quæ numeratur charitas, & cumulus virtutum moralium, non præcedit infusa, & de collectione omnium intelligi debet definitio Concilij; item etiam de infusione habituum fidei, & spei, quæ iustificationi annexa est ex vi gratiæ iustificantis. Itaque voluit Concilium iustificationem fidei non posse absque infusione habituum supernaturalium, siue antecedenti, siue consequenti, hoc est, quin simul cum gratia iustificante intelligãtur existentes in eo instanti, in quo anima iustificatur,modò præcesserit, modò non præcesserit tempore habituum fidei, & spei infusio, à quo voluit abstinere Concilium,quia erat positum in cõtrouersia Theologorũ,& solùm definire extra controuersiã in instanti iustificationis simul cum gratia iustificante inueniri ea dona in homine iustificato.

Obiicies denique nullibi definitum à Conciliis infundi in iustificatione dona operatiua actuum. At nos per virtutes habituales infusas intelligimus dona gratiæ operatiua actuum. Ergo nullibi definitur existere virtutes infusas eo sensu, quo nos existentiam earum contendimus. Respondeo.Concilia intelligunt virtutes,& dona fidei, spei, & charitatis ab actibus distincta, eo sensu quo Theologi Catholici ea dona intelligebant. At Theologi Catholici per dona virtutum ab actibus distincta intelligebant operatiua actuum. Ergo etiam Concilia intelligebant dona actuum operatiua,ac per consequens virtutes infusas definierunt existentes eodem sensu quo nos existentes contendimus. 25. *Quinta.*

SECTIO V.

Existentia virtutum Theologalium.

EX dictis liquidò constat dari reipsa virtutes Theologicas infusas,scilicet fidem,spem, & charitatem habituales. Quod omnes Theologi tam antiqui,quàm moderni certum habent, vno excepto Magistro sententiarum in 1. distinct.17. qui licèt admiserit habitus infusos fidei, & spei, voluit tamen charitatem non esse donum creatum. 26. *Virtutum Theologicarum existẽtia.*

tum, & infusum, sed ipsum Deum nobis assistentem & auxiliantem, & per appropriationem esse Spiritum sanctum. Probatur primo. Quia aliquæ virtutes infusæ necessariò sunt concedendæ, vt ex præteritis exploratum est. Nullæ autem certius concedi debent, quam virtutes Theologicæ, quæ magis sunt ad hominis iustificationem, & salutem necessariæ, & in sacris literis, atque Conciliis magis expressæ nullo facto discrimine inter charitatem & alios habitus Theologicos. Secundò, quia eorum habituum meminit expresè Innocentius III. adductus n. 3. Item Tridentinum sess. 6. cap. 7. elucidatum num. 3. Nec non Concilium Moguntinum propositum num. 20. Accedit Concilium Arausicanum can. 25. vbi ostendens facultatem naturalem hominis non sufficere ad actus fidei, & charitatis, definit, ideo infundi à Deo charitatem & fidem, scilicet tanquam principia supernaturalia, quæ animæ imbecillitatem iuuent, vt possit credere & diligere Deum. Dona autem infusa quæ tribuunt animæ posse credere & diligere Deum, non sunt actus, sed habitus. Ergo infunduntur homini habitus charitatis, & fidei. Tertiò, quia Ecclesiæ Patres eas virtutes præcipuè recensent. Ita Gregorius, & Dionysius n. 4. quibus adiunge Augustinum lib. 1. de doctrina
August. Christiana cap. 39. *Homo fide, spe, & charitate nixus, eaque inconcussa retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus viuunt.* Et in Enchiridion cap. 3. & 4. affirmat, *his tribus virtutibus contineri totius religionis summam.* Neque assentiendum est Theologis recentioribus, qui dicunt infusas probari non posse ex testimoniis Patrum, cùm Concilium Viennense suprà numer. 3. disertè asserat sententiam affirmantem
Concil. Vienn. virtutes infusas, *esse dictis Sanctorum magis consonam, & conformem.* Ergo Sanctorum dicta fauent existentiæ virtutum infusarum. Denique ratio Theologica expensa num. 9. & 10. conuincit infusionem habituum Theologalium, si aliquarum virtutum existentiam suadet, vt examinanti constabit.

27. *Existentia habitus charitatis.* Vnde colligitur contra Magistrum existentia charitatis habitualis. Nam superiora testimonia, atque argumenta indiscriminatim continent infusionem charitatis, & cæterorum habituum, eodemque modo de charitate, quo de fide, atque spe loquuntur. Ergo sicut eis continetur infusio habitus fidei, atque spei, continetur etiam infusio habitus charitatis, cum nulla sit ratio diuidendi charitatem ab aliis. Præterea Paulus 1. Corinthiorum 13. charitatem recenset inter charismata, & dona ab Spiritu sancto nobis distributa, & ad-
1. Cor. 13. dit, *manent fides, spes & charitas tria hæc.* Vbi clarissimè charitas annumeratur fidei, & spei, quas esse habitus creatos nobis inhærentes neque ipse Magister diffitetur. Ergo etiam charitas erit habitus creatus nobis inhærens. Clarius Rom. 5.
Rom 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Vbi manifestè distinguitur charitas ab Spiritu sancto, tanquam donum infusum ab infundente. Quod testimonium firmiùs consistet, si breuiter notemus duo, quæ præoccupent solutiones, quæ à Magistro possunt adduci. Primum, in eo Paulum non agere de charitate, qua Deus diligit hominem, sed de ea qua nos diligimus Deum. Ita manifestè Augustinus de Spiritu
August. & litera cap. 32. *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Secundum, eo testimonio comprehendere Paulum charitatem habitualem, & non actualem solum. Ita expresse Tridentinum sess. 6. cap. 7. definiens iustitiam habitualem nobis inhærentem. *Hoc enim fit, dum* Tridens.
charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, & illis inhæret, in iustificatione enim infusa accipit homo tria hæc, fidem, spem, & charitatem. Iustitiam autem, fidem, & spem habitualem accipit iustificatus per baptismum, de quo Concilium disserit. Ergo etiam accipit charitatem habitualem, & illam sibi inhærentem. Idem confirmant Ecclesiæ Patres Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, & alij, quos verbatim adducunt Bellarminus tom. 3. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. & Valentia 2. 2. disp. 3. q. 1. punct. 1. §. 1.

Obiicit Magister primò, quia 1. Ioannis 4. Deus 28. *Obiectio*
dicitur charitas, &, vt Augustinus exponit lib. 15. *prima.*
de Trinitate, Deus non ita dicitur charitas, sicut dicitur nostra spes, & patientia nostra, scilicet, quia hæc dona nobis confert, sed ita dictum est, Deus est charitas, sicut dictum est, Deus est Spiritus. Ergo Deus est charitas per identitatem, & non per infusionem doni creati. Respondeo. Deus verè dicitur charitas, vt Augustinus exponit, sed nō ea charitate, qua nos diligimus Deum, de qua nunc disserimus, sed ea qua ipse Deus nos diligit, de qua disputatio non est. At vrget Ma- *Instantia.*
gister. Ioannes proponit nobis Deum esse charitatem vt nos excitet ad illam habendam: excitamur autem charitate, qua nos diligimus Deum. Ergo agit de charitate qua nos diligimus Deum. Respondeo. Ioannes proponit Deum esse charitatem, vt noscamus quanta sit excellentia eius charitatis, cuius nostra charitas participatio est, vt etiam reperiatur in Deo, eoque prouocemur ad obtinendum charitatem creatam, quæ participatio est charitatis increatæ, non verò quia eadem sit charitas, qua Deus, & nos diligimus. Addo Augustino esse sermonem de charitate actuali, & non habituali. Certum autem est charitatem actualem, qua nos diligimus Deum, non esse ipsum Deum, sed actum creatum à Deo distinctum. Porrò nostra charitas actualis Deus dicitur, quia nos reddit diuinitatis consortes, sicut gratia iustificans; quare tractatu de iustificatione censui charitatem actualem eius excellentiæ esse, vt hominem iustificare queat. Aliter igitur Deus dicitur nostra charitas, aliter nostra spes, scilicet, quia excellentia charitatis tanta est vt sit formalis participatio diuinitatis reddens hominem Deum, quæ non est spes, aut patientia nostra.

Secundò obiicit. Augustinus lib. 8. de Trini- 29.
tate cap. 7. asserit, eum, qui proximum diligit, con- *Obiectio*
sequens esse, vt etiam Deum diligat, quia præci- *secunda.*
puè dilectionem diligit; Deus autem dilectio est. Respondeo. Hoc argumentum est multum probans; nam probat ipsum actum charitatis, quo Deum, & proximum diligimus esse ipsum Deum. Deinde respondeo cum sancto Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 1. dilectio proximi dicitur Deus non per identitatem, sed per participationem: nam is modus loquendi vsitatus fuit Platonicis, quorum doctrinis Augustinus addictus fuit.

Tertiò. Charitas est infinitæ virtutis, cùm ho- 30.
minem purget à peccato, & constituat filium Dei, *Tertia.*
& hæredem æternæ gloriæ, quæ infinitatem præ se ferunt. Ergo charitas non est donum creatum, sed

sed increatum, cum nihil creatum infinitæ virtutis esse possit. Respondeo. Etiam hoc argumentum nimis probat, videlicet non iustificari hominem per iustitiam inhærentem & creatam, quod est damnatum à Tridentino sess.6. cap.7. deinde charitas habitualis non delet peccata, neque hominem reddit filium Dei & hæredem æternæ gloriæ, quia vt tractatu de iustificatione ostendi, non est forma re ipsa iustificans hominem. Præterea esto charitas habitualis iustificet hominem, effectus prædicti non competunt charitati ex virtute sibi intrinseca, sed ex fauore extrinseco Dei, vt in eodem tractatu multis illustraui, & indicat S. Thomas suprà reuocans eos effectus quoad efficaciam in virtutem Dei tribuentis charitatem. Vnde solus Deus, & non charitas creata ex iis affectibus arguitur esse infinitæ virtutis.

31. *Quæstio.* Rogabis quàm certa sit infusio virtutum Theologicarum? In primis absque ingenti temeritate negari non potest, quia nullus fuit Catholicus Theologus qui oppositum impunè in Ecclesia docuerit, licèt enim Magister asseruerit charitatem non esse donum creatum & infusum, id tamen in Scholis Catholicorum non inualuit, sed mox ab omnibus Theologis reiectum est, grauibusque censuris damnatum. Præsertim nostris temporibus post decreta Innocentij tertij, Concilij Viennensis, Moguntini, & Tridentini, quæ sect.4. expendimus. Deinde arbitror hanc veritatem pertinere ad fidem. Nam omnia quæ sectione 4. adduximus ad ostendendum pertinere ad fidem aliquarum virtutum infusionem, probant quidem speciatim de virtutibus Theologicis, vt recolenti constabit. Cui asserto assentiunt Theologi relati num.18.

SECTIO VI.

Existentia virtutum infusarum moralium.

32. *Virtutũ moralium infusio.* NOn est adeò certa, & inter Theologos constans infusio virtutum moralium. Negant enim vitutes morales infusas, Scotus in 3. distinct. 36. quæst. vnica art.3. §. *contra hoc est.* Durandus in 3. distinct. 33. quæst.6. Argentinas quæst. vnica art.1. Gabr. in 4. dist.4. q.1. art.2. conclus. 7. & 8. & art.3. dub.2. Ocham in 4. quæst 3. art.3. solutione ad tertium, quartum & quintum, & deinde dub. 4. Henriquus quodlibeto 6. quæst. 12. Marsilius in 4. q.10. art.1. parte 1. conclusione 3. & parte 2. ad 1. Almainus 3. moralium cap.13. & in 3. distinct.34. quæst. vnica notabili vltimo. Lichetus in 3. distinct. 33. q. vnica, solutione argumentorum. Bassolis q.2. art.3. In eadem sententia videtur esse Bonauentura q.1. & pro ea refertur à Carthusiano, Item Rubion, & Bacchonius ibidem. Altisiodorensis lib.3. tract.13. q.2. Vincentius in speculo moral. lib.1. parte 3. dub.9.

33. Asserunt tamen virtutes morales per se infusas de facto reliqui Theologi. Ita S. Thomas 1.2. quæst.63. art.3. & 4. & quæst.51. art.4. q. vnica de virtutibus in communi art.10. & in 3. dist.33. q.1. art.2. quæstiuncula 3. Antoninus 4. part. tit.1. cap.1. §.3. Heruæus opusculo de virtutibus q.3. Ricardus in 3. distinct.33. art.1. q.2. Capreolus q. vnica art.1. conclusione 3. & art.3. ad argumenta Durandi contra 3. conclusionem. Hispalensis q. vnica art.1.3. & 4. Paludanus quæst.1. art.2. opinione 3. conclusione 1. & seqq. Maironius q.2. Carthusianus q.3. Palatius distinct. 36. disputatione vnica conclusione 2. Item parum sibi constantes Gabriel q. vnica art.3. dub.2. & Ocham q.12. art 4 dub.5. Eiusdem sententiæ sunt, Caietanus, Medina, Conradus & alij interpretes sancti Thomæ 1.2. q.63. art.3. & 4. Ex nostra Societate Pater Valentia 1.2. disput.5. q.6. puncto 1. & 2. PP. Conimbricenses in Ethicis disput.7 q.6. art.2. P. Vasquez 1.2. disput 86. cap.2. & seqq. P. Suarez tom.1. in 3. partem disput.19. in principio lib.6. de gratia cap.9. & 1.2. disput.3. de virtutibus sect.5. P. Tannerus 1.2. disput.3. q.4. dub.2. num.15. & seqq. P. Granadus controuersia 5. de virtutibus tract.1. disputat.5. & P. Coninch 2.2. disput.6. dub.2. Ex aliis recentioribus Vega lib. 7. in Tridentinum cap.24. Antonius Perez certamine 7. Scholastico cap.4. num.31. Lorca 1.2. de virtutibus disputat. 1. Curiel 1. 2. quæst.63. art. 4 dub. vnico §. 3. & communiter Doctores Theologi.

A sententia affirmante recedere fas non est. 34.
Quam probo primò, *ex magnis & pretiosis donis,* 1.Petr.2.
quæ 1. Petri 2. nobis donat in iustificatione Deus, Nam, vt expendimus num.2 ea sunt virtutum infusarum dona. At non sola Theologica, quia ait Petrus, *omnia nobis quæ ad vitam & pietatem conferunt donari*: moralia autem etiam ad vitam & pietatem Christianam conferunt. Ergo conceduntur etiam virtutum moralium dona. Secundò probo ex Innocentio tertio adducto num.3. vbi supponit adultis in baptismo donari *fidem, charitatem, & alias virtutes*, & solùm vertit in dubium an eædem etiam paruulis infundantur. At aliæ virtutes præter fidem & charitatem non est sola spes, quæ reliqua erat ad numerandas virtutes Theologicas, promptius enim erat annumerare spem fidei, & charitati, quam plurium virtutum nomine solam spem recensere. Ergo præter virtutes Theologicas agnoscit Innocentius alias virtutes infusas. Accedit Catechismus Romanus Pij V. cuius meminimus num.3. docens,
in baptismo simul cum gratia nobilissimum comitatum virtutum diuinitus infundi; nam tres tantùm Pius V.
virtutes Theologicæ non conficiunt nobilissimum comitatum virtutum. Significat igitur præter virtutes Theologicas etiam morales infundi.

Tertiò ex Patribus. Gregorius suprà num.4. 35.
inter virtutes infusas recolit humilitatem, castitatem, iustitiam, atque misericordiam Prosper
contra Collatorem cap. 19. *Natura humana in* Prosper.
illa vniuersalis præuaricationis ruina nec substantia erepta est, nec voluntas, sed lumen, decusque virtutum quibus fraude inuidentis exuta est. Perdidit autem, per quæ ad æternam, atque inamissibilem corporis, & animæ incorruptionem poterat peruenire, quid ei remansit, nisi quòd ad temporalem pertinet vitam, quæ tota est damnationis, & pœnæ. En ademptæ sunt Adamo virtutes infusæ, quippe illæ, per quas ad æternam vitam poterat peruenire. At eas non fuisse solas Theologicas, sed etiam morales, paulo pòst declarat; *perdidit primitus fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem, spoliatus est sapientia & intellectu; caruit consilio & fortitudine, & impiè altiora sectando à veritatis scientia, & obedientia pietate deiectus est.* En cum virtutibus Theologicis deperditis per peccatum, recenset continentiam, fortitudinem, pruden-

tiam, obedientiam, quæ sunt virtutes morales. Eadem repetit cap.21. Item lib.3. de vita contemplatiua cap.18. agens de quatuor virtutibus Idem. Cardinalibus; *Hoc in primis nosse, & tenere debemus, quòd istæ quatuor virtutes, vel omnes, quæ ex illis existunt, dona sint Dei, & quòd nullus eas habet, habuit, aut habebit, nisi cui Deus, qui est omnium virtutum proprietas, & origo contulerit. Quoniam quicumque quocumque tempore in quacumque gente in Deum credentes ex fide vixerint, illius dono temperantes ac prudentes iusti, ac fortes fieri vtique potuerunt.* Manifestè differit de virtutibus infusis, cùm eodem modo loquatur de his virtutibus Cardinalibus, quo ipsi, & alij Patres loquuntur de Theologicis. August. Augustinus Psalm. 83. ad illud, *ibunt de virtute in virtutem*, numeratis quatuor cardinalibus subdit; *istæ virtutes nunc in conualle plorationis per gratiam Dei donantur nobis.* Item tract.8. in primam Epist. Ioannis, pietatem, castitatem, modestiam, & misericordiam *intus sedere* docet in mente nostra, vt referemus inferiùs. Sedere autem permanentiam significat virtutis habitualis. Eodem modo loquuntur alij Patres, quos de virtutibus habitualibus & infusis intelligendos esse colligo ex Concilio Viennensi relato numer.3. Etenim ibi asserit Concilium infusionem virtutum in iustificatione esse consonam, & conformem dictis Patrum Ecclesiæ. Aut igitur differit indiscriminatim de omnibus virtutibus tam Theologicis, quam moralibus, aut de solis Theologicis, vt aduersarij volunt? Si de omnibus loquitur, negari non potest virtutes morales infusas esse iuxta mentem Sanctorum Patrum. Si agit solum de virtutibus Theologicis, sic arguo. Ecclesiæ Patres eodem modo differunt de virtutibus moralibus referentes illas in Deum, & auxilium gratiæ, quo differunt de virtutibus Theologicis, quin vllum inueniatur discrimen apud monumenta Patrum in modo quo de vtrisque loquuntur. Ergo consonum est Sanctorum dictis admittere existentes virtutes infusas.

36. Quartò fauent rationes Theologicæ, quas num.9. & 10. opposuimus ad probandum in genere virtutes infusas. Tum quia ad diuinæ naturæ participationem propriam gratiæ iustificantis pertinet posse omni genere sanctitatis & pietatis exerceri, atque adeo radicare posse facultates, seu virtutes quæ tribuant posse naturali potentiæ ad omne genus pietatis. Tum quia, vt vidimus disputat.44. section.7. etiam actus virtutum moralium sunt intrinsecè supernaturales. Prouidentiæ autem ordinariæ Dei est tribuere causas secundas, quæ eos actus efficiant, vt argumento esse possunt virtutes Theologicæ, quæ ideo tribuuntur homini, quia earum actus sunt quoad substantiam supernaturales, & excedunt facultatem animæ. Vbi enim virtutum moralium actus intrinsecè supernaturales sunt, non est, quare ad illos desint virtutes infusæ quæ nobis adsunt ad actus Theologicos.

***

SECTIO VII.

Occurritur argumentis contra virtutes morales infusas.

Aduersarij arguunt primò. In iustificatione solùm infunduntur virtutes necessariæ ad 37. *Argumenta aduersariorum. Primum.* consequendum vitam æternam. At virtutes morales non sunt necessariæ ad consequendum vitam æternam. Ergo non infunduntur in iustificatione. Respondeo virtutes non infunduntur in iustificatione ad consequutionem vitæ æternæ, sed ad eius augmentum; nam sola gratia iustificans sine virtutibus habitualibus etiam Theologicis sufficit ad obtinendum vitam æternam. At etiam virtutes morales conferunt ad augmentum vitæ æternæ; nam earum actus sunt meritorij talis agumenti, sicut virtutum Theologicarum actus. Deinde virtutes infunduntur cum gratia iustificante, vt natura particeps diuinitatis edere possit actiones consentaneas excellentiæ talis participationis. Actiones autem virtutum moralium consentaneæ sunt naturæ diuinitatis consorti.

Secundò. Virtutes morales per se infusæ non 38. *Secundum.* sunt vlla ratione necessariæ ad earum actus. Ergo frustrà erunt infusæ. Probatur antecedens. Actus morales quoad substantiam possunt fieri facultate naturæ, quæ potest amore prosequi obiecta formalia earum virtutum, cùm non sint intrinsecè supernaturalia, sed naturalia, vt temperatè comedere, æqualitatem seruare, & alia huiusmodi. Eorum actuum facilitas potest prouenire à virtutibus acquisitis, quarum proprium est facilitare potentiam ad suos actus. Relatio extrinseca eorum actuum in finem supernaturalem potest fieri per virtutes Theologicas, quæ Deum finem supernaturalem respiciunt, meritum verò condignum conuenire eis potest per gratiam iustificantem, cuius est dignificare opera iusti ad meritum vitæ æternæ. Ergo nulli muneri necessariò sunt, aut prodesse possunt virtutes morales infusæ. Respondeo. Virtutes morales infusæ sunt necessariæ ad substantiam actuum moralium, quia sunt entitate supernaturales, vt cõstat ex disp. 44. sect.7. Actus autem entitate supernaturales non possunt fieri sine virtutibus, tum consentaneè ad naturam diuinitatis participem, tum ordinario modo prouidentiæ diuinæ, vt expendimus num.9. & 10. Neque aliter virtutes Theologicæ necessariæ sũt ad actus Theologicos, cùm non sint aliter supernaturales, quàm actus morales. Neque obest eorum obiectum formale esse intrinsecè naturali: nam, vt fusè ostendimus disput.45. possunt actus entitate supernaturales respicere intrinsecè motiuum naturale, quod etiam respiciunt actus Theologici, vt ibidem probauimus. Deinde obiecta formalia virtutum moralium possunt esse intrinsecè supernaturalia, sicut obiecta formalia virtutum Theologalium: nam sicut Deus potest considerari vt finis & auctor naturalis, & supernaturalis; ita honestas temperantiæ, & æquitas iustitiæ considerari potest vt consentanea naturæ rationali eleuatæ in finem supernaturalem, & intra solum ordinem naturæ constitutæ. Atque ita sicut Deus sub vna consideratione est obiectum formale actus naturalis, sub alia verò actus supernaturalis, sic æquitas, & honestas misericordiæ potest sub vna mouere actum naturalem, & sub alia supernaturalem.

Tertiò

39. *Tertium.* Tertiò arguunt ab experientia. Homo iustificatus manet cum habitibus vitiosis, qui ante iustificationem inerant, & non experitur facilitatem ad actus morales. Si autem in iustificatione infunderentur virtutes morales, destruerentur vitia illis contraria, & facilitaretur potentia ad actus morales. Ergo in iustificatione non infunduntur virtutes morales. Respondeo. Virtutes infusæ non habent expugnare vitia habitualia, neque facilitare potentiam ad actus contrarios: ideo virtutibus infusis non depelluntur vitia, neque facilitas acquiritur ad virtutem. Virtutes infusas non facilitare potentiam ad actus, ostendimus disp. 118. sect. 3. Hos autem cum vitiis habitualibus non opponi ostendemus disp. 131. Hoc argumentum instantiam habet in virtutibus Theologicis per quas homo iustificatus neque spoliatur vitiis oppositis, quæ ante iustificationem inerant, neque facilior ac promptior redditur ad earum actus. Experientia enim æqualis est in homine iustificato ad arguendum defectum virtutum Theologicarum, & moralium.

40. *Quartum.* Quartò. Virtutes morales ordinis naturalis sunt innumeri, nam obiecta formalia, quæ mouere possunt virtutes acquisitas, sunt multiplicia, & innumera. Virtutes autem infusæ non sunt innumeræ, nam absque fundamento constituerentur innumera dona supernaturalia in iustificatione infusa. Si autem virtutes morales essent per se infusæ, responderent numero, & multitudine virtutibus naturalibus, quæ vario exercitio actuum possunt acquiri; nulla enim esset ratio, quare hæ potius virtutes, quàm illæ infunderentur cum gratia. Ergo virtutes morales non infunduntur per se respondentes virtutibus acquisitis. Respondeo. Virtutes morales per se infusæ æquales sunt numero & varietate virtutibus naturalibus, cùm nulla sit ratio infundi vnam virtutem potius, quàm aliam, & Deus in ordine supernaturali non sit parcior, quàm in ordine naturali, neque gratia minus fœcunda, quàm natura; neque actus supernaturales & meritorij adstricti sint certo alicui generi obiectorum, sed possint multiplicari, & versari circa omnia obiecta in quæ possunt affectus naturales incumbere. Neque ab infusione virtutum moralium auocare nos debet multiplicitas earum, cum sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres earum multiplicitatem insinuent & prædicent. *Sapient. 7.* Sapientiæ 7. dicitur; *venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, innumerabilis honestas per manus illius.* En sine limite omnia dona veniunt cum gratia iustificante in animam iusti; eaque innumerabilem honestatem ferentia. *Augustin.* Augustinus tract. 8. in 1. epist. Ioannis ait: *Sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt omnes hæ virtutes quas nominaui. Quis autem sufficiet omnes numerare? quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua: quomodo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet, sic Dominus Iesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro.* Audis virtutum copiam esse exercitum innumerabilem. *Catechism. Rom.* Accedit Catechismus Romanus tract. de baptismo, statuens cum gratia iustificante infundi animo *nobilissimum comitatum virtutum*; quod indicat multiplicem varietatem earum. Terrere igitur non debet Theologum ingens virtutum moralium multitudo, vt eas per se infusas diffiteatur.

41. *Quintum.* Quintò. Nullum est sacrarum literarum, aut sanctorum Patrum argumentum, ex quo deprehendatur virtutum moralium infusio. Ergo absque fundamento adstruetur existentia virtutum infusarum moralium. Respondeo. Extant argumenta ex sacris literis & Ecclesiæ Patribus rationibusque Theologicis ad adstruendas per se infusas virtutes morales. Ea autem sunt, quæ proposuimus sect. præcedenti.

Sextò argues. Plura sunt obiecta formalia virtutum moralium quæ sua cognitione non assequuntur iusti, præsertim illiterati; nam eorum notitia pertinet ad sapientiam moralem, quæ omnibus iustis communis non est. Ergo frustrà omnibus iustis infunduntur omnes virtutes morales, cùm maiorem partem earum otiosam esse necesse sit. Alias autem infundi, & non alias parum Theologicè dicetur. Ergo nullæ infunduntur. Explicatur. Distinctio virtutum moralium difficile agnoscitur à Theologis, & plures earum in controuersia positæ sunt, & ab Angelis morali scientia sapientissimis plura earum motiua, & genera agnoscuntur, quàm ab hominibus, qui vix ad eorum omnium notitiam peruenire possunt. Ergo per se non debent omnes virtutes morales diuinitus infundi cum gratia. Respondeo. Omnes virtutes morales sectantur per se gratiam iustificantem, quia gratia iustificans secundùm se est indifferens vt coniungatur cum scientia infusa in patria, & cum plena notitia virtutum in via. Sufficit autem posse gratiam per se cõiungi cum scientia, quæ possit dirigeret virtutum moralium actus, vt simul cum ipsa virtutes morales infundantur. Sicut etiam infunduntur virtutes Theologicæ, quamuis à quibusdam rudibus, & illiteratis fidelibus non possint distingui earum motiua. 42. *Sextum.*

Vrgebis. Deus non infundit virtutes morales pertinentes ad voluntatem, quin infundat virtutes intellectuales, quæ dirigant earum actus. At Deus non infundit virtutes intellectuales, quæ dirigant affectus virtutum moralium, tum quia cognitione supernaturali non assequimur distinctionem & conditionem obiectorum, quæ mouent effectus virtutum moralium; tum quia alias tot essent virtutes morales intellectuales, quot sunt virtutes morales appetitiuæ; quod Theologis ignotum est. Ergo non infunduntur virtutes morales. Neque satisfacies si dicas, infundi prudentiam quæ potest regulari omnes virtutes morales pertinentes ad voluntatem. Nam præter dictamen practicum prudentiæ requiritur ad affectum virtutis moralis cognitio speculatiua honestatis obiecti amandi; sicut ad affectum charitatis & spei præter dictamen prudentiæ necessaria est cognitio speculatiua fidei proponens bonitatem Dei amandam. At præter prudentiam infusam ignota est multiplicitas aliarum virtutum infusarum intellectualium, quæ incumbant in propositionem speculatiuam obiectorum amabilium per ipsas. Ergo desunt virtutes intellectuales infusæ, quæ regulentur actus supernaturales virtutum moralium. Respondeo. 43. *Instantia.*

Hanc difficultatem attigimus disput. 62. sect. 1. & explicuimus.

***

SECTIO VIII.

Quàm certa sit infusio virtutum moralium.

44. *Virtutum moralium infusio.* INter eos qui admittunt virtutes infusas morales est dissidium in certitudine, qua earum infusio habenda est. Plerique enim sententiam negantem censura Theologica dignam censent, plerique ab ea liberant. Nam Capreolus in 3. dist. 33. q. vnica art. 3. ad 2. contra tertiam conclusionem erroneam iudicat. Quam censuram refert, & approbare videtur Conradus 1.2. art. 3. in fine corporis, & ait videri contra determinationem Ecclesiæ. Bartholomæus Medina ibidem censet in primis oppositum esse ingentem temeritatem; deinde addit secundum fidem catholicam esse certum dari aliquam virtutem moralem per se infusam, scilicet, pœnitentiam, prudentiam, religionem & continentiam propter nonnulla testimonia sacrarum literarum quæ adducit. P. Valentia 1.2. disp. 5. quæst. 6. punct. 1. asserit sententiam affirmantem esse conformem doctrinæ sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum.

45. Tamen à censura liberant sententiam negantem Antonius Perez certamine 7. Scholastico c. 4. num. 33. Lorca 1.2. de virtutibus disp. 18. Suarez lib. 6. de gratia cap. 9. num. 12. & sequentibus. Vasquez 1.2. disp. 86 cap. 2. Salas tom. 2. in 1.2. tract. 11. disp. 6. num. 13. & sequentibus. Tannerus 1.2. disput. 3. q. 4. num. 22. Granadus 1.2. controuersia 5. de virtutibus tract. 1. disp. 5. num. 6. Azor lib. 3. cap. 28. q. 4.

46. *Auctoris mens.* Ego sic censeo. Si loquamur de actibus virtutum moralium æquè certum arbitror, eos esse entitate supernaturales, ac est certum, esse intrinsecè supernaturales actus Theologicos; quia argumenta sacrarum literarum, Conciliorum, & Patrum æquè illis fauent ac Theologicis actibus, vt vidimus disp. 44. sect. 7. Vnde etiam rationes Theologicæ æqua certitudine probant existentiam virtutum infusarum moralium, ac existentiam virtutum Theologicarum; quia omnes Theologicæ rationes ad existentiam virtutum infusarum cóficiuntur ex supernaturalitate actuum, vt colligere est ex sect. 2. Cæterùm stando autoritati sacrarum literarum, Conciliorum, & Patrum, non est improbabile, sententiam negantem virtutes morales infusas ab omni censura Theologica immunem esse. Quia nullum testimonium extat, quod non possit probabiliter exponi de virtutibus actualibus, & non habitualibus.

47. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò censores Thomistæ plura sacræ paginæ testimonia, quæ prudentiam, continentiam, religionem & alias huiusmodi virtutes prædicant datas à Deo. Sed ea non improbabiliter possunt exponi de actibus. Neque assequor consequentiam Medinæ asserentis ex sacra Scriptura sufficienter probari de fide dari aliquas virtutes morales infusas, cùm ipse Medina q. 51. art. 4. dub. 1. statuat ex sola Scriptura non sufficienter probari de fide infundi virtutes Theologicas. Manifestum enim est, sacros Scriptores non differere aliter de virtutibus moralibus, quam de Theologicis. Pluraque esse testimonia, quæ ostendunt datas à Deo fidem spem, & charitatem, quàm virtutes morales. Ergo si ex testimoniis sacræ Scripturæ non deprehenditur de fide infusio Thologicarum virtutum, neque infusio virtutum moralium deprehendi debet.

48. *Secunda.* Secundò obiiciunt ex Concilio Viennensi, & Innocentio tertio testimonia quæ adduximus n. 3. Verùm illa possunt non improbabiliter intelligi de virtutibus Theologicis. Nam Concilium Viennense nullas determinat virtutes infusas, sed in genere asserit virtutes infundi, quod verum stare potest cum sola infusione Theologicarum virtutum. Innocentius verò recenset, fidem, & charitatem, & alias virtutes quas in genere posuisse potest intelligi, quia virtutes morales infusæ subiectæ erant controuersiæ Theologorum, & noluit quidquam de moralium infusione definire relinquens Theologis liberum earum iudicium. Neque obest, quòd Thomistæ redarguunt definiisse Concilium Viennense infundi virtutes, quæ erant eo tempore in controuersia Theologorum; ac solas virtutes morales infusas, & non Theologicas, fuisse in controuersia Theologorum. Quoniam controuersia Theologorum, cuius meminit Concilium, non erat, an absolutè infunderentur virtutes, sed an illæ infunderentur paruulis baptizatis, quia eis vti non poterant, vt exposuimus num. 3. At hæc controuersia etiam comprehendebat virtutes Theologicas, quas etiam sententia negans censebat paruulis non infundi, quia neque virtutibus Theologicis in ea ætate vti poterant. Præterea Concilium Viennense solùm decernit paruulis virtutes infundi tanquam probabilius, & non tanquam certum de fide. Ergo ex eo Concilio non adimitur probabilitas sententiæ negantis virtutes morales infusas.

Tertiò opponunt nonnulla testimonia Patrum, quæ minoris efficacitatis sunt, quam ea, quæ nos opposuimus num. 35. At ea omnia adeò aperta non sunt, vt expositionem de virtutibus actualibus infusis improbabilem reddant, vt sincerè consideranti constabit. Non est igitur, quare omninò adimatur probabilitas sententiæ negantis virtutes morales infusas stando soli authoritati, & censuris Theologicis feriatur. Præsertim cùm tot graues Theologi priscorum tueatur, & tot recentiorum illam indemnem censuræ pronuntiant. Continere igitur debent Thomistæ ardorem carpendi Scotistas. 49. *Tertia.*

DISPVTAT. CXXI.

Virtutum infusarum causæ.

SIquidem virtutes infusæ existentes sunt, explicandum est, quæ causæ in earum existentiam conueniant.

SECTIO I.

Causa formalis, & finalis virtutum infusarum.

CAusa formalis Logica, seu Metaphysica sunt prædicata essentialia generis, & differentiæ, quibus tanquam partibus, seu subiecto & forma logicis constituuntur virtutes; nam, vt explicui lib. 2. Physicorum, causa formalis est quæ influit in effectum per communicationem sui, tanquam partis cóstituentis effectū; atque ita quælibet pars, siue Logica, siue Physica est causa formalis, siue Logica, siue Physica effectus. Vnde causa formalis physica virtutum infusarum, aut nulla est, aut sunt partes 1. *Virtutum infusarum causa formalis.*

partes, seu gradus intensionis, quibus in suo esse constituuntur. Solet gratia habitualis dici virtutum infusarum forma, & charitas similiter informare cæteras virtutes; id tamen dicetur secundùm moralem & metaphoricam quandam causalitatem, quatenus gratia constituit extrinsecè virtutes in actu primo meritorias, & charitas in actu primo referibiles in Deum, tanquam in vltimam finem.

2. *Causa finalis.* Causa finalis *cui* intrinseca virtutum infusarum est substantia rationalis, cui destinantur, & inhærent: causa verò finalis *qua*, seu *cuius gratia*, intrinseca & proxima sunt actus, quos eliciunt; nam suapte natura ordinati sunt ad efficiendos actus. Causa finalis extrinseca virtutum infusarum est eadem cum causa finali extrinseca, quam Concilium Tridentinum sess.6.cap.7. præscripsit nostræ iustificationi, dicens; *Huius iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna.* Nam, vt ibidem docet Concilium, nostra iustificatio comprehendit infusionem gratiæ & donorum, per quæ dona, vt exposuimus disputatione præcedenti, significantur virtutes infusæ, præsertim Theologicæ. Itaque triplex est finis extrinsecus, propter quem à Deo infunduntur dona virtutum, scilicet gloria Dei, gloria Christi, & vita æterna. De gloria Dei dubitare non licet cùm communis Theologorum consensus tueatur Deum omnia agere propter suam gloriam, iuxta illud Prouerb.16. *Omnia propter semet ipsum operatus est Deus.* Quod qua ratione verum sit, latè exposuimus tractatu de voluntate Dei, quò pertinet accurata eius explicatio. De gloria etiam Christi ego non dubito; tum propter testimonium Tridentini; tum quia reipsa in gloriam Christi merentis nobis omnia dona supernaturalia confert virtutum infusio. Nam, vt ait Ambrosius ad illud Ephes.1. *In quo & credentes signati estis*, &c. *Gloria medici est si multos curet, & redemptoris gloria si liberentur multi.* Credibile autem non est gloriam Christi obtineri infusione nostrarum virtutum præter intentionem Dei, quare dixit Paulus ad Ephes.1. *Spiritum promissionis sanctum esse pignus hereditatis nostræ in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriæ ipsius.* Vbi illud *in laudem gloriæ ipsius*, refert Christum Dominum, & vox illa *in* apertè denotat causam finalem. Igitur gloria Christi intenta est à Deo tanquam finis donorum, quæ ipsius redemptione, & meritoria causalitate adipiscuntur. Denique vita æterna, seu beatitudo nostra est finis intrinsecus virtutum infusarum; nam Deus eo nobis illa largitur vt per actus elicitos virtutum adipisci mereamur felicitatem æternam in quam destinamur à Deo; sunt enim virtutes potissima media, quæ Deus nobis prouidit ad consequutionem gloriæ. Itaque, sicut ex illo Pauli ad Rom.8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit*, colligunt Theologi vocationes gratiæ, quæ sunt principia actuum salutarium referri à Deo in glorificationem nostram tanquam in finem, sic etiam credendum est virtutes infusas, quæ nobis in iustificatione donantur in eandem gloriam, sicut ipsam iustificationem à Deo referri, siquidem sunt actuum salutarium principia, sicut auxilia gratiæ vocantis sunt.

Trident. *Prouer.16.* *Ambros.* *Ephes.1.* *Rom.8.*

3. Addo inter gratiam & virtutes, inter virtutes & earum actus, inter vnam virtutem, & aliam, nec non inter gradus eiusdem virtutis reciprocam rationem causæ finalis exerceri. Est enim gratiæ finis *cui* prouidentur virtutes, nam virtutes non intenduntur substantiæ rationali secundùm se, sed vt participi diuinitatis per gratiam. Item fides & spes relinquuntur in peccatore fideli ex fine consequendi gratiam. E contra etiam virtutes sunt finis ipsius gratiæ, quia sunt effectus, seu proprietates, quas natura rationalis media infusione gratiæ consequitur. Sicut igitur actus sunt finis virtutum, quæ illos operantur, sic virtutes erunt finis gratiæ, quæ virtutes in animam inducit. Sunt etiam virtutes, & actus mutui fines; nam virtutes dantur iusto, vt fiant actus, & actus fiunt à peccatore, vt inducantur virtutes. Rursus infunditur charitas, vt suis actibus augeantur meritoriæ reliquæ virtutes, & reliquæ virtutes infunduntur, vt earum quoque actibus augescat meritoriè charitas. Similiter conceditur virtus, vt suis actibus crementa accipiat; crementa conceduntur, vt virtus præcedens firmius consistat. Itaque hæc supernaturalia dona iuxta varios animæ & ipsorum donorum status mutuo se iuuant, & hoc iuuamen ipsorum mutuum, cum non sit præter intentionem Dei, finis ipsorum est intensus à Deo.

SECTIO II.

Causa materialis virtutum infusarum.

Præmitto virtutes infusas residere in subiecto, tanquam in causa materiali ex qua educantur. 4. *Causa materialis.* Ita ex professo disp.7.sect.1. Præmitto secundò substantiam rationalem esse saltem causam materialem remotam virtutum infusarum; nam in alio supposito, quàm rationali non commorantur virtutes infusæ. Præmitto tertiò, si potentiæ vitales non distinguuntur realiter ab substantia rationali, virtutes inesse substantiæ tanquam causæ materiali proximæ ipsarum, nam virtutes in supposito rationali nullum possunt occupare subiectum immediatum, nisi substantiam ipsam rationalem, aut potentiam. Cum potentia est indistincta à substantia, non potest occupari immediatè, quin immediatè etiam occupetur substantia, quæ est ipsa potentia. Ergo in ea sententia substantia rationalis esse debet subiectum immediatum virtutum. Itaque ponenda est substantia rationalis à suis potentiis realiter distincta. Nunc igitur duplex est difficultas. Prima an virtutes insint immediatè potentiæ, an substantiæ? Secunda in qua potentia, seu ad cuius potentiæ actus infunduntur virtutes? Prior controuersia nunc dirimenda est. Posterior progressu disputationum explicabitur; constabit enim ex illis, virtutes non solum ad actus intellectus & voluntatis, sed etiam in via ad actus corporeos & sensitiuos appetitus, & phantasiæ diuinitus infundi; nec non in patria ad sensuum externorum actus. *Difficultas. Alia difficultas.*

5. Sentio in priori difficultate, virtutes immediatè in sola substantia rationali, non in potentia ab ipsa distincta collocari. Non solùm, quia lib. de anima arbitratus sum, substantiam intelligentem non esse realiter distinctam à potentiis, sed etiam quia supposita earum distinctione puto sedem virtutum esse immediatè substantiam. Indicat Prosper lib.3. de vita contemplatiua cap.16. dicens; *Omnis sancta virtus res est diuina, atque mundissima quam mentes inquinatæ non inquinant, sed ipsa inquinatas emaculat. Quæ in animo habitat, sed* *Prosper.*

animum corpusque sanctificat. En virtutem in animo habitare docet, animumque emaculare, & ornare tanquam subiectum, cui suos excellentes effectus præstat. Insinuat etiam Augustinus tract. 8. in 1. Epistol. Ioannis, dum ait; virtutes *quasi exercitum sedere intus in mente nostra.* Mentis enim nomine animum, non potentiam intelligentem significat.

Augustinus.

6. Ante probationem pono duo ex libris de anima. Alterum substantiam rationalem immediate agere, atque recipere functiones vitales, quamuis potentiæ realiter distinguantur ab illa. Alterum, substantiam rationalem esse principium immediatum, quod determinat actionem potentiarum, & aliorum principiorum concurrentium in actus vitales, quia ipsa sola est, quæ immediatè potest cognoscere, & amare, cognitioneque, & amore ad agendum excitari, & moueri. Nunc igitur sic arguo. Virtus infusa elicitiua actuum supernaturalium inesse immediatè debet principio vitali immediatè agenti, & determinanti actionem supernaturalem vitalem. Sola autem substantia rationalis simul agit, & determinat actiones supernaturales vitales, & non potentia, quæ solum agit & non determinat. Ergo soli substantiæ rationali, & non potentiæ insidere debet virtus infusa elicitiua actionum supernaturalium. Minor, & consequentia constant. Maior videtur certa; nam substantia rationalis habet titulum communem cum potentia vitali ad recipiendum virtutes infusa, scilicet actiuitatem immediatam in actus supernaturales; aliunde titulum sibi proprium & particularem, scilicet virtutem determinantem actionem omnium principiorum. Ergo præferri debet principium immediatè agens, & determinans actiones supernaturales, vt ipsi concedantur virtutes infusæ. Confirmatur; virtutes infusæ resident in subiecto, in quo resident acquisitæ. Acquisitæ autem resident in substantia rationali, & non in potentia distincta, vt ostendi lib. de anima, quia ad agendum facilitari debet principium immediatè agens, & determinans actiones aliorum principiorum, siquidem ab eius actione pendet & manet actio aliorum. Ergo in substantia rationali resident virtus infusæ.

7. Secundò probatur. Virtutes infusæ sunt facultates, seu potentiæ supernaturales gratiæ iustificantis, quam, ceu proprietates, & passiones sectantur. Gratia autem immediatè inhæret substantiæ rationali. Ergo eidem inhærent virtutes infusæ. Nam proprietates, & potentiæ gratiæ inhærere debent subiecto, quod afficit ipsa gratia, & constituit particeps diuinitatis. Nam gratia non habet radicare virtutes in abstracto, sed in concreto cum ipsa substantia rationali, vt diuinitatis consorte, cuius proprietates & potentiæ sunt virtutes infusæ. Sicut igitur potentiæ naturales substantiæ immediatè insunt, inesse etiam debent potentiæ supernaturales.

8. Obiectio prima. Obiicies primò communem Theologorum sententiam esse virtutes inhærere potentiis, v. gr. charitatem voluntati, & fidem intellectui. Respondeo. Theologi antiqui asserunt virtutes inesse potentiis supponentes potentias esse adæquatè actiuas, & receptiuas actuum vitalium. At nos supponimus ex libris de anima, potentias à substantia rationali distinctas non esse adæquatè actiuas & receptiuas actuum vitalium; quod etiam docuit Suarez disput. 8. Metaphysicæ sect. 5. Vasquez tom. 1. in 1.2. disp. 9. num. 27. & 28. Hurtadus disp. 8. de anima sect. 1. 2. & 3. & communis recentiorum. Deinde antiqui Theologi asserentes fidem residere in intellectu, & charitatem in voluntate, possunt exponi de substantia animæ, provt est elicitiua actuum intellectus & voluntatis, siue de intellectu & voluntate substantiali, & non accidentali; tum quia plures eorum non distinguunt potentias ab anima, vt Nominales, & Scotistæ; tum quia indiscriminatim loquuntur, substantiaque animæ provt est immediatè elicitiua intellectionum non incongruè venire potest in significationem intellectus, & provt est elicitiua affectuum in significationem voluntatis?

9. Secunda. Obiicies secundò virtutem infusam dari vt reddat intrinsecè proportionatam facultatem naturalem, quæ est improportionata intrinsecè ad agendum actus supernaturales. At potentiam distinctam à substantia rationali esse improportionatam intrinsecè ad agendum actus supernaturales. Atque adeò virtutem infusam dari intrinsecam, seu inhærentem potentiis. Respondeo. Hæc ratio non remouet virtutes à substantia rationali; cum etiam substantia rationalis sit actiua immediatè functionum vitalium, & tam improportionata sit ad actiones supernaturales, quam potentia accidentalis. Deinde vt potentia proportionetur & eleuetur ad agendum per virtutem infusam, non requiritur, vt virtus sit intrinseca potentiæ, sed assistens, vt docui disp. 34. & 54. Quare etiam species naturalis improportionata ad agendum supernaturalem cognitionem non eleuatur per virtutem supernaturalem sibi inhærentem, sed solum assistentem. Assistit autem sufficienter potentiæ accidentali virtus supernaturalis inhærens substantiæ rationali.

10. Tertia. Obiicies tertiò virtutem infundi, vt in genere causæ materialis recipiat actus supernaturales, aut saltem disponat subiectum ad illos, potentiam autem recipere actus supernaturales; ideoque etiam recipere virtutem infusam. Respondeo. Virtus infusa neque recipit, neque in genere causæ materialis disponit subiectum ad receptionem actuum supernaturalium, vt tradidimus disput. 26. Deinde potentia accidentalis vitalis non est receptiua, sed tantum actiua motuum vitalium, vt docuimus libris de anima, docebimusque in Metaphysica.

SECTIO III.

Causa efficiens virtutum infusarum.

11. Causa efficiens qua. INdubitatum est, Deum esse potissimam causam efficientem virtutum infusarum. Dubitatio est, an cum Deo aliqua causa creata in earum efficientiam conueniat? Duplex causa in examen venire potest, scilicet actus supernaturales, & gratia iustificans. Ab actibus supernaturalibus virtutes infusas non effici, sanximus disput. 11. Iam sola gratia iustificans in disputationem venit, an virtutes supernaturales efficiat? efficientiam nunc sumimus fuso significato comprehendente etiam emanationem physicam à natura per verum, & physicum effluxum, qui causæ efficientis, provt ab aliis causis discrepat, proprius censetur.

12. Iudicium Authoris. Censeo virtutes supernaturales fieri influxu physico gratiæ, ab eaque physice effluere, sicut physice fluunt proprietates naturales à natura, verbi

verbi gratia potentiæ vitales à substantia animæ; quod nunc ex frequenti & vera Philosophia supponimus. Ita S. Thomas 1.2. q.110. art.4. ad 1. dicens; *Sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operationum principia, ita etiam ab ipsâ gratiâ effluunt virtutes, per quas præmouentur ad actus: & secundùm hoc gratia comparatur ad voluntatem tanquam mouens ad motum.* En emanatio virtutum à gratiâ est, sicut emanatio physica potentiarum animæ ab ipsâ animâ, & propterea gratia dicitur mouere voluntatem quasi principium efficiens virtutes in illa; cuius principij efficientis proprium est mouere aliud: sicut subiecti materialis est moueri ab alio. Quem loquendi modum habet Conradus in eum articulum, & Capreolus in 2.dist.26. q.1.ad 1. Scoti,& plures alij Theologi.

S.Thomas.

13. *Probatio prima.* Ratione sic probo. Idem fundamentum extat ad asserendum virtutes supernaturales effluere physicè à gratiâ quod suadet reliquas proprietates effluere physicè à naturâ. Ergo sicut proprietates naturales procedunt physicè à natura, virtutes supernaturales procedunt physicè à gratiâ. Probatur antecedens. Eâ ratione proprietates creduntur emanare physicè à naturâ, quia existente natura necessaria connexione producuntur proprietates. Hæc autem necessaria connexio naturæ cum proprietatibus testatur efficientiam naturæ in proprietates, cùm fundamentum non adest ad negandum talem efficientiam: sic credimus solem efficere lucem, ignem calorem & similes effectus non ex vi sola exigentiæ, sed efficientiæ rerum creatarum existere, quia cum existentia antecedenti ipsarum connexi sunt: alioqui enim dici posset solem non efficere lucem, neque ignem calorem, sed ad eorum exigentiam eas qualitates à Deo produci, quandoquidem nullo alio experimento ducimur ad credendum eorum efficientiam, nisi quia præsente sole continuo semper producitur lux, & præsente igne producitur calor. At simili connexione præsente gratia producuntur virtutes supernaturales, quia amicitiæ, & filiationi Dei, consortioque diuinitatis per gratiam debentur ex natura rei facultates, quibus seruetur communio cum Deo, & aliunde non est vrgens aliqua ratio, qua negetur gratiæ iustificanti efficientia virtutum. Ergo idem fundamentum extat ad efficientiam gratiæ in virtutes supernaturales, quod extat ad efficientiam naturæ in suas proprietates. Cùm igitur ab omnibus Theologis tribuatur gratiæ absolutè conditio propria naturæ, & virtutibus supernaturalibus conditio potentiarum ac proprietatum gratiæ, deferenda gratiæ est vis physica radicandi suas proprietates, quæ reliquis naturis tribuitur, vbi nullum adest inconueniens tribuendi talem conditionem naturæ, ea proprietate qua reliquis naturis tribuitur.

14. Communis tamen recentium Theologorum sententia negat virtutes infusas fieri per physicam emanationem à gratia. Ita Suarez lib.6.de gratia cap.13.num.10. Zumel 1.2.q.110.art.4. disput.1. ad 7.& Curiel q.112.art.1.dub.1. §.3. & alij docti Recentiores quod variis argumentis contendunt. Primò, quia virtutes supernales sunt infusæ à Deo. Si autem fierent ab aliquo principio creato, non essent per se infusæ, sed acquisitæ. Tamen facilè negatur minor. Quoniam etiam auxilia supernaturalia gratiæ & actus supernaturales virtutum dicuntur dona à Deo infusa. Tamen fiunt à Deo efficientibus cum illo principiis creatis, nempe virtutibus supernaturalibus, & potentiis vitalibus. Ratio est, quia vt virtutes dicantur infusæ à Deo, sufficit non esse factas per vires naturales, sed per supernaturales indebitas naturæ, & principia à solo Deo infusa, nempe per gratiam iustificantem à solo Deo liberaliter concessam. Hoc autem cohæret cum efficientia gratiæ in virtutes supernaturales. Ergo virtutes supernaturales possunt esse per se infusæ, quamuis fiant efficacitate physica gratiæ.

Secundò. Habitus fidei, & spei conseruantur in absentia gratiæ. Ergo non fiunt primò à gratia, & consequenter neque cæteri habitus. Negatur consequentia, quia plures sunt effectus, qui primò producti ab vna causa conseruantur illa absente à solo Deo, vt forma ignis & equi. Dices, id non euenire effectibus, qui manant vt proprietates animæ. Sed contrà, quia calor & frigus sunt proprietates ignis & aquæ à quorum formis possunt manare. Tamen sæpissimè conseruantur absente forma ignis & aquæ absque influxu eorum. In causa est quod ita sunt proprietates, vt simul sint dispositiones quæ possunt præparare subiectum ad recuperandum formam deperditam. At eiusmodi sunt spes & fides. Ergo. 15. *Secunda.*

Tertiò gratia iustificans angelica, & humana sunt eiusdem speciei. Ex gratia autem angelica non manant physicæ virtutes continentiæ, abstinentiæ, & aliæ similes. Ergo nec ex gratia humana. Si enim ex gratiâ manarent physicè vt proprietates variæ vtrique illam comitarentur. Negatur consequentia, quia in sententia distinguente potentias ab anima manant ab anima corpori vnita sensus materiales, qui non manant à separata, nimirum quia anima corpori vnita elicere potest sensationes ob quas sensus destinantur, non verò separata. Similiter ergo natura Angelica non valens elicere actus continentiæ,&c. quos potest humana, non recipit à gratia omnes virtutes, quas recipit anima, quia Deus vt author naturæ præbet gratiæ concursum in virtutes iuxta conditionem subiecti in quo existit. Instaturque argumentum in omnium sententia; nam licèt gratia virtutes non efficiat, tamen in omnium sententia ad eius exigentiam efficiuntur à Deo. At ad exigentiam gratiæ non efficiuntur in Angelo virtutes quæ in homine fiunt propter diuersam conditionem subiecti. Ergo similiter poterant physicè manare à gratia in homine & Angelo virtutes diuersæ pro diuersitate subiecti. 16. *Tertia.*

Quartò lumen gloriæ, & scientia infusa quæ in Christo, & Beatis comitantur gratiam, non fluunt physicè à gratia. Ergo nec reliqui habitus. Nego consequentiam, quia lumen glorię, & scientia infusa in omni sententia non sunt proprietates continuò debitæ exigentiæ gratiæ independentes à liberali promissione Dei, alioqui semper comitarentur gratiam, sunt enim præmium meritorum iusti, & hæreditas voluntariæ adoptionis Dei. Reliqui autem habitus proprietates sunt quæ gratiæ negari non possunt. Vt ergo exigentia gratiæ in omnium sententia omnibus hominibus æqualis non est, ita non est mirum, vt æqualis non sit eius efficientia. 17. *Quarta.*

Quintò. Plures habitus existunt intensiores gratia habituali: ergo non fluunt physicè à gratia; nam effluxus intensionis habituum debet esse proportionatus intensioni gratiæ influentis in illam, cùm gratia sit principium necessarium operans semper eodem modo quantum potest. In pluribus 18. *Quinta.*

nem virtutum. Quartò actus intensiores ipsis virtutum habitibus de quibus erunt disputationes sequentes. Nunc igitur quærimus an virtutes infusæ efficiant actus indeliberatos, simplices, & inefficaces, qui præcedunt perfectos, absolutos & deliberatos, scilicet virtutes intellectuales, apprehensiones præcedentes iudicium, & virtutes appetitiuæ affectus simplices & inefficaces complacen tiæ præcurrentes perfectum, ac deliberatum consensum?

2. *Suppositio duplex.* Supponimus duo; tum hos actus imperfectos præire per se, & non per accidens actus perfectos, quod libro sequenti explicabimus agentes de motibus gratiæ præuenientis qui in hos motus reducuntur; tum hos imperfectos motus esse intrinsecè supernaturales, quod disput. 49. & 60. elucidauimus, elucidandumque est vlteriùs libro sequenti cùm agamus de supernaturalitate entitatiua auxiliorum, seu motuum gratiæ præuenientis. Itaque quia hi motus imperfecti sunt per se necessarij ad actus perfectos, æquè frequentes sunt iustis, ac actus ipsi deliberati, atque perfecti, & quia sunt intrinsecè supernaturales, indigent principio supernaturali, quo efficiantur. Quærimus igitur an hoc principium supernaturale sit virtus infusa? At notandum voluntatem agentem actus deliberatos vnius virtutis, verbi gratia, religionis præueniri posse duplici genere illustrationum, & affectionum simplicium; altero earum, quæ respiciunt idem obiectum religionis, in quod intendit actus deliberatus, altero earum quæ respiciunt obiectum alterius virtutis, in quod actus religionis intrinsecè non intendit, extrinsecè verò conferre potest, verbi gratia, quæ respiciunt bonitatem diuinam, aut satisfactionem pro peccato, proptereaque etiam mouent voluntatem extrinsecè in actum religionis, vt statuimus disput. 66. sect. 4. *Controuertitur.* Igitur controuersia est, an tunc virtus religionis efficiat affectionem simplicem sui obiecti, & virtus charitatis affectionem simplicem bonitatis diuinæ. Certum enim est religionem non efficere affectionem obiecti charitatis, neque charitatem affectionem simplicem obiecti religionis.

3. Negant plerique Theologi. Primò, qui aiunt cogitationes & affectiones gratiæ auxiliantis fieri à solo Deo absque concursu actiuo potentiæ vitalis; nam virtus infusa non agit aliquem actum, quem simul non agat per se vitalis potentia. Secundò qui volunt, gratiam primò excitantem & præuenientem voluntatis etiam in iustis non esse cogitationes intellectus, & affectiones simplices volútatis, sed qualitates mortuas à solo Deo infusas, vt eas deinde cogitationes & affectiones efficiant. Tertiò qui motus gratiæ asserunt vitales & arbitrantur fieri per auxilium extrinsecum. Hos auctores dabimus libro sequenti, cùm disseramus de causis quæ motus gratiæ auxiliantis efficiunt.

4. *Auctoris mens.* Ego censeo actus indeliberatos & imperfectos fieri à virtutibus infusis cum ab illis fiunt actus deliberati, & perfecti, scilicet cùm fiunt à iusto, in quo præsentes adsunt omnes virtutes infusæ; nam in peccatore, à quo absunt virtutes, extra controuersiam est, eos actus, sicut neque deliberatos, & perfectos concursu virtutum fieri non posse. Huius sententiæ sunt Augustinus, S. Thomas, P. Molina, & alij quos referemus & expendemus libro sequenti; probantes gratiæ auxiliantis motus præsentibus habitibus infusis fieri concursu ipsorum; nam mea opinione, quam fuso calamo illustrabo libro sequenti, gratiæ auxiliantis motus ab his cogitationibus, & affectionibus simplicibus & imperfectis distincti non sunt. Ergo si gratiæ præuenientis motus à virtutibus infusis fiunt, fieri quoque hos imperfectos actus supernaturales intellectus & voluntatis concursu virtutum censendum est.

Et probo. Virtutes infusæ non solùm continent actus deliberatos & perfectos, sed etiã indeliberatos & imperfectos. Ergo præsentibus virtutibus infusis efficientia eorũ actuum non est referenda in alia principia supernaturalia, quàm in virtutes infusas. Cõsequentia est bona. Vt quid enim detrahenda est virtutibus efficientia actuum, quos ipsæ efficere valẽt, & extraneis aliis principiis deferenda. Antecedens ostendo. Actus indeliberati, & imperfecti sunt intrinsecè supernaturales sicut deliberati, ac perfecti, & respiciunt idem obiectum formale, quod illi, eoque tantùm differunt, quòd diuerso modo obiectum respiciunt. At omnes actus intrinsecè supernaturales, qui mouentur ex eodem obiecto formali, continentur sub sphæra actiuitatis eiusdem virtutis infusæ, quamuis differant modò respiciendi obiectum. Ergo actus imperfecti, & perfecti, indeliberati, ac deliberati continentur sub sphæra actiuitatis eiusdem virtutis. Maior & consequentia constant. Probatur minor. Ab eadem virtute fiunt actus absolutus & conditionatus eiusdem obiecti, amor boni, & odium mali, desiderium & gaudium eiusdem boni. Intentio finis, & electio formalis mediorum, aliique similes tendentes modo diuerso in obiectum formale virtutis. Ergo etiam actus efficax & inefficax, absolutus & simplex, deliberatus, & indeliberatus, cùm inter hos actus non sit modus tendendi distantior, quàm inter actus argumento propositos, sed vnus alteri proximus sit, viaque per vnum paretur ad alterum, & comparetur vnus cum alio, sicut inceptio & inchoatio operis cum eiusdem operis perfectione & complemento. Igitur ad eumdem habitum spectat inchoare & incipere consensum voluntatis & assensum intellectus, ad quem spectat illum perficere atque complere. Explicatur exemplo potentiæ vitalis, ad quam pertinet elicere actus imperfectos & perfectos, verbi gratia, ad intellectum elicere apprehensionem, & iudicium, & ad voluntatem simplicem complacentiam, & efficacem amorem. 5. *Probatur primò.*

Secundò probatur. Aliqua virtus habitualis infusa danda est, quæ circa obiecta virtutum efficiat in iusto, & natura rationali diuinitatis consorti actus simplices & inefficaces. Nulla autem est præter eam, quæ efficit actus absolutos & efficaces. Ergo eadẽ virtus efficit actus simplices & absolutos, inefficaces & efficaces. Probatur maior. Actus inefficaces & simplices sunt intrinsecè supernaturales, sicut absoluti & efficaces. Rursus sunt frequentes & necessarij iusto, sicut illi, siquidem semper & necessariò præcurrunt illos, vt posuimus num. 1. At ad actus absolutos & efficaces ideo prouidetur virtus infusa, quia sunt intrinsecè supernaturales, & iusto diuinitatis participi frequentes, & necessarij, vt vidimus disput 73. section. 2. Ergo ad actus simplices & inefficaces prouideri debet. Tertiò idem habitus acquisitus confert ad actus efficaces, & inefficaces, perfectos & imperfectos. Ergo etiam 6. *Secundò.*

nendi. Tertiò quoties elicit iustus actum supernaturalem misericordiæ nullo comitante peccato mortali intemperantiæ, aut alterius vitij compossibilis cum eo actu misericordię; nam si eum actū misericordiæ comitaretur peccatum intemperantiæ, destrueretur in eo iusti gratia, & virtus infusa misericordiæ. Ergo vt Deus prouideat virtutem infusam misericordiæ tanquam principium eius actus, præscire debet nullum in eo instanti futurum peccatum, quod gratiæ, & virtutibus infusis repugnet. Quartò scientia conditionata necessaria est, vt virtus infusa eliciat actum supernaturalem, quoties eum actum non sequitur vana gloria mortalis; nam cùm actum religionis, aut alterius virtutis moralis sequitur delectatio, seu gloria vana mortalis, is actus virtutis non efficitur per virtutem infusam, siquidem per subsequens peccatum destruitur virtus infusa simul cum gratia. Ergo vt ante eum actum conseruetur virtus infusa, prænosci à Deo debet, nullum post illum futurum peccatum quod cum gratia & virtute infusa non compossibile sit. Alij sunt euentus simillimi. Insolens igitur Deo non est vsus scientiæ conditionatæ ad decernendum conseruationem & influxum virtutis infusæ in actus elicitos à iustis. Cur igitur miraberis similiter necessariam esse Deo prænotionem conditionatam peccati, vt virtutes infusæ conseruentur iniusto ante actus imperfectos & simplices virtutum compossibiles cum peccato in quos virtutes influant?

DISPVTAT. CXXIII.

An influant virtutes infusæ in actus præceptos iusto pro instanti determinato?

HÆc difficultas recens est in Scholis, & excitata est à Theologis nostræ Societatis in hac Prouincia Castellana, & iam in Academia Salmanticensi vulgaris est.

SECTIO I.

Propenitur sententia negans, & eius fundamentum.

1. *Sententia negans.* NEgant communiter Recentiores nostræ Societatis actus præceptos iusto pro instanti determinato *A.* procedere à virtutibus infusis, sed eos fieri censent per auxilium extrinsecum. Licèt enim Recentiores rem sic in genere de virtutibus infusis non differant, sed tantùm de actu charitatis præcepto iustis, tamen ratio propter quam habitui charitatis negāt efficientiam in actum præceptum pro instanti determinato procul dubio tollit eandem efficientiam omnibus virtutibus moralibus infusis inseparabilibus à gratia in omnes ipsarum actus similiter præceptos. Quos Recentiores sequuntur duo mei Magistri, P. Hurtadus 2. 2. & Ioannes de Lugo de incarnatione disp.6.num.49.

2. *Eius fundamentum primum.* Ratio qua mouentur est duplex. Prima est, huiusmodi actus præceptus in eo instanti in quo vrget præceptum, antecedit conseruationem virtutis infusæ. Ergo in eo instanti non est virtus infusa principium efficiens actus pręcepti. Nam repugnat mutua dependentia & prioritas etiam in diuerso genere causæ. Antecedens probatur. Deus habet decretū conditionatum conseruandi virtutem infusam in eo instanti præcepti, si fiat in eo actus præceptus; destruēdi verò si actus præceptus omittatur. Ergo prior est existētia actus præcepti, quàm conseruatio virtutis infusæ. Probatur consequentia. Tum à paritate omissionis actus præcepti quæ in eo instanti antecedit destructionem virtutis infusæ, cùm actus præceptus omittitur. Tum ex regula communi decreti conditionati, quòd non redditur absolutum quoad effectum, quin præcedat existentia conditionis. Confirmatur, & explicatur, ea ratione contritio antecedit primam infusionem gratiæ, & virtutum, quia Deus infundit gratiam & virtutes dependenter à contritione, & non è contrà. Similiter Deus conseruat omnes virtutes infusas in instanti in quo vrget pręceptum dependenter ab actu præcepto, & non è contra, nam ideo eas conseruat, quia non violatur præceptum, non autem ideo non violatur præceptum, quia Deus conseruat virtutes. Ergo actus præceptus antecedit conseruationem omnium virtutū, sicut contritio primam earundem infusionem.

Secunda eaque potissima est. Actus pro instanti determinato præceptus elicitur à iusto liber. Non esset liber si eo instanti procederet à virtute infusa. Ergo eo instanti à virtute infusa non procedit. Maior & consequentia constant. Probatur minor. Vt actus liber procedere debet à principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Actus pro instanti determinato præceptus, si fieret à virtute infusa, non procederet à principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Ergo non esset liber si procederet à virtute infusa. Probatur minor. Virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus pro instanti determinato præcepti. Nam indifferens non est componi cum peccato; nam lege Dei decretum est, vt virtus infusa deperdatur per peccatum, & gratia iustificans, quam supponit, & à qua inseparabilis est, non potest cum peccato componi. Omissio autem actus præcepti peccatum est. Ergo virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus præcepti. 3. *Secundum.*

SECTIO II.

Vindicatur argumentum ex libertate actus præcepti confectum à multiplici responsione.

VAria excogitata sunt à Recentioribus ad solutionem superioris argumenti. Quidam primò respondent cum Lorca virtutem infusam cum gratia indifferentem esse componi cum omissione actus præcepti, quia virtus infusa cum gratia pro vnico instanti potest componi cum peccato. Hæc solutio placere minimè potest. Nam tractatu de gratia iustificante, ex professò probauimus gratiam iustificantem neque pro vno instanti commorari posse in animo cum peccato. 4. *Responsio prima.*

Secundò alij influxum virtutis infusæ in actum præceptum cum eiusdem libertate tuentur, quia in eo instanti antecedit decretum efficax voluntatis creatæ non transgrediendi præceptum, quod decretum liberum est, quia tale decretum reflexum non est præceptum, & ex illo potest actus præceptus liberè fieri per virtutem infusam. Hæc responsio 5. *Secunda.*

responsio facilè expugnatur. Nam potest impleri præceptum nullo præcedenti imperio reflexo actus præcepti, imò potest à Deo præcipi vt actus efficiatur immediatè liber absque imperio reflexo. Tunc autem vrget argumentum vnde is actus præceptus fiat liber? vrgeo, si voluntas ista reflexa esset necessaria ad actum præceptum simul cum actu esset præcepta, ac proinde eius omissio esset incompossibilis cum virtute infusa, sicut omissio actus præcepti, ac proinde ipsa non esset libera. Quid, si Deus, vt potest, simul cum actu directo præciperet etiam voluntatem reflexam adimplendi præceptum? Tunc quod esset refugium libertatis humanæ? Præterea adhuc posita libera voluntate reflexa argumentum non soluitur. Nam voluntas reflexa non potest tribuere libertatem actui qui non est constitutus in potestate libera voluntatis, vt amor Beati quo reflexe vellet amorem Dei, non redderet liberum amorem directum, quamuis reflexus esset liber; item neque liber nutritionis amor efficeret liberam nutritionem, quia actiones vitæ non sunt constitutæ in potestate libera voluntatis, & independenter ab amore reflexo voluntatis sunt principia determinantia earum actionum. At actus præceptus non est constitutus in potestate libera voluntatis, si fiat à principio determinato, & minime ad eius omissionem indifferenti, videlicet virtute infusa in euentu disputationis, quippe non est indifferens componi cum peccato. Ergo quamuis reflexo amore sit volitus libere, non erit verè liber.

6. *Tertia.* Tertiò alij volunt, actum præceptum fieri à voluntate duplici actione, alterâ priori per auxilium extrinsecum, alterâ posteriori per virtutem infusam. Vnde eum tuentur liberum, quia priori actione efficitur à principiis indifferentibus componi cum omissione actus, omissio enim compossibilis est cum voluntate, & auxilio extrinseco, licèt posteriori, quæ suam libertatem ducit à priori actione, à principiis sic indifferentibus non fiat. Improbatur mihi hæc solutio, quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum. Præterea vel auxilium extrinsecum influens priori actione est principium inadæquatum, & insufficiens actus præcepti, vel adæquatum & sufficiens? Si inadæquatum & insufficiens est, non erit actus præceptus eo instanti liber; nam actus liber positis omnibus principiis sufficientibus & adæquatis potest esse & non esse: at actus præceptus licèt posito auxilio extrinseco posset non esse, tamen posita virtute infusa, quæ complet principia sufficientia ipsius, non potest non esse, vt argumento contenditur. Si auxilium extrinsecum est principium adæquatum & sufficiens, frustrà exigitur alia actio adæquata virtutis infusæ. Nam ad meritum actus præcepti, ad quod conferre illam volunt hi Recentiores, vt ea ratione saltem remotè actus præceptus à gratia iustificante procedat, iuuare non posse sic probo. Meritum actus præcepti primario situm est in actione libera voluntatis, quæ tribuit existentiam actui potens cohiberi à voluntate. At hæc non est actio posterior virtutis infusæ, quæ supposita priori actione non potest non esse, sed prior illa auxilij extrinseci, quæ à gratia non procedit. Ergo aut gratia potest dignificare actum præceptum quamuis in eum non influat, aut influere debet priori actione per virtutem infusam. Vbi autem prior actio sit virtutis infusæ, non est libertas, vt argumentum ostendit. Ergo.

Quartò alij hæc componunt sequenti discursu. Ponunt, virtutem infusam cum gratiâ extitisse in instanti *A.* & præceptum esse actum pro instanti *B.* virtus infusa non est principium actus præcepti pro instanti *B.* prout est existens in instanti *B.* sed solùm secundùm se prout præscindit à duratione in eo instanti. At virtus secundùm se prout præscindit à duratione in instanti *B.* compossibilis est cum omissione actus in eo instanti. Ergo virtus infusa prout est principium actus præcepti, est indifferens componi cum omissione actus, ac proinde consona libertati. Consequentia bona est. Minor videtur clara; nam incompossibilitas virtutis infusæ cum peccato est ad existentiam simultaneam vtriusque in eodem instanti *B.* Existentia autem simultanea vtriusque in instanti *B.* complectitur durationem vtriusque in eodem instanti, scilicet existere in eodem instanti *B.* virtutem infusam, & omissionem actus præcepti, quæ est peccatum. Maior, in qua est difficultas, sic probatur, duratio est modus intrinsecus à re durante distinctus. At virtus infusa, quæ extitit in instanti *A.* potest esse principium actus præcepti pro instanti *B.* secundùm virtutem sibi identificatam, quæ antecedit durationem ipsius virtutis pro eo instanti. Nam impossibile non est, eam durationem virtutis pro instanti *B.* sic decerni à Deo, vt ea detur virtuti, cùm voluntas operetur per illam pro eo instanti actum præceptum, negetur verò, cùm non operetur; tunc autem virtus infusa non ageret actum vt existens in instanti *B.* sed, vt præscindens ab ea duratione, cùm ea duratio decreta sit dependenter ab actu. Ergo virtus infusa potest esse principium actus præcepti pro instanti *B.* prout ab ea duratione præscindit, ac proinde prout est compossibilis cum omissione actus, vnde colligunt Recentiores non semper requiri ad libertatem, vt omnia principia necessaria ad actum possint simul esse cum omissione actus, simultate durationis, seu coëxistentia realis, sed simultate, vt aiunt, verificationis, qua scilicet voluntas potest facere, vt simul verum sit, posita fuisse omnia requisita ad agendum actum, & tamen voluntatem non agere, quia voluntas potest non agendo abiicere à se pro eo instanti aliquod ex principiis requisitis ad agendum, vt in euentu disputationis contingit. 7. *Quarta.*

Hæc subtiliora iudicio, quàm veriora. Quæ multis insequar, quia non defuerunt plures, à quibus magno plausu atque suffragio recepta sint. 8. *Iudicium authoris.*

Primò hæc doctrina mihi inuisa est, quia tota nititur in distinctione adæquata durationis à re durante, quam fusè lib. Physicorum reieci.

Secundò, quia licet duratio subiecti, verbi gratia voluntatis humanæ sit modus ab ipsa distinctus, tamen ad durationem accidentis inhærentis subiecto, verbi gratia, virtutis voluntatis infusæ, non est necessarius peculiaris modus à modo durationis subiecti distinctus, sed eo ipso quòd voluntas pro priori naturæ sit durans pro instanti *A.* per modum ab ipsa distinctum, & virtus sit infusa voluntati pro naturæ posteriori, eo, inquam ipso virtus durabit pro instanti *A.* seorsim ab alio modo virtuti intrinseco, quia repugnat virtutem esse vnitam voluntati pro priori

priori naturæ durante in instanti *A.* & ipsam seorsim ab alio non esse durantem in eo instanti, vt in Metaphysica ostendemus. At ad existentiam actus præcepti pro instanti *B.* præsupponitur voluntas durans in eo instanti *B.* & virtus supernaturalis pro posteriori naturæ infusa voluntati. Ergo ad existentiam actus præcepti pro instanti *B.* præsupponitur virtus supernaturalis durans in eo instanti, & non à duratione eius instantis proscindens. Probatur minor. Ac in primis voluntatem vt durantem in instanti *B.* antecedere existentiam actus præcepti pro eo instanti admittunt aduersarij, nam voluntas est necessariò compossibilis cum omissione actus, atque ideo non potest habere durationem dependentem ab existentia actus, sicut potest virtus infusa. Rursus virtutem infusam præsupponi vnitam voluntati ad influxum, quem confert in actum præceptum, nequeunt aduersarij negare, cùm virtus infusa sit qualitas qua ex natura rei agit, vt inhærens subiecto, præsertim communi opinione, quæ inhærentiam, & passionem qualitatis ab actione eductiua eiusdem non distinguit. Item virtutem vt inhærentem præsupponi posteriorem natura existentia voluntatis, manifestum est, cum sit effectus voluntatis in genere causa materialis. Iam tandem existentiam actus præcepti supponere virtutem infusam posteriorem natura duratione voluntatis pro instanti *B.* probatur. Per se influxus voluntatis in actum præceptum supponit eius durationem in instanti *B.* Ergo etiam influxus virtutis infusæ, qui est idem realiter cum influxu voluntatis. Ergo virtus infusa vt influens in actum præceptum supponit durationem voluntatis in eo instanti. Ergo etiam ipsa virtus vt influens durat in eo instanti independens à priori duratione actus præcepti. Ergo etiam durat ipsa virtus secundum se. Quia vbi intelligitur durare actualis influxus virtutis infusæ, intelligi etiam debet durare ipsa virtus secundum se.

9. Tertiò reiicitur hæc doctrina, quia actio conseruatiua virtutis infusæ non potest constitui dependens à priori ab existentia actus præcepti præcedentis à virtute infusa. Ergo nec duratio virtutis infusæ in instanti *B.* potest sic dependens constitui. Antecedens admittitur ab aduersariis. Consequentia probatur. Tum quia sicut Deus decernit non tribuere virtuti infusæ durationem in instanti *B.* nisi operetur actum charitatis in eo instanti, atque ideo virtuti infusæ non operanti non tribuitur duratio: sic decernit, aut saltem decernere potest non conseruare virtutem infusam existentem in instanti *A.* nisi operetur actus pro instanti *B.* Eaque ratione non conseruare virtutem infusam existentem in instanti *A.* si non operetur in instanti *B.* Ergo eadem ratione debet constitui conseruatio virtutis infusæ dependens ab existentia actus præcepti, qua constituitur dependens duratio virtutis infusæ. Tum quia actio conseruatiua virtutis infusæ non addit supra actionem productiuam, nisi tantum durationem sequentem, per quam sola actio prima productiua intelligitur continuatiua, scilicet, conseruatiua existentiæ virtutis infusæ. Ergo si duratio virtutis infusæ dependet à priori ab existentia actus præcepti, etiam conseruatio dependet.

Scio propter hanc secundam rationem, primos huius solutionis inuentores negare consequentius supponi ad actum præceptum conseruationem virtutis infusæ, sed actionem productiuam virtutis infusæ præscindentem à conseruatione & carentia conseruationis vt supponitur præscindens à duratione sequenti, & carentia talis durationis per quam actio productiua, conseruatiua constituitur. Sed contrà negari non potest Deum non solùm in primo, sed etiam in secundo instanti influere liberè tam in entitatem virtutis infusæ, quàm in durationem ipsius, ita vt separabile sit decretum influens in substantiam virtutis infusæ in primo instanti à decreto influenti in secundo. Nam post decretum influxum in primo instanti, potest Deus destruere non modò influxum in durationem, sed etiam influxum in substantiam virtutis infusæ. Quod sanè decretum influens in substantiam virtutis infusæ distinctum à primo supponi debet cum substantia virtutis infusæ ante existentiam actus præcepti in secundo instanti: at virtus infusa vt præcedens ab hoc decreto non potest supponi nisi conseruata per illud, quia hoc decretum est nouum exercitium libertatis diuinæ, & continuatio prioris libertatis & productionis. Ergo supponitur virtus infusa conseruata per illud, ac per consequens durans in secundo instanti. 10.

Explicatur supponendo virtutem infusam produci secundùm suam substantiam alia actione in instanti *A.* alia in *B.* vel quia Deus ita decreuit, vel quia in *A.* producitur causalitate sacramentorum, non ita in *B.* Existentia actus in instanti *B.* supponit secundam productionem virtutis infusæ, nam supponit virtutem infusam productam aliqua productione, nulla autem est in instanti *B.* præter secundam, sed productio secunda non est indifferens ad durationem in instanti *B.* & eius carentiam. Ergo nec virtus infusa, quæ supponitur producta per illam. Probatur minor, quia illi productioni debetur aliqua duratio; at non duratio in instanti *A.* quia supponitur iam illam præcessisse, ea enim ratione virtus infusa producitur tali productione à solo Deo, quia præcessit productio virtutis infusæ à virtute sacramentorum in instanti *A.* Ergo debetur duratio in instanti *B.* atque ita pro priori actum præceptum talis productio non est indifferens, sed determinata ad instans *B.* 11.

Rursus reiicitur solutio, quia Deus non potest decernere primam durationem & existentiam virtutis infusæ in instanti *A.* ex præuisione actus eliciti à virtute infusa in eo instanti. Ergo nec durationem in instanti *B.* ex præuisione actus eliciti à virtute infusa in eo instanti. Antecedens datur ab aduersariis, & probatur omnibus argumentis quibus ostenditur contritionem disponentem peccatorem vt illi conferatur virtus infusa in instanti *A.* potius quàm in aliis instantibus sequentibus, non procedere ab ipsa virtute infusa. Probatur consequentia, quia virtus infusa secundum se in primo instanti distincta est à duratione in instanti *A.* & indifferens secundum se ad existentiam & carentiam illius, sicut est in secundo instanti aliunde non repugnat Deum decernere primam durationem, scilicet existentiam virtutis infusæ in instanti *A.* dependenter ab actu elicito à virtute infusa in eo 12.

stanti, vt decernit durationem & existentiam in instanti *B.* dependenter ab actu elicito in illo.

13. Nec valet dicere virtuti secundùm se existenti deberi aliquam durationem, ac proinde non posse primam dari intuitu operationis. Sed contrà, quia etsi aliqua duratio debeatur virtuti infusæ secundùm se, tamen non debetur determinatè hæc duratio hodierna quæ est speciale donum operantis: Anticipatio enim donorum speciale donum est, quia etsi Christo Domino secundum se existenti debeatur aliqua duratio, & vbicatio, nihilominus potuerunt Patres mereri, vt esset hæc potius quàm illa, quia hæc potius quàm illa non est debita existentiæ Christi, & Patribus erat conuenientior. Ergo propter commodum operantis potest decerni à Deo ad intuitum operationis, quòd prima duratio virtutis infusæ sit hæc potius quàm illa. Secundò, quia etiam virtuti infusæ elicienti actum præceptum in instanti *B.* independenter ab alio debetur duratio in instanti *B.* adeò, vt nec de potentia absoluta possit actus procedere à virtute infusa in instanti *B.* & virtus infusa non durare in eo instanti. Ergo non potest reus decernere durationem virtutis infusæ in instanti *B.* intuitu actus in eo instanti procedentis à virtute infusa. Quid enim donaret Deus operanti propter actum in eo instanti elicitum durationem virtutis infusæ in eo instanti, si Deus potestate sua absoluta non potest denegare virtuti infusæ talem durationem præuidens semel actum ab ipsa elicitum in eo instanti.

14. Præterea solutio Recentiorum reiicitur, quia in instanti, quo voluntas elicit liberè actū præceptū, potest liberè omittere illū. Demus igitur omittere in eo instanti quo omittit actum præceptū, manet voluntas potens elicere illum nō per habitum virtutis infusæ, qui non est in eo instanti. Ergo per aliud principium. At per illud principium eliceret voluntas actū supernaturalē per quod constituitur potens illum elicere cum liberè omittit. Ergo non eliciet actum præceptū per habitū virtutis infusæ.

Instantia prima. Dices omissionē actus reddi liberam à potestate voluntatis ad actum naturalem, quem simul cum actu supernaturali potest voluntas elicere, non verò à potestate supernaturali. Contrà, quia præceptum fuit de actu charitatis supernaturali, & peccatum consistit in omissione libera actus supernaturalis. At non potest vrgere præceptum de actu supernaturali, nec esse libera omissio actus supernaturalis absque potestate supernaturali ad actum eliciendum, vt per se patet. Ergo. Præterea, quia poterat Deus denegare concursum ad actum naturalem, & relinquere liberum actum supernaturalem, eumque præcipere. At tunc vrgeret argumentum modo, quo nunc; ergo illud aliter soluendum.

15. *Secunda.* Dices secundò voluntatem omittentem habere in sua potestate actum, quia habet in sua potestate virtutem infusam per quam fieret actus. Contrà, quia non habet in sua potestate virtutem infusam immediate, sed medio actu. At actum non habet in sua potestate per habitum virtutis infusæ qui non existit in illo instanti. Ergo habet per aliud principium. Confirmatur. Per te in doctrina prædeterminantium non est voluntas libera ad actum præceptum, nec sufficiētèr completa, cū omittit illū. At si hæc doctrina momenti esset, facile posset defendi libertas voluntatis operantis cum physica prædeterminatione, & sufficientia voluntatis omittentis, videlicet per mutuam causalitatem, quam tuentur plures Thomistarum cum aliis. Ergo.

Dices tertiò, omissionem actus præcepti esse liberam à potestate volūtatis constituta per gratiā, non quidē existentem in illo instanti, sed existentē in rerū natura secundum se indifferentem ad existēdum in illo. Sed cōtrà, quia si omissio actus potest constitui libera à gratia non existēti in hoc instāti, sed secundùm se indifferenti ad existendū in illo, posset similiter fieri actus præceptus à gratia non existenti in hoc instanti, sed existēti in rerū natura secundùm se indifferenti ad existendum in illo. Nam per te voluntas est completa ad operandū in hoc instanti actū per gratiā non existentem in hoc instanti, sed solū exigentem in rerum natura præscindendo ab hoc instanti, & illo. Ergo vt gratia operetur actū in hoc instanti sufficiet existere secūdum se in rerum natura præscindendo ab hoc instanti, licet re ipsa non existat in hoc instanti, sed in alio; licet enim ex natura rei sequatur ad operationes gratiæ duratio ipsius in eodem instanti, de potentia tamen absoluta cur impediri non poterit, cùm ea duratio ad operandū non fuerit necessaria, & pro priori ad illam, totum opus iam intelligatur confectum? Quemadmodum agens operari potest in qualibet distantia vbi approximatio cum passo ponatur, non esse antecedenter necessaria. *Tertia.*

Præterea; etsi hoc impossibile sit, nō erit impossibile gratiā aliquando existētem semper operari, hoc est, gratiam nūc pereuntem operari posse post cētum annos cōstituendo se cum opere in illa duratione. Nam si, vt gratia operetur in quocūque instanti, sufficit existētia in rerum natura secūdùm se indifferēs ad hoc vel illud instans, & opus non est duratio gratiæ in instāti in quo operatur, vt cōstat in casu quæstionis; nec duratione in instanti immediatè antecedenti, vt cōstat in Angelis & Christo Domino operātibus in primo instāti. Ergo eo ipso quòd in aliquo instanti existat, potuit in quolibet etiam distantissimo operari; quo quid absurdius dici potest? Ignem Babylonicum iam extrinsecum posse nunc vrere constituendo se durantem pro posteriori ad suam vstionem? si potest, cur non vrit, & Deus illi ad vrendum applicat concursum. 16.

Quòd si propterea dicas, vt virtus infusa operetur in instāti *B.* opus esse præcessisse durationē virtutis infusæ in instāti immediato *A.* Ergo opus est duratione virtutis infusæ in instāti *B.* indepēdēter ab operatione virtutis infusæ. Nā existētia virtutis infusæ post instās *A.* siue posterioritas temporalis virtutis infusæ cōparatione instantis *A.* formaliter cōstituitur per durationē in instāti *B.* Ergo si antecedēter ad opus requiritur existētia virtutis infusæ post instās *A.* requiritur existētia in instāti *B.* Quare aduersarij docēt requiri præcessisse aliquā durationē virtutis infusæ in casu disputationis, nō vt cōpleatur principium per illā, sed solū vt succurrat indigētiæ quā habet virtus infusa ad existēdum in aliquo instāti. Ergo eo ipso quòd in aliquo existat, poterit in quolibet operari, licet distantissimo. 17.

Demū impugnatur hæc doctrina. Non potest Deus cōstituere cōtinuationē vnionis hypostaticæ depēdentē ab actu præcepto procedēti ab vnione hypostatica, nec cōtinuationē visionis beatę depēdētē ab amore beatifico, decernēdo scilicet cōtinuationē vnionis sub cōditione quod Christus adimpleat præceptū, & cōtinuationē visionis sub cōditione quod beatus amet Deum amore beatifico, alias enim cōstitueretur Christus liber ad violādū præceptum, & beatus ad amandum Deum. Ergo nec potest Deus constituere continuationem virtutis infusæ dependentem ab actu præcepto qui ab 18.

ab ipsa virtute infusa procedit. Probatur consequentia, quia sicut gratia secundùm se præscindens ab instanti determinato non habet determinare existentiam actus præcepti in instanti determinato, sed debet præsupponi antecedenter existens pro illo instanti, ita & vnio hypostatica, & visio beata similiter præscindentes non habent determinare actum præceptum, nec amorem Dei pro tali instanti. Ergo sicut virtus infusa propter istam rationem potest habere durationem in hoc instanti dependenter ab actu elicito per virtutes infusas; ita vnio hypostatica dependenter ab actu præcepto, qui ab illa procedit, & visio beata dependenter ab amore beatifico.

SECTIO III.

Sententia affirmans præfertur, & negantis fundamentum euertitur.

19. Nihilominus verior mihi est sententia, quæ affirmat actus præceptos iusto pro instanti determinato non fieri per auxilium extrinsecum, sed per virtutem infusam. Prima probatio est à posteriori. Is actus elicitus à iusto est meritorius de condigno gratiæ & gloriæ: quis enim credat, actum charitatis, aut religionis elicitum à iusto solùm, quia præceptus est, & ex obedientia elicitus, deperdere meritum, quod aliàs sibi sine præcepto, & obedientia iusti conueniret? At vt meritorius sit de condigno, procedere debet à gratia iustificante per virtutem infusam, quæ est facultas immediate actiua gratiæ; nam tractatu de merito, ostendi, gratiam non dignificare opera iusti subsequentem aut comitantem illa, sed natura antecedentem per causalitatem immediatam, aut mediatam. Ergo actus supernaturalis præceptus iusto efficitur à virtute infusa confirmatus. Angeli boni egerunt actum charitatis per virtutem infusam; tum quia meruerunt per illum; tum quia alias otiosa in eis fuisset virtus charitatis infusa. Probabile autem est, eum actum fuisse illis determinate præceptum vt volunt plerique Theologi; tum quia Ecclesiæ Patres insinuant, malos Angelos violatores fuisse præcepti, quo tenebantur adhærere suo conditori, tum quia breuis illis præscripta est via merendi, obediendique Deo, & congruere videbatur, vt ad consequendum tantam beatitudinem breui illa duratione ligarentur præceptis agendis, obedientiamque meritoriam suo conditori deferrent, rependerentque perbreuem illam, & determinatam subiectionem longam, ac diuturnam legum obseruantiã, quæ toto vitæ cursu hominibus incumbit; cum tantorum bonorum debitores fuerint largitati diuinæ. Ergo actus determinate præceptus efficitur à iusto per virtutem infusam. Alia probatio est à priori. Actus præceptus iusto pro instanti determinato potest fieri per virtutẽ infusam. Ergo re ipsa fit per illam. Consequentia negari non potest. Nam virtutes infunduntur iusto ad agendum actus, quos potest. Antecedens probo explicando duo inconuenientia, quæ duplici argumento sententiæ negantis obiecta sunt; alterum ex mutua prioritate actus præcepti, & virtutis infusæ; alterum ex damno libertatis actus præcepti.

20. *Inconueniẽs primum.* Primum inconueniens mutuæ prioritatis non sequi, inde probo. Quia ad conseruationem gratiæ, & virtutum infusarum non requiritur causalitas positiua alicuius dispositionis moralis, sed sufficit defectus peccati mortalis siue antecedens, siue consequens conseruationem earum; nam ante instans præcepti conseruantur virtutes cum gratia nulla dispositione morali positiue influente, imò in ipso instanti præcepti poterunt conseruari; quãuis per veniale peccatum caueatur mortale, cuius quidem defectus non requiritur antecedens, sed sufficit esse consequens, si quidem etiam in primo instanti, in quo virtutes infunduntur cum gratia, defectus, & remissio peccatorum non est antecedens, sed consequens primam illarum infusionem. At instanti præcepto defectus peccati potest consequi conseruationem virtutum cum gratia; nam eo ipso quod virtus infusa actum præceptum efficiat, cauetur omissionis peccatum, quod præcepto repugnat. Ergo non requiritur antecessio actus præcepti, sed solius virtutis infusæ; ac per consequens influente virtute infusa in actum præceptum necessaria non est mutua prioritas vtriusque.

Vnde ad probationẽ sententiæ negantis respondeo. Decretum conseruandi gratiam & virtutes infusas, si præceptum non violetur, non est conditionatum conditione antecedenti, sed conditione præscindenti ab antecedenti, & consequenti, quia licèt dependeat ad conseruationem gratiæ & virtutum ab existentia actus præcepti, verùm non dependet ab illa necessario à priore, sed potest etiam à posteriore pendere; nam eo ipso quòd Deus præuideat actum præceptum futurum, & defuturum peccatum, siue ante, siue post conseruationem virtutum, potest Deus decernere eo instanti conseruare virtutes, si quidem omnino cauetur compositio virtutum cum peccato. Neque obstat decretum destruendi virtutes cum gratia, si violetur præceptum, esse conditionatum conditione violationis antecedenti; quia violatio præcepti non potest esse præfinita à Deo, vt ex eius intentione disponantur media efficacia ad illam, sicut obseruatio præcepti potest præfiniri, vt ex eius intentione præuideantur auxil[illegible] efficacia, & virtutes infusæ, quæ in illã efficaciter influãt. Vnde etiam ad cõfirmationem respondeo. Est enim hoc discrimen inter primam infusionem virtutum, & earundam conseruationem, quod contritio ad primam infusionem confert causalitatem positiuam dispositionis, & impetrationis antecedentis ad illam, vt definit Tridentinum, & fatentur omnes Theologi; ideoque si habitus charitatis influeret in illam, necessariò esset admittenda mutua prioritas; at verò actus præceptus iusto non confert causalitatem positiuam dispositionis moralis ad virtutum conseruationem, quia talis causalitas necessaria non est, vt diximus, atque adeò potest virtus infusa influere in actum præceptum, quin necessaria sit mutuæ prioritatis sequela, de qua fusiùs agemus disputatio ne sequenti. 21.

Secundum inconueniens læsionis libertatis, facile etiam vitatur, si præmittantur duo. Alterum Deum posse præfinire efficaciter actum virtutis illæsa libertate voluntatis vbi principia immediata actus exhibeantur intrinsece indifferentia, & compossibilia cum omissione ipsius ex scientia conditionata infallibili euentus existentiæ futuri; quòd tractatu de prædistinatione vberi dispositione ostendi. Alterum, virtutes infusas secundùm se, & intrinsece esse indifferentes, & compossibiles cum omissione actus, quamuis actus sit præceptus, quod disput. 131. fundabimus. His igitur suppositis sic vrgeo. Indemnis seruatur libertas actus præcepti, vbi principia immediata ipsius prouidentur à Deo intrinsece indifferentia 22. *Secundum.*

differentia, & compossibilia cum omissione eiusdem, præuisaque infallibiliter habitura effectum. At cùm iustus elicit per virtutem infusam actum pro instanti determinato præceptum, prouidet Deus principia immediata intrinsece indifferentia, & compossibilia cum omissione eiusdem, præuisaque infallibiliter habitura effectum, si quidem virtus infusa sic indifferens est, & præuidetur à Deo habitura effectum, quem re ipsa habet. Ergo indemnis seruatur libertas actus præcepti, quamuis virtus infusa sit principium immediatum ipsius. Consequentia est aperta. Maior & minor ex doctrina præmissa indubitata sunt: vt autem firmius consistat argumenti vis, & actus præcepti libertas plenius explicetur, vindicanda est nostra probatio à responsionibus, & obiectionibus, quæ illam eneruare possunt.

SECTIO IV.

Maior explicatio libertatis actus præcepti pro instanti determinato.

23. *Instantia prima.* Dices primò cum Recentioribus, principia immediata actus liberi ea esse debere, quæ non solùm possint componi cum omissione actus, sed etiam quæ re ipsa componerentur cum illa, si voluntas omitteret; at virtutes infusas comitátes gratiam iustificantem, licèt possent componi cum omissione actus præcepti, re ipsa non componendas cum illa, si voluntas omitteret actum, cùm lege Dei statutum sit, vt numquam virtutes infusæ comitantes gratiam cum peccato iungantur. Sed contra. Deus efficaciterq; præfiniens conuersionem, aut perseuerantiam prædestinati, prouidet vocationes efficaces ad illam, non prouisurus illas, si voluntate repugnante essent sufficientes, vt tractatu de prædestinatione ex Patrum consensu faciemus palam. Tamen is actus conuersionis, aut perseuerantiæ prædestinati est liber. Ergo ad libertatem actus non requiritur, vt principia immediata actus re ipsa existerent, & coniungerentur cum omissione actus.

24. *Secunda.* Dices secundò, esse discrimen inter actum efficaciter præfinitum à Deo per vocationes efficaces, & actum præceptum elicitum per virtutes infusas comitantes gratiam; nam vocationes secundum se non supponunt aliquod principium, quod immediatè & intrinsecè repugnet cum omissione actus independenter à scientia conditionata consensus liberi; virtutes infusæ verò supponunt per se gratiam iustificantem, quæ immediatè, & intrinsecè, repugnat cum omissione actus præcepti independenter à scientia conditionata existentiæ actus præcepti: nam omissio actus præcepti est peccatum, cum peccato autem repugnat gratia per se immediatè independenter à scientia conditionata actus præcepti futuri. Sed contrà. Inprimis mea opinione, quam fuse illustraui tractatu de Iustificatione, gratia non opponitur physicè & ex natura rei peccato, sed solùm moraliter ex æquitate prouidentiæ diuinæ nolentis cum tanta excellentia gratiæ indecentiam,& vilitatem peccati coniungere. Ergo gratia iustificans non cogit physicè voluntatem efficere actum præceptum peccato omissionis repugnantem. Deinde esto gratia ex natura rei, & si vis, etiam de potentia absoluta non possit cum peccato coniungi, aliter infert gratia pro priori existens destructionem peccati commissi, aliter impedit peccatum omissionis committendum, seu aliter infert existentiam actus præcepti ad vitandum peccatum omissionis necessariam. Quippe peccatum commissum destruit necessario independenter à nostra libertate, quæ in sua potest re non habet vt non sit commissum peccatum, neque postquam est commissum,vt sit condonatum à Deo. At verò impedit omissionem prohibitam, & infert existentiam actus præceptam dependenter à nostra libertate, quæ in eam existentiam actus præcepti actionem immediatam confert. Cum autem voluntas creata actionem istam conferre possit, aut per principia immediata omnino determinantia, & cogentia voluntatem ad illam, incompossibiliaque cum omissione actus, aut per principia immediata indifferentia, & compossibilia cum omissione, præuisaque à Deo per scientiam conditionatam habitura actionem, tenetur Deus lege suæ prouidentiæ ordinariæ ea principia immediata prouidere, quæ indifferentia sint, & compossibilia cum omissione actus; nam eis principiis actus præceptus efficitur liber, & meritorius vitæ æternæ, prout à Deo actus præceptus fieri volitus est.

Vnde duo contra responsionem consectaria sunt. Alterum in eo euentu gratiam iustificantem pro priori ad actum præceptum præuisam supponere per se scientiam conditionatam actus præcepti futuri; sicut præfinitionem efficacem Dei; quia sine ea scientia non potest gratia incompossibilis cum omissione actus præcepti coniungi cum actu præcepto per principia immediata omnino indifferentia, & compossibilia cum tali omissione,vitarique periculum coniungendæ gratiæ cum peccato; sicut neque potest præfinitio efficax Dei, ideoque exigit necessario præcedere scientiam infallibilem actus futuri per principia immediata indifferentia. Alterum, gratiam iustificantem non exercere suam oppositionem cum peccato omissionis nondum commisso per se immediatè, sed per decretum Dei prouidens principia immediata actus præcepti indifferentia ad omissionem, præuisaque infallibiliter habitura effectum. Nam impedire omissionem actus præcepti idem est ac præceptum actum inferre. At gratia iustificans per se immediate non infert actum præceptum. Ergo neque per se immediatè impedit omissionem. Consequentia est bona. Maior est perspicua, nam omissionem actus non esse, & esse actum idem sunt. Minor probatur. Gratia iustificans non potest inferre actum præceptum per se immediate nisi conferendo aliquam causalitatem siue efficientem siue formalem per se immediate. At gratia iustificans nullam confert causalitatem in actum præceptum per se immediatè; nam efficientem confert per virtutem infusam secundùm se compossibilem cum omissione actus; formalem verò mouentem, & impellentem voluntatem ad actum non habet, nam causalitas formalis continuo præstatur per solam vnionem formæ cum subiecto; gratia autem ante instans præcepti erat vnita voluntati, quin moueret impelleretve voluntatem ad actum præceptum. Ergo gratia iustificans per se immediate non infert actum præceptum. Atque adeo principia immediata actus præcepti semper sunt indifferentia,& consona libertati.

25. *Consectarium.* *Alterum consectarii.*

Vrgebis

26. *Instantia.* Vrgebis. Aut actus præceptus sub conditione futurus præuidetur in statu conditionato procedere ex gratia iustificante proximè, aut remotè, antecedente; aut non? Si ex gratia præsupposita præuidetur procedere, sanè etiam per scientiam conditionatam præuidetur necessarius, & non liber; atque ideò ex libertate actus in statu conditionato non potest argui eiusdem libertas in statu absoluto. Si non præuidetur procedere in statu conditionato ex gratia præsupposita iam in statu absoluto antecedunt actum alia principia ab iis, quæ in statu conditionato antecedere præuisa sunt; atque adeo potest in statu absoluto lædi libertas per gratiam, quamuis in statu conditionato illæsa præuideatur, siquidem in statu absoluto sunt alia principia, nimirum gratia iustificans, ex qua potest damnum libertatis prouenire. Hoc argumentum etiam fieri solet contra præfinitionem efficacem Dei supponentem scientiam conditionatam. Itaque respondeo. Per scientiam conditionatam directam actum actus præcepti sub conditione futuri in statu conditionato antecedenti conseruationem absolutam gratiæ & virtutum non præuidetur actus præceptus procedere, seu esse ex gratia iustificante, sed ex vocationibus. & virtutibus infusis secundùm se indifferentibus ad omissionem actus præscindendo à gratia, & defectu antecedenti ipsius, sicut non præuidetur futurus ex præfinitione efficaci Dei, sed ab illa omnino præscindit. Itaque per scientiam conditionatam primum cognouit Deus futurum libere actum præceptum sub conditione vocationum & virtutum infusarum, & concursus indifferentis voluntatis diuinæ, præscindendo à præfinitione efficaci Dei, & gratia iustificante, quæ vocationes, & virtutes infusas antecedant; nam præfinitio efficax Dei, & gratia iustificans non sunt principia necessaria immediate influentia in eum actú, sicut sunt vocationes, virtutes infusæ, & concursus indifferens voluntatis diuinæ. Hinc deinde noscit certò Deus, se posse præfinire efficaciter liberum actum per ea media indifferentia, quæ præuisa sunt infallibiliter habitura effectum, & simul cum virtutibus posse gratiam iustificantem conseruare, quia neque præfinitio Dei, neque gratia iustificans conferunt aliquem concursum immediatum distinctum ab eo quem conferunt principia immediata indifferentia, per quæ actus præuisus est liber futurus, sed tanquam principia remota solum applicant media, seu principia proxima efficacia illius actus. Ac tandem Deus in statu absoluto præfinit efficaciter actum per ea media, & gratiam iustificantem conseruat, quin exponatur periculo frustrandi suum decretum, aut gratiam cum peccato coniungendi, quia certò prænouit, per ea media indifferentia, nulla superaddita causalitate præfinitionis Dei, aut gratiæ iustificantis in actum præceptum, futurum infallibiliter eum actum periculumque cauendum.

27. *Alia instantia.* Vrgebis vlteriùs. Actus præceptus potest præuideri futurus sub conditione vocationum præscindendo à præfinitione efficaci Dei, quia vocationes ex natura rei non supponunt præfinitionem efficacem actus. At virtutes infusæ insuperabiles à gratia supponunt ex natura rei gratiam. Ergo actus non potest præuideri futurus sub conditione virtutum præscindendo à gratia. Respondeo. Vt actus misericordiæ, verbi gratia, præuideatur sub conditione futurus, non est opus præuideri sub conditione gratiæ iustificantis, sed sufficit præuideri sub conditione virtutis misericordiæ infusæ; tum quia gratia iustificans non est immediatè necessaria ad existentiam eius actus, cùm in eam gratia immediatè non influat, sed sola virtus infusa misericordiæ, sicut potest præuideri futurus actus spei, & fidei sub sola conditione virtutum infusarum quin præsupponatur conditio gratiæ, quia gratia non existente, vbi infusæ virtutes existentes sint, potest voluntas elicere actus supernaturales; tum quia, esto ex natura rei virtutes infusæ sint inseparabiles à gratia, absolutè possunt potestate Dei à gratia separari. Sicut potest præuideri futurus actus misericordiæ sub conditione virtutis misericordiæ præscindendo à virtute iustitiæ, quia ad actus misericordiæ virtus iustitiæ non requiritur, & à virtute misericordiæ potestate diuina potest seiungi, licèt ex natura rei hæ duæ virtutes mutuo connexæ sunt. Quid? qu d non est improbabile plurium Theologorum iudicium asserentium inter gratiam & virtutes infusas non esse ex natura rei connexionem mutuam, sed solum gratiam exigere virtutes infusas, quin virtutes infusæ exigant existentem gratiam; ideoque fidem, & spem absque miraculo existere in peccatore absente gratia, eodemque modo potuisse alias virtutes permanere, nisi lege Dei aliter sancitum esset, de quo inferiùs.

Rursus instabis. Si præfinitio efficax Dei ponatur necessaria ad actum, statuimus tractatu de prædestinatione non posse actum præuideri liberum sub conditione vocationum, quia vnum ex principiis necessariis non est indifferens, sed determinatum ad existentiam actus, ideoque voluimus, posse absolute fieri actum nulla existente absolute præfinitione efficaci Dei. Ergo vt actus misericordiæ infusæ præuideatur sub conditione liber, opus est, vt ex natura rei possit absolutè existere sine gratia absolutè existente. Aliàs poterit similiter componi præfinitionem efficacem Dei sic esse necessariam ad existentiam absolutam actus, vt sine præfinitione efficaci Dei absolutè esse non possit, & actum præuideri sub conditione liberum. Respondeo. Præfinitio efficax Dei bifariam potest constitui necessaria ad existentiam absolutam actus. Primò tanquam principium immediatum ipsius actus, sicut asseritur necessaria ab omnibus Thomistis, & nonnullis Scotistis. Secundò tanquam principium remotum, scilicet, quatenus est necessaria ad exhibendum vocationes, quæ sunt principia immediata actus; non quia vocationes secundum entitatem præscindentem ab efficacia, & inefficacia exigant talem præfinitionem efficacem actus, cum homini non operanti exhibeantur vocationes, quin efficaciter præfiniatur actus; sed quia vocationes iam præuisæ efficaces, & sortituræ effectum ad absolutam ipsarum collationem ex connaturali, & perfecta prouidentia Dei exigant præcedentem talem præfinitionem efficacem actus. Si priori modo ponatur necessaria præfinitio efficax Dei, diximus tractatu de prædestinatione, & iterum nunc dicimus non posse actum sub conditione præuideri liberum, quia talis præfinitio non potest supponere essentialiter scientiam conditionatam actus sub conditione principiorũ immediatè influentium, compossibilium cum eius omissione, cùm vnum ex principiis immediatis, & necessariis sit ipsa præfinitio efficax Dei, quæ non est cum omissione actus compossibilis. Quare si eodem modo gratia iustificãs esset immediatè necessaria, & repugnans omissioni actus præcepti, fa- 28. *Adhuc alia.*

teor equidé non posse actum præceptum præuideri sub conditione liberum. Si posteriori modo præfinitio efficax actus asseratur necessaria ad absolutã existentiam actus, poterit actus sub cõditione præuideri liber, quia ante ipsam præfinitionem necessariam supponitur vocatio præuisa efficax, & actus sub conditione principiorum immediatè influentium sic futurus, vt cum eis compossibilis sit omissio actus. Non autem absolutè sic constituenda sit præfinitio efficax necessaria, nondum decreuimus, decernemus 1. parte tractatu de prædestinatione Dei. Nunc tamen sancimus ob læsionem libertatis actus non posse præfinitionem efficacem sic respici necessariam, de quo vberiùs in eo loco.

29. *Obiectio.* At obiicit P. Ioannes de Lugo suprà num. 50. aduersùs nostram probationem. Quamuis præcedat scientia conditionata, adhuc vt actus sit liber, præcedere debet concursus indifferens ex parte Dei, quo voluntas creata possit pro libito concurrere, vel non concurrere cum habitu charitatis; ac per consequens Deus relinquere debet in arbitrio hominis, imò & velle, quòd maneat habitus sine operatione præcepta. Hoc autem non est admittendum, quia Deus nulla ratione vult, vt coniungatur peccatum cum habitu charitatis & gratiæ. Ergo quamuis præcedat scientia conditionata actus præceptus non manebit liber. Inprimis argumentum insto in præfinitione efficaci Dei supponente scientiam conditionatam, quam P. Lugo tuetur. Item in auxilio efficaci quod Deus largitur, quia efficax est, nolens largiri ipsum inefficax. Nam in vtroque euentu Deus parat concursum indifferentem, quo voluntas possit pro libito concurrere, vel non concurrere in actum præfinitum, ac per consequens relinquat Deus in arbitrio hominis, imò & velit quod maneat præfinitio & auxilium sine actu præfinito. Hoc autem admitti non potest, cùm Deus nulla ratione velit, vt coniungatur omissio actus cum sua præfinitione, & auxilio. Ergo quamuis præcedat scientia conditionata, non manebit liber actus efficaciter præfinitus, & cui prouidet Deus auxilium efficax nolens prouideri inefficax.

30. *Respõdetur.* Vnde respondeo. Sicut in euentu prædicto paratur concursus indifferens, quamuis Deus non velit coniungi omissionem actus cum præfinitione, & auxilio efficaci, sic potest in casu præcepti concursum indifferenten parare, quin velit coniungi omissionem actus præcepti, & peccatum cum habitu charitatis & gratiæ; quippe concursus indifferens non est voluntas, qua Deus vult, vt voluntas creata eliciat, aut omittat actum præceptum componendo vtrumque extremum cum habitu charitatis, vt sequuto ex scientia conditionata gratiæ iustificantis, sicut non est voluntas, qua velit Deus, vt arbitrium creatum eliciat, aut omittat actum præfinitum componendo vtrumque extremum cum præfinitione efficaci sequuta scientiam conditionatam consensus, & cum entitate auxilij vt præuisa ex scientia conditionata consensus & præfinitione efficaci Dei, nam hoc est impossibile; sed voluntas qua Deus vult, vt arbitrium efficiat, aut omittat actum cum principiis immediatis ipsius secundùm se indifferentibus ad vtrumque extremum, prout obiecto scientiæ conditionatæ ea principia ante operationem præuisa sunt præscindendo à compositione ac diuisione illorum principiorum, vt sequentium præfinitionem Dei, aut gratiam iustificantem supponentes essentialiter scientiam conditionatam consensus. At verò, quia existentia absoluta eorum principiorum indifferentium supponit de facto scientiam conditionatam consensus, ideo in statu absoluto ante ea principia potest dari tum præfinitio efficax actus, tum gratia iustificans quæ sint radices ex quibus absolute emanet existentia absoluta tum auxiliorum actualium, tum habituum supernaturalium secundum se indifferentium & compossibilium cum actu, & omissione actus. Atque ideo in statu absoluto impotentia coniungendi omissionem actus cum eis principiis immediatis non est antecedens, sed consequens ratione scientiæ conditionatæ præsuppositæ, quæ non est antecedens, sed consequens, esto impotentia coniungendi eam omissionem cũ principiis remotis, videlicet cum præfinitione & gratia iustificante sit antecedens, eaque propter vt ea absolutè existant necessaria sit scientia conditionata consequens & in omnibus pares gratia iustificans antecedens, & præfinitio Dei, vt indemnis seruetur libertas arbitrij per scientiam conditionatam consensus. de quo ex professo tractatu de prædestinatione Dei. Alioquin in nostra sententia negante gratiæ iustificanti incompossibilitatem physicam cum peccato minor difficultas est ad tuendam libertatem actus præcepti, quam libertatem tuendam actus præfiniti; cum præfinitio ex se & intrinsecè tali compositioni repugnet. Præterea alia quæ P. Lugo suprà nobis opponit, quia ea non tam vrgent libertatem actus præcepti, de qua nunc agimus, quam necessitatem gratiæ antecedentis ad meritum, de qua tractatu de merito agendum est.

Addo aduersus Recentiores, quos hac disputatione insequimur, esto actus pro instanti determinato præceptus, non procederet à virtute infusa, non processurum ab auxilio extrinseco Dei, vt ipsi volunt, sed at auxiliis supernaturalibus gratiæ actualis nobis inhærentibus. Nam vt libro sequenti vberi disputatione sanciemus, hæc auxilia possunt conferre, & substituere concursum efficientem habituum. Aliunde semper adsunt ad efficiendum actum præceptum independentes ab existentia actus, & compossibiles cum omissione ipsius. Ergo non est cur virtutum infusarum efficientia deferatur auxilio intrinseco, sed auxilio intrinseco gratiæ actualis deferri debet. 31.

DISPVT. CXXIV.

An virtutes infusæ efficiant actus disponentes ad infusionem ipsarum?

HÆc difficultas inter Theologos celebris est, communiterque disseritur de actu charitatis disponente ad iustificationem, & infusionem habitus charitatis. Tamen quia etiam primus actus fidei elicitus ab homine non baptizato, item primus actus spei elicitus à nondum iustificato plurium Theologorum iudicio ante iustificationem disponunt ad infusionem suarum virtutum, similiterque possent virtutum moralium actus ad suorum habituum infusionem disponere, ideo in genere difficultatem explicandam proponimus.

SECTIO

SECTIO I.

Sententia affirmans expenditur.

1. *Thomistarũ communis.* COmmunis Thomistarum sententia docet actum charitatis disponentem ad gratiam & charitatem procedere efficienter ab habitu charitatis; similiterque primum actum fidei, ac spei elicitos ab homine nondum iustificato procedere ante iustificationẽ ab habitibus ad quos impetratoriè disponunt. Ita Albertus in 4. dist. 17. art. 11. Maior in 3. dist. 18. quæst. 2. Henricus quodlibeto 1. quæst. 32. circa finem. Caietanus, Conradus, & Medina 1.2. quæst. 113. art. 6 & 8. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 18. & in 4. dist. 14. quæst. 2. artic. 6. dist. 16. quæst. 2. art. 1. dist. 17. q. 2. artic. 5. Canus relect. de pœnit. p. 1. §. *ad secundum.* Franciscus à Christo in 3. dist. 23. q. 13. Aluarez de auxiliis disp. 66. con. 2. ex nostris P. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. §. 4. Vasquez 1. 2. disp. 211. per totam, & P. Torres 2. 2. disp. 77. dub. 3. & opusculo 7. per totum. quibus magni recentiores Salmanticenses suffragantur.

2. *Primò autoritate.* *1. Ioann. 4.* Primò autoritate suadent. Ex 1. Ioan. 4. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Agit enim Ioannes de dilectione diuina, quæ dilectioni nostræ proportione respondet. At talem dilectionem ostendit Deus infundens nobis charitatem, & gratiam habitualem. Ergo prius diligit nos infundendo charitatem, & gratiã habitualem, quàm ipsum diligamus. Item ex Concilio Arausicano c. 4. & 6. statuente contritionem, *Arausican.* & dilectionem Dei fieri in nobis *per infusionem Spiritus sancti.* Spiritus sanctus autem infunditur nobis per charitatem, *quæ diffusa est in cordibus* *Rom. 5.* *nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ergo dilectio Dei disponens ad charitatem fit in nobis per ipsam charitatem. Rursus ex Gregorio hom. *Gregorius.* 30. in Euang. *Qui mente integra Deum desiderat, profecto iam habet, quem amat; neque enim quisquam posset Deum diligere, si eum, quem diligit, non haberet.* Deus autem habetur à iusto per charitatem habitualem, & gratiam. Tam ergo habetur Deus per gratiam & charitatem, priusquam ab homine diligatur. Prætereo nunc authoritatem S. Thomæ, in qua præcipuè nituntur Thomistæ, quia eius mens explicanda est ex professo sectione 8.

3. Hoc argumentum facile explicatur. Ioannes asserit nos prius fuisse dilectos à Deo, quam dilectores Dei; primò, quia prius dedit nobis filium suum propitiatorem pro peccatis, & pignus hæreditatis æternæ, nam mox adiungit, *& misit filium suum propitiatorem pro peccatis nostris.* Secundò, quia priùs contulit auxilia efficacia gratiæ, quæ sunt effectus dilectionis diuinæ. Tertiò, quia priùs quoad intentionem largiri voluit charitatem, & gratiam habitualem: præcedenti tamen quoad executionem nostra dilectione, tanquam medio necessario ad Consequutionem charitatis, & gratiæ habitualis. Concilium Arausicanum docet fieri in nobis contritionem per infusionem Spiritus sancti, quia fit per auxilia gratiæ infusa ab Spiritu sancto; eodem enim modo loquitur Concilium de dispositionibus remotis quæ à gratia & charitate habituali fiunt: *Nam per infusionem Spiritus sancti*, ait, *fieri vt velimus a peccato purgari.* Idemque vt velimus credere, & sperare. Ergo infusio Spiritus sancti non denotat charitatem, & gratiam habitualem. Denique Gregorius ait, Deum haberi à diligenti se, quia his habet Deum dilectorem suæ salutis quoad priorem intentionem, & auxiliatorem quoad executionem. Nisi velimus à Gregorio sentiri dilectionem efficacem Dei esse sanctificantem, vt probabile ostendi tractatu de iustificatione, nam per formam iustificantem & participantem naturam diuinam verè Deus haberi dicitur, sicut per gratiam habitualem dicitur haberi.

Secundò probant ratione. Actus charitatis aut fidei disponens ad infusionem habitus non potest fieri auxilio extrinseco, nam tota virtus agendi est habitus intrinsecus. Ergo efficitur ab habitu intrinseco, & nobis infuso. Nego antecedens, & rationem, qua probatur; de quo fusè disp. 30. & 34. Deinde negatur consequentia; quia actus disponens ad infusionem habitus potest fieri concursu efficienti auxiliorum gratiæ, quæ possunt substituere efficientiam habitus infusi, v multis sanciemus lib. sequenti. Item quia in Thomistarum sententia dantur qualitates supernaturales fluentes, quæ substituunt in peccatore concursum efficientem virtutum infusarum moralium. Ergo similiter possunt dari eiusmodi qualitates ad supplendum concursum virtutum Theologicarum quin secluso habitu infuso necessum sit recurrere ad auxilium extrinsecum. 4. *Secundò ratione.*

Tertiò. Non repugnat mutua prioritas in diuerso genere causæ inter actum disponentẽ, & infusionem habitus, sicut datur inter materiam & formam, inter formam, & eiusdem dispositiones, inter generationem formæ nouæ, & priscæ corruptionem, inter aëris ingressum, & apertionem fenestræ, & alios similes motus. Aliunde actus supernaturalis connaturalius fit per habitum infusum, quàm per auxilium extrinsecum, aut aliud principium supernaturale, si quidem habitus infunduntur nobis, vt modo proportionato eliciantur supernaturales actus. Ergo per habitus infusos efficiuntur actus disponentes ad eorum infusionem. Nego maiorem, de quo fusè lib. 2. Physicorum, vbi mutuam prioritatem inter omnes causas & effectus à Thomistis obiectos inficiatus sum, & impossibilem ostendi. Deinde esto non repugnet mutua prioritas inter dispositionem physicam, & formam, specialis repugnantiæ ratio est inter dispositionem moralem, & infusionem habitus, quam progressu exponemus. 5. *Tertiò.*

Quartò. Actus charitatis vltimò disponens ad gratiam meretur de condigno primam gloriam. Non posset autem primam gloriam de condigno mereri nisi à gratia iustificanti procedens. Ergo actus charitatis, & similiter quiuis alius actus potest procedere ab habitu ad quem disponit. Etiam nego maiorem; nam tractatu de merito ostendi primam gloriam non cadere sub meritum condignum actus charitatis disponentis ad gratiam. Si autem cadit, dicendum est posse gratiam subsequentem, & non antecedentem dignificare actum charitatis ad meritum. 6. *Quartò.*

Quintò. Arguunt quidem Salmanticenses Magistri. Si actus charitatis disponens ad gratiam non procederet ab illa, posset pro priori, quo gratiam omnino antecedit, eandem gratiam de condigno mereri contra Tridentinum sessio. 6. c. 8. Nam pro eo priori existit actus charitatis moraliter bonus, & supernaturalis, procedensque ab homine nõ inimico Dei, cùm pro eo priori reuera non sit inimicus Dei. Hoc autem sufficit ad valorem condignũ actus charitatis; nam gratia habitualis ad condignitatem operis non requiritur positiuè, sed tan- 7. *Quintò.*

tùm negatiuè tanquam remouens inimicitiam Dei prohibentem meritum; quod meritum comparatione gratiæ habitualis solum remouet ab actu charitatis antecessio gratuita eiusdem gratiæ. Ergo re vera gratia habitualis cum charitate antecedit actum charitatis. Debile argumentum. Primò, quia vt ostendi tractatu de merito cum communi Theologorum sentētia, informatio gratiæ habitualis necessaria est positiuè ad dignitatem meriti, sicut etiam in virgine, Angelis & Adamo necessaria fuit ad meritum condignum. Ante gratiam habitualem autem non erat actus charitatis positiuè informatus gratia. Deinde taltem requiritur realis carentia iniuriæ & inimicitiæ cum Deo. Pro priori autem, quo actus charitatis antecedit gratiam, non est realis carentia iniuriæ Dei, sed tantùm illius præcisio, quia nondum existit forma, qua peccatum depellitur ab anima, remissio enim peccati intelligitur pro alio posteriori tanquam effectus secundarius gratiæ.

8. Sextò. Sextò efficaciùs à nostris recentioribus obiicitur. Actus præceptus iusto pro instanti determinato procedit à virtute infusa vt conseruata pro illo instanti. Tamen hic actus disponit ad conseruationem virtutis infusæ, sicut contritio elicita à peccatore ad primam infusionem charitatis, & gratiæ. Ergo actus supernaturalis potest procedere à virtute infusa, ad quam disponit. Maiorem tradidimus disputatione præcedenti sect. 3. Minorem probant, quę ibidem obiecimus num. 2. Consequentia bona est. Hæc ratio eleuata iam est disp. præcedenti n. 20. vbi explicuimus actū præceptum pro instanti determinato nulla causalitate positiua præuenire conseruationem virtutis infusæ, diluimúsque probationes in contrarium adductas.

9. Septimò. Septimò. Principium charitatis increatæ, scilicet Verbum, quod est principium Spiritus sancti, procedit ex præuisione intuitiua Spiritus sancti. Ergo etiam principium charitatis creatæ, scilicet habitus infusus, potest ex præuisione intuitiua eiusdem actus prodire. In primis antecedens mihi exploratum non est, verius enim censeo Verbum non procedere ex intuitione immediata Spiritus S. sed ex mediata, dumtaxat, quæ haberi potest ex natura diuina antecedenti processionem Verbi. At habitus charitatis non infūditur ex præuisione mediata, sed immedia actus. Deinde consequentia non est bona. Discrimen est, quòd actus charitatis creatę in primo instanti iustificationis est dispositio moralis & impetratoria gratiæ, & Charitatis habitualis, cuius præuisio postulat ex natura rei non habere connexionem necessariam, sed liberam, & pendentem à voluntate largitoris, cum dono quod impetrat, atque adeò potens ex natura rei existere non existente dono impetrato, scilicet habitu charitatis, quæ diuisio ex natura rei fieri non potest si habitus est principium physicum actis dispositionis moralis, vt progressu exponemus. At Spiritus sanctus non est moralis, & impetratoria dispositio productionis Verbi postulans ex se liberam & contingentem connexionem cum illo, sed terminus physicus mutuâ necessitate connexus cum Verbo.

10. Octauò. Postremò. Virgini Mariæ decreta fuit Maternitas Dei intuitu meritorū Christi, cuius principiū generans fuit Maria. Ergo habitus infusus potest decerni à Deo principium actus supernaturalis intuitu eiusdem actus tanquam dispositionis moralis impetrantis habitum. In primis distinguo antecedens. Maternitas Dei decreta fuit Marię Virgini ex prouidentia extraordinaria, & præternaturali rebus, concedo; ex prouidentia ordinaria & connaturali, nego, quam prouidentiam extraordinariam & supernaturalem variè explicant Theologi tractatu de Incarnatione. At contraria sententia tuetur actum disponentem & impetrantem virtutem infusam exordinatia, & connaturali prouidentia procedere à virtute, quam impetrat. Deinde negatur consequentia. Nam Maternitas Dei definita fuit Virgini Mariæ propter merita Christi præuisa fieri à Christo producto ab aliqua fœmina generis humani indeterminatè, aut Maria, aut Elizabeth, aut Anna, quia cùm Christus potuerit ab omnibus illis generari, potuit priori quodam decreto ab aliqua illarum nullam in singulari determinante definiri existens, & meritoriè agens, & propter merita Christi in eo decreto præuisa determinari, vt esset eius mater Maria potius, quàm Anna; neque aliter potuit Maternitas Dei existere intuitu meritorum Christi, vt exposuimus tractatu de Incarnatione. Cæterùm contraria sententia aspernatur cōcedere contritionem præuisam existere indeterminatè, & sub disiunctione ab habitu charitatis, aut auxilio extrinseco impetrare infusionem habitus, sed tenaciter asserit habitum charitatis esse principium determinatè influens & necessarium ad contritionem disponentem. Denique argumentum factum etiam aduersarios torquet, quippe ipsi negant posse principium meriti condigni cadere sub meritum condignum, quanquam tueantur cadere sub impetrationem principium eiusdem impetrationis. Argumētum autē non minus probat meritum condignum posse procedere à dono, quod meretur de condigno, quàm meritum congruum à dono quod impetrat, quandoquidem Maternitas Dei, quæ fuit principium generans Christi, cecidit sub meritum condignum ipsius Christi. Argumentum igitur ab omnibus diluendum est.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

Neque contritionem, neque alium actum supernaturalem disponentem ad infusionem habitus procedere actu, neque vlla ratione procedere posse ab habitu infuso ad quem disponit, docent ex priscis Theologis Bonauentura in 4 dist. 17. 1. part. art. 2. q. 2. maxime ad 1. Durandus ibidem quæst. 1. & in 2. dist. 28. quæst. 5. Henricus quodlibet 5. quæst. 23. Paludanus in 4. dist. 14. quæst. 3. conclusione 2. Richardus ibidem art. 6. quæst. 1. Scotus quæst. 2. art. 2. Gabriel q. 2. art. 1. Capreolus q. 2. art. 3. ad primum Henrici. Ægidius in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. & dist. 5. q 2. art. 2. Argentinas dist. 28. artic. 2. Abulensis in caput 19. Matthæi quæst. 181. resolutione quæstionis ad 4. Ex recentioribus Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 28. 29. & 35. Corduba lib. 1. quæst. 2. opin. 4. ad 3. Stapletonius prolegom. 1. ad lib. 5. de iustificatione §. *An verò, &* § *Notandum*. Mendoza quodlibet 2. Scholastico dub. vltimo num. 13. & seq. Zumel 1. 2. q. 113. art. 8. d. 1. Curiel ibidem dub. 1. Lorca disp. 38. de gratia. Montesinus disput. 34. q. 4. Puteanus 1. 2. q. 113. art. 8. dub. 2. Ex nostris P. Molina in concordia q. 14. art. 13. disp. 27. 11.

38.

38.& 44. Suarez lib.8. de gratia cap.12. lib.3. de Auxiliis cap. 4. à num. 6. & tomo 4. in 3. part. disputat. 4. sect. 7. Ægidius Coninch 2. 2. disput.6.dub.7. Becanus de iustificatione quæst. 10. Granadus controuersia 8. de gratia tractat. 10. disputat .2. n.3. Erice 1.p.disputat.28.n.15. Tannerus tomo 2. disput.6.q.5. num.125. Cardinalis Bellarminus lib.6. de gratia cap. 15. & lib.1. de Baptismo cap.11. proposit.5. & plerique Recentiores.

12. *Argumentum Theologorum primũ ex Tridentino.* Primò arguunt ex Tridentino. Nam sess.6.c.5. & 6.& can.3.& 4. referens principia actuum, quibus ad Iustificationem præparamur, nullibi inter illa meminit donorum habitualium, quæ nobis in iustificatione infunduntur, sed præuenientis inspirationis, & adiutorij Spiritus sancti dumtaxat; quod adiutorium à dotis habitualibus distinguit cap.7. dicens esse principium vltimæ dispositionis, ad quam consequitur infusio donorum habitualium, fidei, spei, & charitatis. Sentit igitur Tridentinum principia efficientia dispositionis ad infusionem donorum habitualium esse ab ipsis donis habitualibus distincta. Respondeo primò. Hoc argumentum solum improbat factum, non vero possibilitatem rei, quam inuestigamus. Secundo factum non conuincit, tum quia credibile est, ideo Tridentinum inter principia actuum disponentium ad iustificationem non recensuisse dona habitualia, quia sciebat doctus consessus Patrum sine discrimine fidei inter catholicos Theologos disputari an tales actus ab habitibus procederent, & consulto voluit, ab ea re definienda abstinere vt catholicis Theologis libera esset opinandi facultas; ideóque solum assignauit principia quæ sine discrimine fidei negari non possunt. Tum quia nomine dispositionis, quam iustificatio consequitur, comprehendit eo cap.7. non solum actum charitatis perfectum, sed etiam actus spei, ac fidei quos capite 6. præmiserat esse dispositiones ad iustificationem. Certum tamen est actus fidei & spei quos elicit peccator fidelis fieri ab habitibus infusis. Ergo sicut hi actus ab habitibus certo fiunt quamuis Concilium inter eorum principia non meminerit habituum, sed inspirationis & vocationis præuenientis; sic actus charitatis vltimo disponens ad iustificationem, potest ab habitu tamen fieri, quamuis inter eius principia habitus non meminerit. Tum quia nomine adiutorij Spiritus sancti, cuius meminit Concilium, potest intelligi habitus à Spiritu sancto infusus. Nec rectè deprehenditur distinguere Concilium gratiam & charitatem habitualem ab adiutorio quod dixerit actum charitatis consequi infusionem gratiæ & charitatis habitualis; nam contraria sententia tuetur posse componi tale adiutorium esse principium antecedens in genere causæ efficientis & semel consequens in genere causæ materialis. Nihil igitur ex Tridentino concluditur.

13. *Secundum.* Secundò obiiciunt formam arguendi familiarem Patribus contra Semipelagianos. Habitus charitatis infunditur peccatori, quia contritus est habitus fidei infideli nondum baptizato, quia credit in Deum. Similiter alij habitus, quia facti sunt actus disponentes ad ipsum. nam moralis dispositio & impetratio actuum mouet Deum ad infusionem habituum; ergo non infunduntur tanquam principia vt fiant actus. Probatur consequentia, quia Hieronymus in illud ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus sancti.* Augustinus lib.1. de prædestinatione sanctorum cap. 17. & 18. Concilium Arausicanum II. canone 25. ex eo quòd iuxta Paulum elegit nos Deus sua vocatione, vt essemus sancti, & crederemus per fidem, colligunt non fuisse electos ad vocationem, quia futuri eramus credentes & sancti. Igitur hæ duæ causales *quia*, & *vt* non possunt eidem dono comparatione eiusdem actus conuenire. Atque ita si habitus fidei infunditur homini, quia credidit Deo, habitus charitatis, quia contritus est, non possunt infundi vt conteratur, & credat. Ratio est, quia vox *vt* significat causalitatem finalem, vox *quia* causalitatem medij moralis, & impetratorij finis. Repugnat autem quòd finis impetret medium per quod finis consequendus est. Neque bene P. Vasquez cum Torrez negant huic argumento antecedens, scilicet habitum charitatis infundi peccatori, quia contritus est, & habitum fidei infideli, quia credit Deo. Nam si contritio & actus fidei sunt dispositio moralis & impetratoria habitus, negari non potest, habitum infundi, quia præcessit actus præuiè ad infusionem habitus necessarius.

In primis hoc argumentum patitur instantiam in sententia P. Suarez, & recentiorum, qui argumentum plurimi faciunt. Docent enim eidem dono competere posse ordine intentionis rationem principij, & ordine exequtionis rationem præmij, eoque tuentur, Christum Dominum potuisse sibi vnionem hypostaticam, & Virgini maternitatem Dei; iustumque hominem primam gratiam, meritis ab ipsa procedentibus de condigno mereri. Etenim iuxta hanc doctrinam qui non videat, eandem gratiam fieri à Deo *vt* fiat meritum, & quia meritum factum est, scilicet ordine intentionis vt medium, ordine exequutionis vt finem, v. gr. Verbum incarnari vt sint merita Christi infiniti valoris, & simul quia infiniti valoris sunt, Virginem genuisse. Deum vt esset Christus & simul quia Christus genitus est, iustum vocari auxilio gratiæ, vt bene operetur, & simul quia bene operatus est. Etiam instantiam habet in communi eorundem & aliorum Thologorum doctrina asserentium Verbum procedere ex cognitione intuitiua Spiritus sancti, quippe Verbum producitur vt sit Spiritus sanctus, cùm sit eius principium; item quia Spiritus sanctus est, cùm ex cognitione intuitiua existentiæ Spiritus sancti procedat, sicut habitus charitatis infunditur quia est contritio, solùm quia ex præuisione intuitiua existentiæ contritioni, decernit Deus infusionem eius habitus. Neque refert quòd Recentiores respondent, vocem *quia* in Spiritu sancto solum denotare rationem termini, in contritione vero rationem principij, & medij. Nam æquè procedit Verbum ex cognitione continua Spiritus sancti ac habitus charitatis ex cognitione intuitiua contritionis. Tota autem causalitas contritionis in habitum charitatis non est immediata & physica, sed mediata, & moralis ex motione immediata quam exercet intuitiua præuisio contritionis. Addo etiam instantiam in mutua prioritate physica dispositionum & formæ, non dispositiones existunt vt existat forma, & 14.

simul quia forma existit quæ est principium efficiens ipsarum.

15. Vnde in contraria sententia admittente mutuam prioritatem in diuerso genere causæ prompta est argumenti solutio. Nam causalitas quam sonat vox *quia*, diuersa est à causalitate quam sonat vox *vt*. Causalitates autem pertinentes ad diuersa genera possunt eidem cōparatione eiusdem conuenire. Præterea absolutè respondeo Habitus potest infundi, vt sit actus, & quia actus est, non eodem modo existens, sed diuerso, potest enim infundi, quia est actus absolutè præscindens ab actione determinata essentialiter pendenti ab habitu, sed quia est actione indeterminatè, & sub disiunctione præuisa, scilicet, vel ea, quæ determinatè ab auxilio extrinseco, vel ea quæ determinatè ab habitu, vel auxilio actuali intrinseco essentialiter pendet; potest vero infundi vt sit actus non absolutè præscindens ab actione huius principij vel illius, sed vt sit determinate actione habitus. Sicut Maria existit, quia existit Christus. & vt Christus existat, diuerso tamen modo, nimirū quia existit Christus decretus & præuisus sub disiūctione ab aliqua fœmina Maria, vel Anna; vt existat verò Christus, scilicet determinatè filius Mariæ. nam, vt exponemus sect. sequenti, potest Deus priori decreto decernere existentiam actus quin decernat hoc principium determinatum ipsius, sed indeterminatè hoc vel illud, & ex præuisione actus sic futuri posteriori decreto velle vt sit actus ab hoc principio determinatè perfectiori scilicet habitu. Addo; in mea sententia non distinguente actionem ab actu, non competit habitui infuso comparatione eiusdem vtraque causalitas significata vocibus *quia*, & *vt*. Nam habitus infunditur, vt sit actus essentialiter pendens ab habitu, qui est diuersus ab actu pendenti ab auxilio; infunditur verò, quia est actus, non is determinatè qui pendet essentialiter ab habitu, sed quia est is actus, vel alius pendens ab auxilio extrinseco; vt explicabimus sect. sequenti.

16. Neque forma arguendi Patrum quidquam probat. Nam Patres non vtebantur ea arguendi forma in euentu nostræ disputationis, scilicet ad expugnanda impetrationem, aut dispositionem moralem vocationis & electionis diuinæ in operibus præcedentibus à vocatione & electione Dei, sed in aliis operibus quæ solis naturæ viribus fierent, & sic electa antecederent & impetrarent vocationem gratiæ, vel ad alia opera, vel ad perfectionem & augmentum ipsorum ex gratia. Differebant enim contra Semipelagianos tribuentes operibus sola facultate naturæ & absque gratia elicitis vim impetratoriam gratiæ, non gratiæ qua eadem opera fierent, sed qua alia, vel eadem opera noua duratione, intentione, aut alia conditione perficerentur; semper enim supponunt Patres, Semipelagianos velle ex operibus sola facultate naturæ & absque gratia elicitis sumi initium iustificationis, eisque absque vlla gratia nullo genere causæ antecedenti, impetrationem, aut dispositionem aliquam gratiæ conuenire. Longè igitur aberat scopus Patrum à scopo disputationis præsentis. Itaque Patres arguebant. Paulus docet nos electos esse gratia Dei vt simus fideles & sancti: ergo ante electionem gratiæ Dei non eramus solis viribus naturæ sine gratia Dei fideles, & sancti: nam si elect. sumus dono gratiæ, vt simus fideles & sancti; ergo donum gratiæ necessarium est ad opera sanctitatis, & fidei, ac per consequens ante tale donum & electionem Dei nulla sunt opera sanctitatis & fidei, quorum intuitu Deus tale donum hominibus largiatur. Itaque forma arguendi Patrum est à gratia necessaria ad impetrationem operum sanctitatis & fidei ad remouendam illam ab operibus quæ re ipsa ab ea gratia non fiunt, sed solis viribus naturæ. Quod quantum distet à quæstione præsenti quis non cernat? Hanc autem fuisse & non aliam argumentationem Patrum, facile comperiet qui Augustinum & Hieronymum cum Arausicano legat.

In Augustino res est clara, nam capite 18. hæc de Pelagianis præmittit; *Præsciebat ergo ait Pelagianus qui futuri essent sancti, & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium; & ideo eos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia elegit.* En Pelagiani volebant, nos electos, quia per liberæ voluntatis arbitrium præsciti sumus sancti. Quibus obiicit Augustinus Paulum dicentem; *elegit nos in ipso vt essemus sancti.* Vnde infert; *Non ergo, quia futuri eramus, sed vt essemus. Nempe certum est, manifestum est, ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, vt tales per gratiam eius essemus.* Ergo, quia electi sumus vt essemus sancti per gratiam Dei, colligit non esse electos, quia futuri eramus per liberæ voluntatis arbitrium, vt Pelagianus adstruebat. Eodem spectat Arausicanum cap. 27. sic aiens; *Fidem non per bonum naturæ, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam: quam gratiam non in libero arbitrio habere, sed in Christi nouimus simul, & credimus largitate conferri, secundum illud quod de se ipso ait Apostolus; misericordiam consequutus sum, vt fidelis essem. Non dixit, quia eram, sed vt essem.* Itaque, quia per gratiam Dei Christi largitate collatam sumus fideles, deprehendit Concilium non habere fidem, quia eramus fideles per bonum naturæ. Similiter Hieronymus. Nisi rectiùs intelligas Hieronymum, eo testimonio Pauli Ephes. 1. *elegit nos in ipso; vt essemus sancti*, voluisse excludere merita, quæ fierent ab animabus conditis ante mundum visibilem, & iuxta illa fuisse per Christum electas animas, quæ in hoc mundo corporibus infusæ sunt, & per Christi gratiam, & electionem Dei sunt operatæ in salutem. Præmonuerat enim hunc errorem, dicens: *Alius qui Deum iustum conatur ostendere, quod ex merito electorum vnumquemque eligat, dicit ante visibiles creaturas fuisse, alias inuisibiles creaturas, in quibus & animas, quæ ob quasdam causas soli Deo notas deiectæ sint deorsum in vallem istam lachrymarum, in locum afflictionis, & peregrinationis nostræ, &c. Itaque priusquam, inquiunt, præcipitarentur in mundum, & mundus ex animalibus fieret, cum habitatoribus suis in infimum ipse deiectus elegit Paulum Deus, & ei similes coram se qui erant sancti & immaculati.* Quibus sic opponit Hieronymus testimonium Pauli: *non enim ait Paulus; elegit nos ante constitutionem mundi, cum essemus sancti, & immaculati, sed vt essemus, hoc qui sancti & immaculati non fuimus, vt postea essemus. Quod quidem ita intellectum & aduersum eum facit qui antequam mundus fieret, animas dicit electas esse propter sanctitatem, & nullum vitium pecca*

17. August.

Ephes. 1.

Arausican.

Hieronym.

peccatorum. Non enim eliguntur Paulus & ei similes, quia erant sancti & immaculati, sed vt consequenti vita per opera atque virtutem sancti & immaculati fiant. Vbi nam iam vel leuiter indicatur à Patribus repugnans mutua prioritas inter opera gratiæ & ipsam gratiam influentem in illa? Cùm manifestum sit ipsos solum contendere ea reiicere opera antecedentia electionem Dei quæ ad consequentem vitam gratiam mereantur? Addo, esto loquantur Patres de operibus & gratia, seu electione Dei mutuo prioribus, non sumebant gratiam, seu electionem antecedentem Dei indeterminatè & sub disiunctione cum viribus naturalibus, aut alio principio operum, sed determinatè requirebant antecedentem gratiam & electionem Dei. Contraria verò sententia sumit habitum infusum non determinatè, sed sub disiunctione cum auxilio extrinseco, aut alio principio supernaturali, vt sic elicita habitum determinate mereatur.

SECTIO III.

Vlterius examen sententiæ negantis.

18. *Argumentũ tertium.* TErtiò ratione arguunt. Actus supernaturalis antecedit habitum infusum non solùm vt receptus in subiecto, verùm etiam vt factus ab efficienti principio. Ergo principium efficiens talis actus non potest esse habitus infusus. Consequentia videtur bona; nam habitus nequit efficere actum qui ante ipsum habitum præcedit iam factus. Antecedens probatur. Primò. Quia non potest actus præcedere vt receptus, quin præcedat vt factus; tum quia actio & passio non distinguuntur realiter; tum quia forma nequit intelligi in subiecto recepta & ab aliquo non facta. Secundò, quia actus moraliter disponens præcedit vt liber, moralis enim dispositio essentialiter libera est. Ergo præcedit vt effectus causæ efficientis; nam libertas non competit actui vt est effectus causæ passiuæ, sed actiuæ, potentia enim libera à qua actus constituitur liber, est formaliter actiua. Ergo actus liber qua liber est effectus virtutis actiuæ.

19. *Expeditur à Thomistis.* Huic argumento multa respondent Thomistæ. Alij distinguendo antecedens, concedunt actum supernaturalem moraliter disponentem ad habitum præcedere vt factum à voluntate creata; negant verò præcedere vt factum à principio supernaturali. Pessima solutio. Tum ad hominem, quia in eorum sententia tota virtus agendi voluntatis est habitus. Ergo actus nequit præcedere vt factus à voluntate quin præcedat factus ab habitu; nam à voluntate fieri nequit quin fiat virtute agente ipsius. Tum quia actus non potest disponere moraliter ad habitum infusum nisi quà supernaturalis est & auxilio supernaturali elicitus, vires enim voluntatis seorsim à gratia non sufficiunt disponere subiectum ad impetrandum donum supernaturale. Actus autem vt factus à sola voluntate non intelligitur supernaturalis, & elicitus auxilio supernaturali gratiæ. Ergo intelligi debet præcedere auxilio supernaturali gratiæ, & non à sola voluntate. *Displicet auctori.*

20. *Aliorum opinio.* Alij concedunt præcedere vt factum ab habitu secundùm rationem genericam qualitatis supernaturalis; negant verò præcedere vt factum secundùm rationem specificam habitus. Displicet responsio. Primò, quia ratio generica & ratio specifica habitus infusi realiter idem sunt, inter ea autem quæ realiter idem sunt, non potest actio realiter diuidi, ita vt ab vno realiter fiat, & non ab alio; nam hæc diuisio non potest eidem entitati realiter conuenire nisi virtuali distinctione, quæ sit propria infinitatis diuinæ, vt in Metaphysica ostendemus. Ergo non potest actus fieri ab habitu secundum rationem genericam, quin realiter etiam fiat secundum rationem specificam. At instans naturæ, quo actus præcedit habitum, reale. Ergo aut eo priori instanti naturæ actus præcedit factus ab habitu secundum vtramque rationem, aut secundum neutram. Secundo actus præcedit factus à principio efficienti supernaturali ante rationem genericam habitus supernaturalis; nam per te præcedit factus ante rationem specificam; ratio autem specifica complectitur essentialiter genericam. Ergo non efficitur ab habitu secundum rationem genericam; nam habitus secundùm rationem genericam efficere nequit actum qui ante rationem genericam habitus præcedit iam factus à principio supernaturali, alias etiam posset fieri ab habitu secundum rationem specificam, cum rationi specificæ sola prohibeat præcedentia actus influxum efficientem in actum. Tertio habitui charitatis competit virtus agendi actum charitatis secundum rationem specificam habitus, & non secundum rationem genericam; nam differentia essentialis habitus charitatis constituitur virtute actiua differentiæ essentialis actus charitatis. Ergo si actus charitatis secundum differentiam essentialem actus, non efficitur ab habitu secundum differentiam specificam agente, non efficitur ab habitu agente secundùm rationem genericam.

Alij aiunt, actum supernaturalem præcedere factum ab habitu vt producto, non vero vt infuso, quia prius est habitum produci, quam infundi, seu vniri potentiæ. Sed contrà. Productio habitus supernaturalis non est creatio independens à subiecto, sed eductio à subiecto dependens, vt disputat. 7. docuimus. Eductio autem in ea opinione, quam tradidi libro 1. Physicorum, & in Metaphysica ostendam, indistincta est ab inhærentia, & vnione qualitatis cum subiecto. Ergo habitus efficiens actum vt productus, efficit illum vt infusus, seu vnitus subiecto. Præterea actus non solum disponit ad infundendum habitum, sed etiam ad producendum. At non procedit ab habitu vt infuso, quia disponit ad infusionem. Ergo neque procedit ab habitu vt producto, quia ad productionem disponit. Consequentia est bona, minor est aperta, nã alia ratio non potest obesse processioni actus disponentis ab habitu vt infuso. Maior probatur. Ideo Deus decernit producere habitũ charitatis, quia peccator elicit actũ, quo nõ elicito à peccatore non produceretur habitus charitatis à Deo; sicut ideo infundit habitum, quia intuetur elicitum actum, quo non elicito, non infunderetur habitus. Ergo sicut actus disponit moraliter ad infusionem habitus, disponit etiam ad productionem. Confirmatur, reliquæ formæ eadem dispositione sequuntur, quoad productionem & quoad vnionem, quia aut altera ab altera non distinguitur, aut altera necessariò connexa est. 21. *Adhuc aliorum opinio diluitur.*

est. Ergo eadem ratione habitus supernaturalis eandem dispositionem sequitur quoad productionem, & quoad vnionem, seu infusionem.

22. *Opinio aliorum ex recentioribus.* Alij ex nostris recentioribus volunt actum disponentem fieri duplici actione, altera priori dependentem ab auxilio extrinseco, altera posteriori dependentem à virtute infusa. Itaque actum præcedere factum ab auxilio extrinseco priori actione, qua impetrat habitum, quem deinde subsequitur factus posteriori actione, qua meretur de condigno gloriam. Non acquiesco. *Refellitur.* Tum quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum. Tum quia mea opinione actio non distinguitur ab actu, ac proinde vnus & idem actus repugnat fieri à voluntate duplici actione. Tum quia si prior actio est adæquata & sufficiens, superfluit posterior, vt arguebam contra ipsos disput. præcedenti numer. 6. Si verò inadæquata & insufficiens est, non potest actus præcedere habitum impetratorius ipsius; nam actus non intelligitur impetratorius alicuius doni, nisi intelligatur elicitus à voluntate actione sufficiente tribuere existentiam actui, completur enim, & perfectus debet esse actus charitatis, qui impetrat à Deo donum gratiæ, & charitatis. Prætereo aliam solutionem grauissimis quibusdam Salmanticensibus frequentem qua docent, virtutem per modum dispositionis, & auxilij transeuntis præcedere actum, & eumdem subsequi per modum habitus permanentis. Hanc enim doctrinam ex professo discutio, & refello disputat. 128. sect. 7.

23. Igitur reiectis his solutionibus duplicem explicationem argumenti probo. Priorem consentaneam doctrinæ communi mutuæ prioritatis, quam superius argumentum nititur expugnare. Posteriorem consentientem nostris principiis, quæ non semel in hac disput. attigimus. *Respondetur primò.* Ergo primò respondeo. Actus supernaturalis vt factus ab ipso habitu præcedit habitum præcedentia causalitatis materialis, non præcedentia causalitatis efficientis. Præcedit factus ab habitu disponendo animum ad receptionem habitus; non efficiendo habitum. Repugnantia solum est in hac doctrina, vt actus factus ab habitu antecedat habitum prioritate causæ efficientis, non prioritate disponentis; mutua enim prioritas in diuerso genere causæ expugnanda est. Itaque aliud est ante habitum supponi actum effectum causæ efficientis, efficientem ipsius habitus, aliud supponi actum effectum causæ sufficientis disponentem ad habitum. Prius tollit efficientiam habitus in actum, & repugnans est, quia actus, & habitus essent mutuo efficientes eodem genere causæ. Posterius in doctrina mutuæ prioritatis non repugnat, neque tollit efficientiam habitus & actus possunt esse mutuo priores in diuerso genere causæ, alter efficiendo, alter disponendo. Vnde hæc prioritas non est *in quo*, qua scilicet alter possit intelligi existens absque altero, sed solum *à quo*, qua scilicet alter pendet ab altero, quin eodem genere dependentiæ alter ab altero dependeat. Mutuam igitur prioritatem in diuerso genere causæ indemnem relinquit argumentum, non destruit.

24. *Secundò.* Secundò respondeo. Actus vt factus à principio efficienti, determinato scilicet habitu non præcedit habitum, sed præcedit solum vt factus ab habitu, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali indeterminatè, & sub disiunctione, sicque præcedens impetrat determinationem habitus. Nam, vt attigimus superiùs, & exponemus inferiùs, potuit Deus priori quodam decreto statuere voluntatem iuuare ad efficiendum actum supernaturalem, vel per habitum infusum, vel per auxilium extrinsecum, vel per gratiam actualem. Videns autem in isto decreto infallibiliter futurum actum potuit ex præuisione actus vlterius decernere, vt principium efficiens eius actus sit omnium præstantissimum, scilicet habitus. Ad modum quo tractatu de Incarnatione tuemur humanitatem Christi præuisam esse prius merentem Mariæ Virgini maternitatem Dei, quin prouideatur genita determinatè à Maria, sed vel à Maria, vel Anna, vel alia fœmina generis humani, & hinc decretum esse posterius, vt determinatè Maria esset genitrix illius.

Quartò rursus arguunt. Actus de condigno meritorius augmenti habitus non potest fieri ab augmento habitus, nam principium meriti non cadit sub meritum. Ergo nec actus de congruo meritorius primæ infusionis habitus potest fieri ab habitu; par namque est vtriusque ratio. Respondeo. Si actus meritorius crementi habitus non excedit actiuitatem habitus præcedentis, non potest fieri à cremento, quod meretur, quia seorsim ab illo præcedit principium sufficiens talis actus. Si vero is actus excedit actiuitatem principiorum anteriorum, & decernitur fieri sub disiunctione à cremento habitus, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali, poterit crementum habitus esse principium actus, sicut habitus primum infusus principium est actus impetrantis ipsum. Qua ratione principium meriti posse cadere sub meritum comprobauimus tractatu de merito. 25. *Argument. quartum.*

Quintò. Non potest esse donum impetratum à Deo, quod ex natura rei connexum est cum impetratione ipsius, vt sæpius diximus, & iterum dicemus section. 5. Habitus autem efficiens actum connexus est ex natura rei cum actu, quippe actus ex natura rei exigit principium sui efficiens. Ergo habitus efficiens actus non potest esse donum impetratum per actum. Respondeo. Potest habitus efficere actum, quin sit connexus cum actu, vt impetrante habitum. Quippe actus potest impetrare habitum vt præfinitus, & præuisus existere à principio indeterminato sub disiunctione, habitu scilicet, vel alio auxilio supernaturali, vt sæpius monuimus. Actus autem vt sic præfinitus & præuisus non est connexus determinatè cum habitu, sed indifferens procedere ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali. Ergo actus vt impetratorius actus potest non esse connexus cum habitu. 26. *Quintum.*

Sextò denique oppugnant nostri Recentiores processionem contritionis in primo instanti iustificationis, ab habitu charitatis & gratiæ ex læsione libertatis. Nam libertas actus tollitur quacumque suppositione antecedenti incompossibili cum omissione actus. Habitus autem charitatis & gratiæ efficiens contritionem in primo instanti iustificationis est antecedens natura contritionem, & incompossibilis cum omissione illius. Ergo habitu charitatis & gratiæ efficiente 27. *Sextum.*

efficiente contritionem tollitur libertas contritionis. Minor probatur. In primis habitus charitatis efficiens contritionis antecedit natura contritionem, cum omnis causa antecedat natura suum effectum. Deinde in primo instanti iustificationis est incompossibilis cum omissione contritionis; nam lege Dei statutum est, vt nulli peccatori infundatur charitas, & gratia habitualis sine contritione extra Sacramentum pœnitentiæ. Igitur habitus charitatis efficiens contritionem in primo instanti iustificationis, est suppositio antecedens contritionem, & incompossibilis cum omissione illius. Quod argumentum volunt, etiam admissis præfinitionibus efficacibus Dei sequentibus scientiam conditionatam euincere rem; nam præfinitio efficax est consona libertati, quia non est principium necessarium ad actum præfinitum; habitus autem charitatis asseritur in sententia contraria necessarius ad contritionem. Item volunt argumentum esse irrefragabile, etiam admissis determinationibus physicis; nam prædeterminatio physica contritionis ideò consonat libertati, quamuis repugnet omissioni contritionis, quia non pertinet ad posse simpliciter voluntatis, sed solum ad actualiter operari ipsius. Habitus autem pertinet ad posse simpliciter.

28. *Respōdetur.* Verumtamen mutuæ prioritatis assertoribus prompta est responsio, scilicet ea suppositio euertit libertatem, quæ omninò antecedens est, hoc est, ita antecedens, vt non sit consequens exercitium illius. Habitus autem charitatis non est omnino antecedens, quia ita antecedit contritionem, vt simul sequatur illam, non solum physicè, sed etiam moraliter, vt liberam. Nam Deus mouetur ad infundendum habitum charitatis ex præuisione liberæ contritionis. Neque quidquam efficies, si vrgeas argumento contendi contritionem non posse antecedere vt liberam; si habitus incompassibilis cum omissione actus est principium efficiens illius. Quoniam ipsa expositione contrariæ sententiæ argumentum diluitur: nam ideo probas contritionem non posse antecedere liberam, quia habitus incompossibilis cum omissione actus antecedit illam. At hoc solum non conuincit, nisi aliunde probes, ita habitum antecedere contritionem, vt non sequatur illam; quod dum aliud non addis tuo argumento, non probatur. Insistens igitur mutuæ prioritati tuum argumentum contemnit. Si verò propterea cum Recentioribus addas, inde probari contritionem non posse antecedere vt liberam, quia non antecedit habitum, vt effectus causæ efficientis, & habitus; libera autem non est, nisi vt est causæ efficientis effectus. Iam exposuimus num. 23. hanc obiectionem esse æquiuocatione plenam, scilicet aliud esse antecedere contritionem, vt effectum causæ efficientis, efficiendo habitum, aliud disponendo ad illud: prius quidem repugnare, non posterius in doctrina prioritatis mutuæ.

29. Deinde exclusa mutua prioritate assertoribus præfinitionis efficacis Dei, quam nos tractatu de Prædestinatione tuemur, alia est argumento responsio. Nam eorum doctrina ea solum suppositio antecedens expugnat libertatem, quæ immediatè influit in actum, & intrinsecè repugnat omissioni actus. Habitus charitatis autem non repugnat intrinsecè omissioni actus, sed solum ex lege extrinseca Dei. Neque obest habitum esse necessarium. Quia hæc necessitas prouenit ex lege Dei statuentis non efficere contritionem, nisi per habitum. At etiam Deus potest statuere nullum fieri actum supernaturalem nisi præfinitum efficaciter ab ipso, quin hæc necessitas extrinseca legis diuinæ diminuat libertatem actus præfiniti. Neque item obest, præuisionem contritionis, quæ intrinsecè pugnat cum omissione contritionis, antecedere contritionem, quia antecedit habitum efficientem contritionis. Quoniam hæc præuisio non est principium immediatè influens in contritionem, sed medio habitu intrinsecè compossibili cum omissione illius. Vt autem in sententia præfinitorum euertatur libertas, requiritur, vt suppositio intrinsecè repugnans omissioni sit principium simpliciter antecedens, hoc est immediatè influens in actum. Quare, quamuis præfinitio ipsa Dei repugnet omissioni actus præfiniti, indemnem seruat libertatem, quia non est principium immediatè influens in actum præfinitum, sed mediatè per auxilia gratiæ intrinsecè indifferentia, & compossibilia cum eius omissione. Igitur in nostra, & communi præfinitorum sententia facilè ruit tota machina superioris argumenti.

SECTIO V.

Prior pars nostræ sententiæ quoad possibilitatem rei.

IAm duas partes continet nostra sententia. Alteram, quæ ad posse, alteram, quæ ad factum rei spectat. Prior est, posse habitum infusum efficere actum moraliter disponentem ad infusionem. Posterior re ipsa non efficere illum. Quippe potest habitus efficere eum actum prouidentia extraordinaria Dei; secus prouidentia ordinaria quo mediam sententiam inter affirmantem & negantem tuemur. nam cum affirmante contra negantem docemus posse actum impetrantem habitus ab ipso habitu procedere; cum negante verò contra affirmantem sentimus, reipsa non procedere ab illo. Iam singulas partes seorsim probemus. 30. *Rei possibilitas.*

Vt possibilitatem ostendamus præmitto primò actum supernaturalem moraliter bonum non exigere determinatè hoc principium efficiens scilicet habitum, auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem, sed posse actum supernaturalem fieri tum ab habitu, tum ab auxilio extrinseco, tum à gratia actuali. Non diffitentur aduersarij; & constat, nam posse fieri per habitum liquidum est ex disputatione 71. posse per auxilium extrinsecum ex disput. 34. & 35. posse verò per gratiam actualem ponimus ex libro sequenti. Noto nolle me eumdem numero actum posse ab omnibus his principiis procedere, sed vel eumdem numero, vel eumdem in specie. nam vt inferius exponemus, nostro instituto id sat est. 31. *Præsuppositū primum.* *Notatio.*

Præmitto secundò posse Deum decernere actum supernaturalem non determinando eo decreto principia efficientiæ illius, sed velle exi- *Præsuppositum secundum.*

stere actum sub disiunctione pendentem vel ab habitu, vel ab auxilio extrinseco, vel à gratia actuali, relinquendo alteri decreto determinationem principij; sicut potuit priori quodam decreto velle existentiam Christi ex matre quin eo decreto determinet Mariam potius quam Annam, & posteriori decreto velle determinate Mariam. Item velle finem consequibilem per plura media, ouin ea intentione finis determinet hæc media potius quam illa. Ostendimus fusè contra patrem Hurtado tractatu de Incarnatione, & tractatu de prædestinatione Dei.

Tertia. Præmitto tertiò inter principia efficientia actus supernaturalis habitum esse cæteris præstantiorem & operanti meliorem. Quis enim negat præstantius ac melius esse homini agere per habitum infusum, quam per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem.

32. *Asserti probabilitas probatur.* His præmissis probatur possibilitas asserti. Potest Deus decernere fieri actum supernaturalem non determinando principium illius, sed sub disiunctione fieri per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem per habitum. At actus supernaturalis in hoc decreto præuisus mouere potest Deum ad donandum determinate habitum infusum cæteris principiis præstantiorem. Ergo actus supernaturalis potest impetrare habitum infusum per quem fiat. Consequentia bona est. Maior ex præmissis constat. nam actus supernaturalis potest fieri per auxilium extrinsecum per gratiam actualem & per habitum, vt prima positione dicebamus. Deus autem decernere potest actum supernaturalem non determinando principium, quo fiat sub disiunctione eorum quæ possunt influere in illum, vt diximus positione secunda. Probatur minor. Et in primis in eo decreto efficaci Dei præuideri posse actum supernaturalem futurum probatur; quia in eo decreto videri potest quidquid habet necessariam connexionem cum illo: actus autem supernaturalis futurus habet necessariam connexionem cum illo. Deinde actum supernatulem sic præuisum mouere posse Deum ad donandum aliquod præmium, constat, quia talis actus præuidetur scientia visionis bonus & supernaturalis ac impetratorius doni supernaturalis; rursus in eo actu sic præuiso potest Deus complacere & gaudere, cùm sit idemmet qui fuerat obiectum intentionis & desiderij diuini; obiectum autem desiderij terminat gaudium & complacentiam cùm præuidetur iam existens. Denique donum ad quod Deus mouetur præuisione & complacentia actus posse esse habitum infusum probatur, quia habitus infusus est præstantior cæteris principiis actus, vt dicebamus positione tertia aliunde impetratio actus sic præuisi non habet connexionem cum illo, cùm secundum se sit indifferens vt ab habitu vel auxilio extrinseco vel gratia actuali procedat. Igitur actus supernaturalis præuisus in decreto disiunctiuo Dei potest mouere Deum ad donandum habitum infusum præ alio principio supernaturali quo fiat actus.

33. *Cõfirmatur.* Confirmatur. Princeps prudenter remunerat militem ex notitia quod præclara facinora gessit, etiamsi arma quibus gessit aliasque conditiones necessaria indeterminatè & sub disiunctione nouerit. Ergo similiter Deus prænoscens in illo decreto disiunctiuo existentiam actus supernaturalis, potest intuitu illius remunerare hominem aliquo dono supernaturali, quamuis in eo non decernat principium efficiens determinatum quo actus agendus est. At hoc donum esse posse habitum infusum quo determinatè agatur actus, probatur; nam post præuisionem actus in eo decreto est noua gratia nouumque beneficium homini conferre illi habitum infusum, quem nondum Deus decreuerat conferre, & si vellet, posset negare. Ergo sicut potest gratuitò conferre habitum, sic potest illum conferre in determinationem actus. nam actus ex se impetratorius doni supernaturalis potest mouere Deum ad largiendum donum quod alias poterat gratuitò conferre post præuisionem actus. Iterum confirmatur, poterat Deus ex præuisione talis actus conferre habitum ad eliciendum alium actum, siquidem in eo actu præuidetur bonitas sufficiens ad impetrationem habitus. Ergo etiam poterit conferre habitum ad efficiendum ipsum actum impetratorium habitus. Probatur consequentia. Quia habitus infusus donatus à Deo ad efficiendum alium actum continet vim effectiuam actus impetrantis ipsum, & aliunde non est decretum à Deo principium determinatum efficiens ipsius. Ergo poterit conferre suum concursum vt influat non solum in alium actum verum & in ipsum quo habitus impetratur. Rursus confirmatur. Christus Dominus præuisus existens & genitus à matre indeterminata Maria sicut Anna potuit mereri determinate maternitatem Virgini Mariæ quæ re ipsa Christum genuit. Ergo similiter actus supernaturalis præuisus existens à principio indeterminato sicut ab habitu vel auxilio extrinseco vel à gratia actuali potest impetrare à Deo existentiam determinatam habitus infusi quo re ipsa fiat. Hæc solutione argumentorum dilucidius apparebunt, & fusiora dedimus disputatione 86. agentes de principio meriti cadente sub meritum.

SECTIO V.

Argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ.

Obiicies primò. Actus non potest mouere Deum ad remunerationem nisi vt est obiectum scientiæ visionis. At actus vt præfinitus decreto disiunctiuo non est obiectum scientiæ visionis. Ergo non potest sub eo decreto mouere Deum ad remunerationem. Probatur minor. Principium supernaturale quo faciendus est actus, non est obiectum scientiæ visionis. Tum quia obiectum scientiæ visionis est determinatum, tum quia scientia visionis est connexa cum suo obiecto, & eiusdem existentis seorsim ab aliis intuitiua: quæ non competunt principio indeterminato illius actus prout est obiectum decreti disiunctiui. Ergo neque actus sub eo decreto est obiectum scientiæ visionis. Probatur consequentia, quia principium efficiens talis 34. *Obiectio prima.*

actus

actus constituit essentialiter impetrationem & bonitatem moralem, ipsius siquidem libertas actus mea & communi opinione est denominatio extrinseca desumpta ab indifferentia principij. Ergo si principium non est obiectum scientiæ visionis, neque actus, vt moraliter bonus & impetratorius, erit scientiæ visionis obiectum.

Eliditur. Respondeo ad impetrationem actus sufficit terminare scientiam visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto, etiam si non terminet illam secundùm alia, quæ importat in obliquo, nam etiam actus impetratorius ex parte libertatis importat possibilitatem extremi oppositi, quæ non est obiectum scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ. Actus autem vt præfinitus decreto disiunctiuo principij terminat scientiam visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto, etiamsi non terminet secundum principia quæ importat in obliquo. Deinde respondeo, etiam principium terminat scientiam visionis, non quidem absolutam, sed disiunctiuam, quæ scientia disiunctiua principij futuri pertinet ad scientiam visionis, tum quia enuntiat veritatem contingentem, contingens enim est hoc principium, vel illud esse futurum; cum vtrumque posset non esse futurum, tum quia talis scientia libera est, quippe à decreto libero Dei absolutè existenti dependens. Ad probationem respondeo. Scientia visionis absoluta est connexa cum obiecto & eiusdem existentis seorsim ab aliis intuitiua, non verò scientia visionis disiunctiua.

35. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, & vrgebis solutionem præteritam. Non potest idem actus à diuersis principiis efficientibus pendere, quia ab actione, qua pendet à principio efficienti indistinctus est, quare actus pendens ab habitu diuersus est ab actu, qui pendet ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali, vt sæpius monuimus. Ergo non potest idem actus sub disiunctione plurium principiorum decerni, ac per consequens neque scientiam visionis terminare, aliter quam principia, quæ eius impetratione importantur in obliquo. *Soluitur.* Respondeo. Quæ solutione præteriti argumenti diximus, accipienda sunt iuxta communem sententiam, quæ actum vitalem ab actione distinguit, & eundem à pluribus principiis seorsim producibilem docet. Nunc addimus in sententia, quæ actum vitalem ab actione non distinguit, & eundem numero à pluribus principiis seorsim improducibilem censet, in decreto disiunctiuo Dei volentis contritionem peccatoris, v. gr. aut infidelis fidem, non prænoscit Deus futurum determinatè hunc numero actum, sed indeterminatè, & sub disiunctione contritionem & fidem, aut elicitam per auxilium extrinsecum, aut elicitam per gratiam actualem, quæ in hac sententia diuersæ sunt. Cæterùm hæc prænotio sufficit, vt Deus possit moueri ad remunerationem hominis; nam ea ratione cernit peccatorem re vera conteri, infidelem re vera credere mysteriis fidei, quamuis non cernat determinatè contritionem, & fidem pendentem ab hoc principio determinato. Vt autem Deus largiatur charitatem, & fidem habitualem, id sufficit, quia sua lege sanciuit largiri illam cuiuis credenti, & contrito, siue per contritionem & fidem elicitam ab hoc principio, siue per elicitam ab illo conteratur, & credat. Ergo cum certo præsciat positam conditionem requisitam ad largiendum donum habituale, quæ non est determinata, sed disiunctiua, & indeterminata, poterit Deus ex ea prænotione donum habituale largiri. Hinc princeps creatus prudenter remunerat militem, quem ipsi constat strenue in bello se gessisse, quamuis præclara eius gesta singillatim non nouerit, sed sub disiunctione sciuerit illum inter præclara facinora belli, hæc vel illa non fuisse postremum, sed cum primis numeratum. Et quidem si in sententia distinguente actionem ab actu, potest actus determinatus præuisus in decreto disiunctiuo mouere Deum ad largitionem habitus, nescio cur etiam in nostra sententia actus sub disiunctione præuisus hic vel ille mouere non possit; nam non solum actus, sed etiam actio, quà actus à voluntate procedit in omnium sententia ad impetrationem necessaria est; actio autem etiam in illa sententia non potest in decreto disiunctiuo principiorum hæc determinatè prænosci, quandoquidem eadem actio non potest à variis principiis seorsim procedere.

Obiicies tertiò. Impetratio, & donum impetratum debent reipsa distingui. Sed non distinguuntur si actus impetrat principium determinatum, quo re ipsa efficitur. Ergo non impetrat illud. Probatur minor. Impetratio actus constituitur essentialiter libertate extrinseca voluntatis, ac per consequens etiam principio supernaturali complente libertatem. Sed principium determinatum, quod posteriori decreto Dei redditur intuitu actus, & principium indeterminatum, quod sub priori decreto disiunctiuo constituit impetrationem illius, non distinguuntur re ipsa; nam pro illo priori aliquod principium supernaturale constituit impetrationem actus, non aliud, quam id, quod re ipsa existit, nam quod re ipsa non existit, constituere impetrationem nequit. Ergo impetratio, & donum impetratum non distinguuntur re ipsa. 36. *Obiectio tertia.*

Respondeo. Idem principium determinatum, quod re ipsa existit pro posteriori, constituit impetrationem pro priori; non secundum rationem determinatam, & particularem huius principij, sed secundum rationem indeterminatam, & vniuersalem principij. Rursus non constituit impetrationem secundum rationem indeterminatam, & vniuersalem principij existens sub cognitione vniuersali & confusa reddente plura vnum, sed existens sub cognitione clara disiunctiua Dei distinguente ac multiplicante omnia principia secundum rationes indiuiduas ac determinatas, prout sunt à parte rei; quarum quælibet constituit impetrationem sub disiunctione cum alia, atque adeò etiam principium non existens illam constituit sub disiunctione cum principio re ipsa existente. Vnde, quia quælibet ratio determinata & particularis principij distinguitur realiter adæquatè ab alia, & à tota collectione importata sub *Diluitur.*

sub disiunctione realiter inadæquatè, efficitur, impetrationem actus pro priori re ipsa distingui à dono impetrato pro posteriori. Quo præoccupatur obiectio, quæ fieri poterat ex identitate rationis vniuersalis cum ratione particulari. Nam ratio vniuersalis identificatur particulari vt existens sub cognitione vniuersali non discernente particulares per quas multiplicatur; secùs verò existens sub cognitione disiunctiua, sub qua importatur tota species, aut genus secundum differentiam ipsarum prout sunt à parte rei, & prout ab inuicem realiter adæquatè, & à tota collectione realiter inadæquatè distinguuntur.

37. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò, & vrgebis superiorem solutionem. Principium constituit impetrationem prout est à parte rei. Sed principium à parte rei non est indeterminatum, sed determinatum. Ergo non constituit impetrationem prout est sub decreto disiunctiuo priori indeterminatum, sed prout est sub decreto posteriori determinatum. *Diluitur.* Respondeo, & distinguo maiorem. Principium constituit impetrationem prout est à parte rei adæquatè, nego; prout est à parte rei, inadæquatè; concedo. Itaque principium impetrationem actus constituit secundum ea, quæ principium habet à parte rei, sed omnia, quæ habet à parte rei, non sunt necessaria ad impetrationem actus; nam etiam prout est a parte rei debet esse in aliquo loco, & in aliqua duratione temporis, tamen non requiritur ad impetrationem actus, aliqua vbicatio, aut duratio determinata principij. Habet igitur principium actus duplicem statum à parte rei, alterum priorem indeterminationis præcisiuæ, in quo terminat decretum disiunctiuum, alterum posteriorem determinationis positiuæ, in quo terminat decretum absolutum existentiæ. Prior status sufficit ad impetrationem actus, posterior necessarius non est. Vnde minorem distinguo. Principium à parte rei secundum statum inadæquatum non est indeterminatum, nego, secundum statum adæquatum, concedo. Quod vlterius subdistinguo, non est indeterminatum præcisiuè, nego, non est indeterminatum negatiuè, concedo. Quoniam indeterminatio principij in decreto disiunctiuo non est negatiua, quæ excludat determinationem ipsius pro instanti reali, per aliud decretum; sed tantum præcisiua, quæ illam per aliud decretum ferre potest, & exigit; quando quidem re ipsa posteriori decreto intuitu actus determinatum est.

38. *Instantia.* Vrgebis. Actus non mouet impetratoriè, nisi vt supponens principium determinatum, à quo reipsa procedit. Ergo non potest mouere Deum ad determinationem principij. Consequentia est bona. Nam actus non potest mouere Deum ad agendum id quod antecedenter supponitur actum. Probatur antecedens. Actus non mouet nisi vt existens in se extra omnes suas causas; mouet enim per modum causæ efficientis moralis, quia est à parte rei, non per modum causæ finalis, vt sit à parte rei. At actus vt existens extra omnes suas causas supponit principium determinatum, à quo re ipsa procedit. Tum quia sola intentio disiunctiua non est principium sufficiens tribuere actui existentiam extra causas, cum etiam decretum exequutiuum determinans principium inter causas numeretur; tum quia principium indeterminatum, vt non potest esse à parte rei realiter, sic nec potest realiter operari. Ergo actus mouet Deum vt supponens principium exequens determinatum, à quo re ipsa procedit. Molesta argumentatio, quæ solis verbis veritatem eludit. Cui explicandæ distinguo principium bifariam determinatum. Primo enim, principium dicitur determinatum in essendo determinatione intrinseca, & quidditatiua differentiæ specificæ & indiuidualis; secundò dicitur determinatum in existendo determinatione contingenti, & extrinseca Dei tribuentis ipsi existentiam præ aliis quæ in effectum poterant influere, si existerent. Prior determinatio respicit distinctionem entitatiuam vnius ab alio, posterior prælationem existentiæ vnius præ alio. Igitur antecedens distinguendum est; actus non mouet, nisi vt supponens principium determinatum determinatione intrinseca, & entitatiua, concedo; nisi vt supponens principium determinatum determinatione extrinseca, & contingenti, nego: nam mouet vt est in prouisione diuina, in qua actus cerni potest existens, quamuis non sit determinatum extrinsecè principium, vt constat in præuisione actus in decreto disiunctiuo principij. Ad probationem antecedentis distinguo maiorem; actus non mouet nisi vt existens extra suas causas intrinsecè, & entitatiue determinatas, transeat; nisi vt existens extra causas extrinsecè determinatas, nego: nam sufficienter mouet vt existens extra causas prædefinitas decreto disiunctiuo Dei, in quo causæ exequentes non sunt extrinsecè determinatæ, sed præscindunt à determinatione extrinseca Dei, quia non est necessaria ad constitutionem moralem impetrationis, vt vidimus. Similiter distinguo minorem; actus extra omnes suas causas extrinsecè determinatas supponit principium extrinsecè determinatum, concedo; extra causas non determinatas extrinsecè supponit principium extrinsecè determinatum, nego. Item primam minoris probationem distinguo; solum decretum disiunctiuum non sufficit tribuere actui existentiam inadæquatam sufficientem mouere voluntatem diuinam, nego; adæquatam minimè requisitam ad motionem moralem voluntatis diuinæ, concedo: nam ad mouendum voluntatem diuinam sufficit prouideri actum in decreto disiunctiuo extra causas indeterminatas extrinsecè, quin earum determinatio extrinseca necessaria sit, quamuis actus sine illa realiter esse non possit, sicut existentia adæquata actus non potest esse sine duratione determinata, quæ tamen ad motionem moralem impetrationis necessariæ non sunt. Neque verum est decretum determinans extrinsecè principium esse causam exequentem actus, nam vt tractatu de Prædestinatione, & voluntate Dei exposui, sufficit decretum disiunctiuum ad exequutionem effectus accedente decreto remouente negatiuè alia principia præter vnum, quæ sub disiunctione comprehenduntur. Secundam probationem minoris distinguo. Principium indeterminatum, vt non potest esse, sic nec operari realiter, si indeterminatum est negatiuè, concedo, si indeterminatum est extrinsecè, & solum præcisiuè; nego. Principium autem exequens quod ante actum impetratorium supponitur prouisum à Deo, solum est extrinsecè & præcisiuè indeter

indeterminatum, non verò negatiuè, cum re ipsa per aliud decretum in eodem instanti reali determinatum sit.

39. *Alia instantia.* Insistes rursus. Præuisio diuina non potest præscindere à determinatione, quam re ipsa habet principium exequens actus. Ergo non præuidet principium præscisiuè indeterminatum. Distinguo antecedens: à determinatione quidditatiua rei in essendo, scilicet à differentia indiuiduante, concedo: à determinatione contingenti, & extrinseca rei in existendo, scilicet à prælatione existentiæ vnius principij præ alio, facta per decretum Dei, nego. At determinatio principij à qua dicimus Deum præscindere, non est quidditatiua rei in essendo, sed extrinseca, & accidentalis in existendo. Omnes namque differentiæ indiuiduantes principiorum attinguntur præscisione diuina, licet non attingatur prælatio existentiæ vnius præ alio, facta à decreto posteriori, quia hæc prælatio non est cognoscibilis in illo decreto disiunctiuo priori. Vnde sicut non est imperfectio prænotionis Dei non discernere in eo decreto vbicationem actus, & alia accidentia rei, quæ cum eo connexionem non habent, sic non erit imperfectio, non distinguere determinationem extrinsecam principij in existendo præ alio.

40. *Obiectio quinta.* Obiicies quintò De ratione actus impetratorij est, vt eo posito in exequutione, possit negari donum impetratum per illum. Sed habitus influens re ipsa in actum non potest negari à Deo posito actu in execution: nam principium re ipsa exequens actum pertinet ad exequtionem ipsius, Ergo talis habitus non potest esse donum impetratum per actum. Respondeo. Posito actu in exequtione adæquata complectente determinationem principij non potest negari habitus, posito verò in exequutione inadæquata importante principia exequentia indeterminata potest negari habitus. Sufficit autem ad rationem impetrationis posse negari donum impetratum posito actu in exequtione inadæquata, nam actus in ea exequutione inadæquata habet vim impetratoriam doni, quod ab actu separabile esse debet, vt impetratorius est. Dixi, actum, vt est in exequutione inadæquata separari posse ab habitu impetrato, quia mea opinione decretum disiunctiuum pertinet ad ordiné exequutionis, vt tractatu de voluntate Dei, & tractatu de Prædestinatione explicuimus, & actus sub eo decreto separabilis est ab habitu, vt sæpius diximus.

41. *Sexta.* Obiicies denique. Principium influens in actum impetratorium debet esse re ipsa compossibile cum omissione ipsius actus, ita vt ex suppositione principij, possit non esse actus. Sed habitus infusus dependens ad sui infusionem ab existentia actus non est compossibilis cum omissione actus, ita vt ex suppositione ipsius possit non esse actus, aliàs ad sui existentiam non dependeret ab existentia actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus impetrantis ipsum. Minor, & consequentia constant. Probatur maior, nam actus impetratorius est liber; actus autem liber exigit principium efficiens sui compossibile cum omissione ipsius. Confirmatur. Actus liber est, qui positis omnibus necessariis ad agendum potest esse, & non esse; quare non est in potestate voluntatis obtinere aut deperdere exercitio libertatis principium necessarium actus. Sed principium efficiens est necessarium ad existentiam actus, Ergo eo posito potest actus omnino esse, & non esse. Habitus autem pendens ab existentia actus non potest esse cum omissione actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus, à quo in existendo dependet. Respondeo. Principium efficiens actus impetratorij & liberi debet esse compossibile cum omissione actus potestate antecedenti, & ex suppositione omnino antecedenti ipsius; non verò potestate, & suppositione consequenti. Habitus autem infusus compossibilis est cum omissione actus potestate, & suppositione antecedenti, incompossibilis verò sola potestate & suppositione consequenti. Nam tota incompossibilitas habitus cum omissione actus prouenit, quia ante decretum determinans existentiam ipsius supponitur præuisus existens actus in decreto disiunctiuo Dei. Incompossibilitas autem principij cum omissione actus proueniens ex præuisione existentiæ actus non-est antecedens, sed consequens exercitium libertatis. Ad confirmationem respondeo. Actus liber positis omnibus principiis necessariis ad actũ potest esse, & non esse potestate & suppositione antecedenti, non verò potestate & suppositione consequenti; potestate autem, & suppositione antecedenti potest non esse actus impetratorius positis principiis necessariis ipsius, quamuis non possit potestate, & suppositione consequenti, vt explicuimus. Neque verum est non posse suppositionem principij efficientis esse consequentem actus; nam vt vidimus, potest fieri suppositio determinata huius principij ex præuisione existentiæ actus in decreto disiunctiuo Dei. Vnde etiam probatur esse in potestate libera voluntatis vt non fuerit talis suppositio principij, quia ea pendere potest à præuisione actus sub decreto disiunctiuo Dei non determinante principia actus. Quod admittentibus præfinitiones efficaces, & auxilia efficacia collata ex directione scientiæ conditionatæ solemne est. Nam in eorum sententia confert Deus auxilia efficacia, non collaturus eadem si forent inefficacia; quare ea auxilia gratiæ ad agendum necessaria, ita præuidentur à Deo, vt ea non præuiderentur hic & nunc, sed alia, si voluntas non esset illis consensura, atque ita prouidentia eorum absoluta pendet à consensu voluntatis, si quidem voluntate non consensura præuisa à Deo, hæc auxilia deessent, vt tract. de Prædestinatione docebimus. Ad hæc; esto ea principia, quæ sunt determinate necessaria ad actum, nequeant pendere ab exercitio actus, ea tamen, quæ sunt necessaria indeterminatè, & sub disiunctione pendere possunt, quia ante determinationem vnius principij particularis potest præuideri existens actus sub disiunctione aliorum. At habitus infusus non est determinate necessarius ad actum, à quo dependet; nam potest is actus vel determinate idem vel sub disiunctione cum alio fieri per auxilium extrinsecum, aut per gratiam actualem, modo quo possit impetrare determinationem habitus, vt superioribus explicuimus. De quo plura disp. 86. sect. 2. & sequentibus.

SECTIO VI.

Posterior pars nostræ sententiæ quoad factum rei.

NIhilominus asserimus de facto actum impetrantem habitus non effici per habitum. Probamus, Non potest habitus efficere actum dispo- 42. *Rei factum.*

nentem moraliter ad eius infusionem, nisi præfiniatur habitus à Deo indeterminatè, & sub disiunctione cum alio principio supernaturali actus relinquendo impetrationi actus determinationem habitus. At re ipsa, & iuxta prouidentiam ordinariam Dei non præfinitur habitus indeterminate & sub disiunctione cum alio principio supernaturali actus, relinquendo eius impetrationi determinationem habitus. Ergo habitus non efficit re ipsa actum qui moraliter ad eiusdem infusionem disponit. Consequentia bona est.

43. Maior propositio probatur. Primò quia, vt lib. 2. physic. ostendi, repugnat mutua prioritas etiam in diuerso genere causæ inter ea, quæ in ratione causæ, & effectus eodem modo se habent. Ergo actus disponens ad habitum non potest fieri ab habitu, ad quem disponere non potest, nisi præuideatur factus determinatè ab illo. Secundò quia esto non repugnet mutua prioritas physica, repugnat ea mutua prioritas moralis, qua actus impetret donum, cum quo tanquam cum necessario principio determinato connexus sit. Nam donum impetratum à Deo debet esse separabile ex natura rei ab ipsa impetratione, ita vt existente impetratione possit Deus illud denegare; est enim opus largitatis ac misericordię diuinæ etiam post impetrationem existentem; donando autem id, quod impetratione existente negari non potest, nullam Deus intuitu impetrationis munificentiā exercet, quam doctrinam vberius confirmabimus tract. de merito. At si actus impetratorius præfiniatur fieri determinate ab habitu, ita vt ab alio principio fieri repugnet, plane actus erit connexus cum habitu, ita vt existente actu, non possit negari à Deo habitus, nam actus supernaturalis sine principio efficiente supernaturali intrinseco, aut extrinseco existere nequit. Ergo vbi habitus sit determinatè necessarius ad actum, nequit esse donum impetratum per actum.

44. *Instantia.* Obicies. In nostra sententia admittitur possibilis dependentia actus ab habitu in genere causæ efficientis, & dependentia habitus ab actu in genere causæ dispositiuæ moralis; nā admittitur posse habitum efficere actum impetrantem infusioné habitus. Ergo admittitur mutua prioritas in diuerso genere causæ. Respondeo. Habitus non est prior, & posterior comparatione eiusdem omnino actus. Nam est prior comparatione actus determinati essentialiter pendentis ab ipso habitu, posterior verò comparatione actus indeterminati pendentis sub disiunctione ab habitu, vel ab auxilio extrinseco, vel à gratia actuali, qui actus inadæquatè distinguitur ab actu determinato essentialiter pendenti ab habitu; nam is actus indeterminatus sub disiunctione complectitur plures actus, tū actum pendentem essentialiter ab habitu, tum actū pendétem essentialiter ab auxilio extrinseco, tū actum essentialiter pendentem à gratia actuali, qui actus ab inuicem differunt, quia se ipsis immediatè absque actione intermedia essentialiter pendent à principiis diuersis, vt dicebamus n. 34. Porrò licèt actus per actionem distinctam à suo principio efficienti pendeat, & idem numero possit à variis principiis pendere; tamen actiones omnino differentes sunt, quia saltem actiones multiplicatione principiorum multiplicantur. Ergo cum actio libera, qua actus à voluntate procedit, ingrediatur essentialiter dispositionem moralem actus, nam actus non impetrat moraliter habitum, nisi vt liber, & procedens à voluntate, & principio supernaturali, fit plane, comparatione diuersarum actionum esse priorem, & posteriorem habitū, idē enim quod de actibus se ipsis immediatè essētialiter pendētibus diximus, de actionibus eiusdem actus dicendū est.

Minor argumenti propositi n. 41. probatur, scilicet de facto iuxta prouidentiam ordinariam non præfiniri actus indeterminatè, & sub disiunctione plurium principiorum relinquendo impetrationi ipsius actus determinationé principij. A posteriori, quia alias iuxta prouidentiam ordinariam posset principium meriti condigni cadere sub meritum; nam posset Deus præfinire actum iusti indeterminatè sub disiunctione pluriū auxiliorū inæquatū gratiæ, & merito ipsius actus determinate auxiliū præstantius, quod eum efficeret. Hoc autem iuxta prouidentiam ordinariam à Theologis non conceditur; imò & iuxta prouidentiam extraordinariā, & absolutam à pluribus negatur possibile. A priori verò, quia ea, quæ indeterminatè exiguntur à creaturis determinantur in particulari arbitrio creatoris vel actione aliarum creaturarum, quin eorum determinatio relinquatur actioni creaturarum exigentium; quare prima vbicatio rei in loco, prima duratio in tempore, & alia huiusmodi pendent ex natura rei à determinatione Dei. At creaturæ non minus exigunt indeterminatè causas efficientes, à quibus fiant, quā vbicationem in loco, & durationem in tempore. Ergo causæ efficiētis determinatio non relinquitur actioni ipsarum creaturarum exigentium, sed vel arbitrio Dei, vel actioni aliarū creaturarum. Sufficit enim exigentia indeterminata rei, vt ad determinationem eius, quod exigit, non expectetur actio aliqua ipsius. 45.

Obicies. Deus sæpe intendit finem sub disiunctione plurium mediorum, quin intentione finis determinet media, per quæ finis efficiendus, aut exequendus est. Ergo ordinario modo prouidentiæ potest Deus decernere actum sub disiunctione principiorum, quibus fiat; atque adeò determinate principiū particulare ipsius dependenter ab eiusdem impetratione. Respondeo. Potest Deus ordinario modo prouidentiæ decernere actum sub disiunctione plurium mediorum, seu auxiliorum gratiæ, sicut potest alios effectus intendere sub disiunctione mediorum, nullum prima intentione rei singulare medium determinans; cæterum eorum mediorum seu auxiliorum determinatio subiici non potest ordinaria serie prouidentiæ Dei impetrationi ipsius actus; sicut neque determinatio mediorum, quibus alij fines consequendi sunt, subiicitur actioni ipsorum finium. Quod solum nostra probatione contendimus. 46. *Alia instantia.*

SECTIO VII.

Carollaria ex dictis.

EX dictis potest primò principium meriti cadere sub meritum potestate absoluta Dei, verbi gratia, prima gratia auxilians existere merito ipsius actus, quem elicit, & intensio actus excedens actiuitatem habitus infusi, & auxiliorum gratiæ fieri per augmentum habitus, quod merito talis intentionis respondet; secus vero potestate ordinaria Dei. Prior pars constat ex sect. 4. & 5. nam potest Deus actum decernere sub disiunctione plurium auxiliorum seu principiorum gratiæ, determinationem principij seu auxilij merito ipsius actus relinquens. Posterior pars constat ex sect. 6. nam hic prouidentiæ modus nō est assuetus Deo. 47. *Corollarium primum.*

Secundò

48. Secundum. Secundò potest contritio disponens ad iustificationem procedere ab habitu charitatis, ad quem disponit, potestate absoluta Dei; secus verò potestate ordinaria, nisi habitus charitatis decernatur à Deo independenter à præuisione absoluta contritionis. Vtraque pars satis prospicua est ex dictis tota disputatione. Addidi tamen, *nisi habitus charitatis decernatur à Deo independenter à præuisione absoluta contritionis.* nam potest contritio ad iustificationem disponere, quin ad infusionem charitatis habitualis disponat, si cogitemus Deum sic disponere seriem iustificationis humanæ, vt prius conferat auxilia gratiæ ad contritionem necessaria, & præuidens per scientiam conditionatam eis auxiliis conterendam voluntatem, & infundendam gratiam iustificantem simul cum eis auxiliis ante infusionem gratiæ iustificantis, & contritionem præuideat charitatem habitualem vt homo contritionem eliciat, & se ad gratiam iustificantem contritione posteriorem disponat. Sic enim posset cõtritio ad iustificationem disponens procedere ex natura rei ab habitu charitatis, quandoquidem ea serie prouidentiæ contritio disponens ad gratiam iustificantem non disponit ad charitatem habitualem, quo cauetur omnis mutua prioritas, quæ processioni contritionis ab habitu charitatis obesse potest de quo vberius egimus tractatu de iustificatione. Et quidem hęc doctrina nõ est adeò paradoxa, vt ducẽ non habeat, qui sectari velit, in quem ego incidi postquã tractatu de iustificatione eam discipulis indicaui, scilicet Magistrum Canũ relectione de pœn. p. 1. §. *Itẽ contritio.*

49. Neque ab asserto auocarent, quæ deinde mihi obiecta sunt. Primò, Tridentinum sess. 6. c. 7. definire susceptionem gratiæ & donorum, scilicet fidei, & spei, & charitatis esse voluntariam, & subsequi dispositionem peccatoris, scilicet contritionem, atque adeò charitatem habitualem, sicut gratiam iustificantem post contritionem infundi. Secundò charitatem habitualem esse inseparabilem à gratia, charitatem autem infusam voluntati priusquam contritionem, separabilem esse à gratia, siquidem voluntate libera non eliciente contritionem non infunderetur gratia, quæ sine dispositione peccatoris non infunditur. Tertiò charitatẽ esse proprietatem gratię, cuius conditio est subsequi naturã cuius est proprietas. Quartò contritionẽ omninò posteriorem habitu charitatis fore meritoriam de condigno gratiæ iustificantis, cum habitus charitatis sit iustificans, & vbi antecederet contritionem, dignificaret illam ad meritũ.

50. Etenim ad primum respondeo. Etiam Tridentinum decernit susceptionem spei, ac fidei voluntariam esse, & subsequi dispositionem peccatoris, scilicet contritionem. Tamen communis sententia docet spem, & fidem habitualem non modo peccatori fideli, sed etiam infideli ante gratiam iustificantem infundi, cum primum eliciuntur actus spei, ac fidei, etiamsi dispositio necessaria ad iustificationen non eliciatur. Ideo igitur iustificatio dicitur fieri per susceptionem voluntariam eorum donorum, vel quia semper in instanti reali iustificationis simul cum gratia iustificante necessum est infusa inueniri ea dona, siue prius siue posterius naturã infundatur, quam gratia; vel quia posterius suscipiuntur; vel quia eorum donorum coniunctio cum gratia semper hominis dispositionem voluntariam subsequitur, quandoquidem ea coniunctio donorum cum gratia non intelligitur ante infusionem gratiæ, quæ semper dispositionem voluntariam hominis supponit. Ad secundum respondeo. Charitas inseparabilis est à gratia iustificante, aliquorum opinione ex natura rei, aliorum verò ex sola lege extrinseca Dei. Ideo volumus non posse peccatori charitatem infundi ante contritionem, quin prænoscatur à Deo contritionem infallibiliter futuram, per quam charitas coniungatur cum gratia, quæ prænotio ex naturã rei est necessaria in eorum sententia, qui charitatem volunt ex natura rei inseparabilem à gratia, in aliorum verò sententia solum ex lege extrinseca Dei. Ad tertium respondeo. Etiam fides, & spes sunt proprietates gratiæ. Tamen in primo instanti iustificationis antecedunt gratiam, actusque efficiunt, quibus ad suscipiendam gratiam disponimur. Itaque ad rationem proprietatis sufficit, quod ea dona gratiæ iustificanti semper annexa sint, siue prius, siue posterius, quam gratia existant, gratiamque necessariò subsequantur, cum in subiecto non antecedunt, sicut calor disponens ad formam ignis est proprietas formæ ignis, quamuis in primo instanti generationis non subsequatur efficientiam, aut emanationem ignis. Aut aliter, vt aliqua qualitas iure censeatur proprietas formæ, sufficiat illi necessariò connecti, ipsamque subsequi intentione, licet exequutione antecedat, vt arguere est ex calore vltimo disponente ad formam ignis. At charitas cum gratia inseparabiliter connectitur, ipsamque semper intẽtione subsequitur, licet exequutione præcurrat; quia prior est intentio infundendi gratiam, quam infundendi charitatem, eoque charitas prius infunditur, vt tandem peccator media contritione gratiam iustificantem consequatur. Ad quartum respondeo. Contritio procedens ab habitu charitatis, & non à gratia, non esset meritoria gratiæ iustificantis. Tum quia habitus charitatis re ipsa non est iustificans. Tum quia esto iustificans sit, ad meritum requiritur condignitas gratiæ habitualis, & remissio peccati præcedens. At contritio dignificata per gratiam habitualem & remissio peccati non præcedunt re ipsa gratiam habitualem. Hæc à nobis sancita sunt, & probata tractatu de iustificatione, è quo non supponenda sunt.

Nihilominus re ipsa existentem improbo eam seriẽ iustificationis, quæ charitatẽ habitualem ante actum contritionis, & donum gratiæ iustificantis, infusam pręmittit, ideóque absolutè probo, contritionem disponentem ad iustificationem disponere quoque ad charitatem habitualem, propter eaque neutiquã procedere ab illa. Etenim re ipsa nullus habitus supernaturalis infunditur adulto peccatori absque præuia dispositione morali absolutè existenti, quod satis constat, tum ex habitibus fidei, & spei infusis infideli intuitu suorũ actuum absolutè præcurrentiũ, tum ex habitu gratiæ iustificãtis infuso fideli intuitu contritionis absolutè præueniẽtis. At ante contritionem absolutè existentem nulla præcedit dispositio moralis cuius intuitu charitas habitualis infundatur. Ergo ante contritionem absolutè existentem non infunditur peccatori charitas habitualis ex sola præuisione conditionata cõtritionis. Confirmatur; ea, quæ sine præuia dispositione, aut merito donantur homini, possunt à Deo tolli, etiam sine præuio demerito, vt auxilia gratiæ actualis. At habitus charitatis semel concessus nõ potest tolli à Deo iuxta prouidẽtiã ordinariã Dei sine pręuio demerito. Ergo neque donatur à Deo sine pręuia dispositione, aut merito. Accedit S. Th. 2. 2. q. 24. ar. 3. ad primũ asserẽs, Deũ vnicuiq; donare charitatem 51.

charitatem *iuxta dispositionem, vel praeparationem praecedentem, siue conatum accipientis.* Item 1.2. q.112.art.2. docens, ad donum habituale *semper praexigi aliquam praeparationem, quia nulla forma introducitur nisi in materia disposita.*

52. *Tertium.* Tertiò primus actus fidei elicitus ab infideli & disponens ad habitum fidei, potest ab eodem habitu procedere potestate absoluta Dei, secus verò potestate ordinaria, nisi habitus donetur ante elicitum actum, independenter à praeuisione absoluta ipsius. Etiam vtraque pars huius corollarij manifesta est ex dictis. At addidi, *nisi habitus donetur ante elicitum actum.* Quoniam, vt habitus fidei donetur infideli ante elicitum primum actum, & vt eum eliciat, est specialis ratio, quae non extat, vt idemtidem donetur peccatori habitus charitatis ante elicitam contritionem, & vt eam eliciat. Etenim ante primum assensum fidei praecedit per se affectus liber, & imperatorius piae affectionis, cuius intuitu potest Deus tribuere habitum ad eliciendum primum fidei actum, ante contritionem verò nulla praecedit per se dispositio sufficiens, cuius intuitu moueatur Deus ad infundendum habitum charitatis ante gratiam habitualem. At tota ratio, quare à Deo non prouidetur charitas ante contritionem vt eam eliciat, est defectus dispositionis moralis vt cōstat ex n.50. Ergo, licet charitas non prouideatur ante contritionem, vt eam eliciat, prouideri potest fides habitualis ante primum actum, vt eliciat illum.

53. *Quartum.* Quartò vnio hypostatica potuit diuinitus cadere sub meritum condignum Christi, secus verò ex natura rei. Nam ex natura rei vnio hypostatica determinata, qua verbum re ipsa vnitum fuit humanitati Christi antecessit omnia merita Christi, atque adeò non potuit intuitu eorum meritorum tanquam praemium decerni. Caeterum diuinitus potuit Deus decernere vniri humanitatem cum Verbo non determinando hanc vnionem, sed vniri vel per istam, vel per aliam perfectiorem, aut imperfectiorem; nam inter Verbum, & humanitatem possibiles sunt plures vniones perfectiores, & imperfectiores. In eo autem decreto praeuidere poterat Deus eadem merita, quae ab humanitate re ipsa sunt elicita, cum illa non exigant determinatè hanc vnionem humanitatis cum Verbo, potius quam aliam possibilem, ac per consequens ex tali praeuisione decernere tanquam praemium hanc vnionem praestantiorem prae alia minus praestāti. Ita exposui tract. de Incarnatione potuisse Christum mereri de condigno vnionē hypostaticā, & ex dictis necessariò colligitur. Haec nunc consequētię causa attigisse sufficiat.

SECTIO VIII.

Mens S. Thomae de processione dispositionis ab habitu supernaturali, ad quem disponit.

54. *Processio dispositionis ab habitu supernaturali.* STatuimus, de facto dispositionem non effici ab habitu supernaturali, ad quē disponit. At quia Scholastici nobis aduersantes mouentur praecipuè authoritate Angelici Doctoris, operę pretium erit, eius mentem examinare. Et quidem Praeceptorem Angelicum nobis suffragari tuentur Scriptores huius saeculi, quos pro sententia negante recensuimus n.11. Hac de re agit S. Thomas vbi sermo incidit de principio actus vltimò disponentis ad infusionem habitus charitatis, & gratiae, atque adeò eius mēs in genere deprehēdēda est ex iis, quae in specie sancit de principio actus charitatis, quoad iustificationem praeparamur. Eum autem iudicio S. Thomae non fieri causalitate efficiēti habitus, ad quē disponit, sequentibus testimoniis deprehēdo.

Primum est 1.p. q.62.art.2.ad 3. vbi S. Thomas differens de conuersione Angeli in Deum. *Triplex*, ait, *est conuersio in Deum, vna quidem per dilectionem perfectam, quae est creaturae iam Deo fruentis, & ad hanc conuersionem requiritur gratia consūmata. Alia conuersio est, quae est meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia, quae est merendi principium. Tertia conuersio est, per quam aliquis praeparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis,* secūdum illud Thren. vlt. *conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Vbi S. Thomas ad dilectionem supernaturalem patriae, & eam, qua in via meremur beatitudinem, desiderat tanquam principium talis dilectionis gratiam habitualem, expressè negans gratiam habitualem necessariam esse tanquam principium ad dilectionem, per quam ad habendam gratiam habitualem praeparamur, docentque ad illam sufficere gratiam auxiliantem actualem, quam appellat *operationem Dei ad se animam conuertentis.* 55. *Testimonium primum. S. Thomas.*

Respondet P. Torres 1.2.disp.77.dub.5. cum P. Vasq. 1.2.disp.211.cap.vlt. tertiam conuersionem, ad quam S. Thom. excludit causalitatem gratiae habitualis non esse vltimam dispositionem ad gratiam, sed quemcumque motum voluntatis elicitum ex auxilio gratiae, siue proximè siue remotè disponentem ad gratiam habitualem, vt praeseferunt priora illa verba, *Quilibet motus voluntatis in Deum potest dici conuersio in ipsum.* Imo sibi fauere praedictum testimonium, cum ad secundam conuersionem meritoriam vitae aeternae requirat gratiam habitualem tanquam principium, nam etiam actus charitatis vltimò disponens ad iustificationem meritorius est vitae aeternae. Sed non satisfacit. Nam S. Thomas apertè differit de illa cōuersione in Deum, quae continetur in illis Threnorum verbis, ab ipso adductis, *conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* In eis autem continetur conuersio vltimò disponens hominem ad iustificationem, vt concors est intelligentia Theologorum, & Patrum. Réque verà in toto articulo non egit de alia conuersione, quam de illa, quae fit in Deum per efficacem dilectionem Dei, vt legenti constabit. Neque scio, vnde possit colligi nomine conuersionis in Deum intelligi à S. Thoma quemcumque motum voluntatis elicitum ex auxilio gratiae, nam obiecta verba non significant quemcumque motum, sed solum *motum in Deum,* nempe dilectionem efficacem Dei, de qua in eo articulo sermo est, conuersionem esse in Deum; quis enim dicat actum misericordiae, aut iustitiae qui est motus voluntatis elicitus auxilio gratiae, esse conuersionem in Deum? Rursus tribuens gratię habituali causalitatem efficientē in secundam cōuersionē meritoriam vitae aeternae quidquā aduersariis nō fauet. Tum quia planè loquitur de cōuersione, quae purè meritum est, fructusque iustificationis adeptae, nullam induens dispositionis rationem, nam illam, quae dispositio est, tertio loco recenset, ac si diceret hominē in triplici statu conuerti per dilectionē in Deum, primò in patria iam beatum, secundò in via iā iustum, tertiò peccatorē nondū iustificatum. Tum quia conuersio vltimò ad iustificationem disponens non est vitae aeternae meritoria, vt tract. de merito ostendi. Si tamen 56.

meritoria

meritoria est, non requiritur vt gratia sit principiũ efficiens, sed formale ipsius, quatenus elicita prius per auxiliũ gratiæ informatur posterius per gratiã habitualẽ ad præmium subsequens vitæ æternæ.

57. Secundum. Secundum 1.2.q.109.art.6.in corpore his verbis. *Duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum: vna quidem, qua præparatur ad bene operandũ, & ad Deo fruendum, & talis præparatio voluntatis nõ potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principiũ operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio volũtatis humanæ ad consequendũ ipsum gratiæ habitualis donum: ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionẽ huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet præsupponere aliquod auxilium gratuitũ Dei interius animam mouentis, scilicet inspirãtis bonum propositũ.* Ecce D. Thomas aliter loquitur de gratia, qua præparamur ad Deo fruendum, & meritoriè operandum, quã de gratia, qua præparamur, ad donũ gratiæ habitualis cõsequendũ; atq; ita aliquã gratiã, quam ad priorẽ præparationẽ tanquam principium desiderat, negat ad posteriorẽ. Sed ad priorem desiderat tanquam principium gratiam habitualem, & actualem. Ergo solam gratiam habitualẽ negat ad posteriorem. Expresse enim desiderat ad illam auxiliũ gratiæ actuale, & nõ aliud.

58. Huic testimonio duo aduersarij respondent. Primò nõ agere ibi Præceptorẽ Angelicũ de vltima dispositione ad gratiã, sed de dispositione absolutè, quæ ab vltima, & non vltima præscindit. Secundò non excludere causalitatem efficientem ipsius gratiæ habitualis, ad quã actus charitatis disponit, sed alterius habitualis doni à gratia iustificante distincti, cum ex sola causalitate talis doni, & non ex causalitate gratiæ habitualis colligatur processio infinita donorum, quã obiicit Præceptor Angelicus. Verũ prima respõsio parum solida est. Tum quia propositio vniuersalis vera esse debet in omnibus particularibus; atque ita si de omni dispositione præscindente ab vltima, & nõ vltima censet S. Thomas nõ procedere à dono gratiæ habitualis, ad quod disponit, sed ab auxilio gratiæ actualis, idẽ etiã de vltima censere credendus est. Tũ quia ibidẽ satis exprimit se agere etiã de præparatione vltima; nã cõtinuo agit de præparatione, *qua Deus homines iustos conuertit ad se ipsũ, sicut ad specialẽ finẽ quem intendunt, & cui cupiunt adhærere,* secundũ illud Psalmi, *mihi adhærere Deo bonũ est.* Vnde consequẽter colligit; *Et ideo, quod homo conuertatur ad Deũ, hoc non potest esse nisi Deo ipsũ conuertente: hoc autẽ est præparare se ad gratiã quasi ad Deũ conuerti.* Hanc autẽ conuersionẽ esse vltimam dispositionẽ ad gratiam, quis negetQuod clarius tibi constabit si legas solutionẽ ad primã. Rursus secunda expositio reiicitur. Nã excludit donũ habituale tanquã principiũ efficiens dispositionis ad gratiã, statim definiens aduersatiuè eius principiũ esse auxilium gratiæ actualis mouentis animã ad bonũ. Quo satis exprimit ipsũ donum gratiæ habitualis nõ esse eius dispositionis principiũ. Itẽ quia statuit discrimen inter actus præparantes ad donũ habituale gratiæ, & actus nõ præparãtes ad illud; quippe non præparantes effici à dono habituali, præparãtes verò non effici ab habituali dono, sed ab auxilio. Ergo censet actus præparãtes nõ fieri à dono gratiæ habitualis, à quo nõ præparãtes fiũt. Quod si obiicit processionẽ infinitã donorũ habitualiũ, ideo proculdubio est, quia supponit actus præparãtes nõ effici ab ipso dono habituali ad quod præparãt hominẽ; ac per cõsequẽs elicitos ab alio dono habit. exigere infinitã multitudinẽ donorũ.

59. Tertium. Accedat tertiũ testimoniũ ex 3.p.q.89.a.1.ad 2. *Actus primus pœnitentiæ se habet vt vltima dispositio ad gratiã consequendã, scilicet contritio: alij vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia, & virtutibus.* Quasi dicat, per contritionẽ disponitur vltimò peccator ad consequendã gratiã habitualẽ, ideoq; talis contritio non fit à gratia habituali, & virtutibus: reliqui verò actus pœnitentis eliciti post iustitiã acceptã efficiuntur à gratia, & virtutibus, cũ disponentes non sunt, sicut prima cõtritio ad consecutionẽ illarũ. Neq; diluit P. Torres asserens S. Thomã ibi solum significare hoc esse inter primã contritionẽ, & sequentes discrimen, quod prima contritio est dispositio ad gratiã, secus verò sequentes. Nã præterea addit, sequentes, quia dispositiones non sunt, effici à gratia, virtute indicans primam, quia dispositio est, à gratia non fieri.

60. Quartum. Addo quartũ ex 1.2.q.112.a.2. vbi quæstionẽ de necessitate præparationis ad gratiã sic dissoluit. *Quandoque gratia dicitur ipsũ habituale donũ, quãdoque autẽ auxiliũ Dei mouentis animã ad bonũ. Primo igitur modo accipiendo gratiã, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio. Sed loquendo de gratia secundũ quod significat auxiliũ Dei mouentis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinũ auxiliũ, sed potius quæcumq; præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animã ad bonũ.* Vnde sic arguo. Quia quæcũque præparatio hominis est ex auxilio gratiæ actualis ideo arguit S. Th. nullã ad auxiliũ gratiæ actualis præparationẽ nostræ voluntatis præire. Ergo vt actus charitatis sit præparatio hominis ad gratiã habitualem, requiritur vt non sit ex auxilio gratiæ habitualis. Nã si cõparatione gratiæ habitualis potest actus esse dispositio ad illam, & simul esse ab illa, posset similiter comparatione gratiæ actualis motus volũtatis esse dispositio ad illã, & simul esse ab illa; ac per consequens actus voluntatis posset præparare animã ad gratiam actualẽ sicut ad habitualem, quin vllum esset quoad præuenientem hominis dispositionem inter vtrumque discrimẽ.

Contrariis occurritur. Expendamus testimonia, quæ nobis refragari videntur. Primò obiicitur D.Th.1.2.q.113.a.8. vbi ait, in momento iustificationis infusionem gratiæ esse natura priorẽ quã motum voluntatis in Deũ, & in peccatum. At D.Th. loqui ibi de infusione gratiæ habitualis, prima coniectura est, quod alioqui agens de requisitis ad iustificationẽ, de quibus ibi disserit, prætermisisset gratiã habitualem, quæ omniũ præcipua est. Nã ex quatuor mutationibus, quas in instanti iustificationis concurrere docet, priorẽ ait esse infusionẽ gratiæ, posteriorẽ motum voluntatis in Deũ; deinde in peccatum, postremã verò remissionẽ peccati. Secunda coniectura est, quod in eodem art. in responsione ad primũ ait, *ex parte Dei iustificantis infusionẽ gratiæ esse priorem remissione peccati, ex parte verò hominis iustificati liberationem à culpa esse priorem consequutione gratiæ sanctificantis.* Ergo nomine infusionis gratiæ ibi, & in corpore intelligit gratiam sanctificantem, de qua loquitur, sicut de consequutione gratiæ quam expresse affirmat esse sanctificantem.

61. Primò. Respondeo. D.Th. ibi nomine infusionis gratiæ intelligit infusionẽ gratiæ actualis, aut gratiæ præscindẽtis ab vtraque. Quod suadetur primo, quia in testimoniis supra adductis expresse affirmat nõ præcedere gratiã habitualem tanquã principium præparationis voluntatis ad gratiã habitualẽ: credendum autem non est hic oppositum docuisse. Secũdo, quia in corpore articuli docet, idem esse infusionẽ gratiæ, de qua ibi loquitur, & motione, Dei mouentis: motio autem Dei mouentis iuxta phrasim

phrasim D.Thomæ est infusio gratiæ actualis, vt ex testimoniis superioribus colligitur. Tertiò, quia ait inter infusionem gratiæ,&remissionem peccati interiici duos motus voluntatis. Inter infusionẽ autem gratię habitualis,&remissionem peccati nullus motus interiicitur, sed infusa gratia habituali inmediatè peccatum destruitur. Denique, quia mos est D.Th. nomine gratiæ interdũ habitualẽ, interdũ actualẽ, interdũ ab vtraq; præscindentẽ significare, vt habet 1.2.q.112.art.2. de qua autẽ gratia loquatur, ex adiunctis colligendum est. Et verò cum differit de gratia, quæ est principium præparationis animæ, intelligendum S.Thom. de gratia actuali, satis exprimit testimoniũ obiectum n.59.

62. Nec coniecturæ vim habent. Prima, quia D. Thomas non prætermisit gratiam habitualẽ enumerans requisita ad iustificationem; illam enim sub remissione peccati, quã quarto loco constituit, comprehendit, sæpe enim D.Thomas remissionẽ peccati sumit, vt complectitur etiam infusionem gratiæ iustificãtis; in quo sensu accipit illam art.1. cum remissionem peccati dixit esse iustificationẽ animæ; & cum art.8. remissionem peccati dixit esse terminum, seu finem, in quem tendit tota series iustificationis. Secunda coniectura reiicitur; quia in respõsione ad primũ licet nomine *consequutionis gratiæ*, significet gratiam habitualem non significet illam nomine *infusionis gratiæ*, sed gratiã præscindentem ab actuali, & habituali, quia illam posuit priorem motu liberi arbitrij; ideoque forsã differens de consequutione gratiæ adiungit vocẽ *iustificãtis*, quam prætermisit loquens de infusione gratiæ. Eodẽq; modo intelligendus est D.Thom. in responsione ad secundũ. Obserua tamẽ obiter, cum D.Thomas ait remissionẽ peccati esse priorem consecutione gratiæ iustificantis, nõ cõstituere priorẽ cõparatione gratię iustificãtis quoad physicam eius entitatem; nam cum remissio peccati quoad suum esse physicum sit posterior gratia iustificante, per quam remittitur culpa, non potest è conuerso quoad suum esse physicum esse prior, nam vt dixi lib.2. physic. hæc mutua prioritas quoad esse physicum repugnat. Docet igitur remissionem peccati esse priorem gratia habituali quoad integrum effectum formalem iustificandi; nam hic effectus formalis constituitur essentialiter non modò per infusionem gratiæ, sed etiam per ablationem culpæ, vt progressu dicemus.

63. *Secundò.* Obiicitur secundò D.Thomas q.28. de veritate art.8. aiens, contritionẽ ordine causæ materialis antecedere infusionem gratiæ; ordine verò causæ formalis infusionem gratiæ antecedere contritionẽ. Respondeo. Etsi D. Thomas loquatur de gratia habituali, vt ex adiunctis colligitur; at non loquitur de causalitate efficienti, de qua nũc disputatio est, sed solũ de prioritate in genere causę formalis. Quæ rursus prioritas gratiæ non est quoad esse physicũ contritionis, sed quoad esse meritoriũ de condigno, quod intrinsecè per gratiã constituitur, proximè quidẽ cõparatione instantis iustificationis, si in eo contritio promeretur de condigno gloriam; remotè verò cõparatione aliorũ instãtiũ.

64. *Tertiò.* Obiicitur tertiò D.Th.3.p.q.89.art.1. ad 1. dicens, pœnitentiæ virtutem esse effectum gratiæ. Respõdeo. D.Th. ibi nõ intelligit potentiã actualem, sed habitualẽ, sicut non intelligit gratiã actualem, sed habitualem. De pœnitentia autem habituali, sicut de aliis virtutibus, verum est, esse effectum gratiæ, cum posterius natura ad exigentiam gratiæ in primo instanti iustificationis infundantur voluntati. Ex quibus exponi possunt alia D. Thomæ testimonia contra nostram sententiã.

SECTIO IX.

A quo principio efficiatur actus non procedens ab habitu ad quem disponit.

Adhuc inter negantes vltimam dispositionem fieri ab habitu supernaturali, ad quem disponit, dissensio est, à quonã principio efficiatur actus tũ in primo instanti, in quo habitus infunditur, tum in secundo, & sequentibus in quibus habitus cum priori actu conseruatur? In hac sectione agemus de efficientia eius actus quoad primum fieri; in sequenti verò quoad conseruari. 65.

Efficientia actus quoad primum fieri. In primo instanti, in quo actus disponẽs nõ efficitur ab habitu, volunt plerique fieri à qualitate nõ vitali, intrinseca potẽtiæ, & suapte natura transeũti. Ita ex negantibus efficientiã habitus, quotquot tuentur eas qualitates transeuntes ad actus virtutũ moralium elicitos à peccatore, quos referemus disp.104.sect.1. Alij volũt fieri per auxilia intrinseca gratiæ actualis, scilicet illustrationem intellectus & inspirationẽ voluntis, quæ sẽper antecedũt eius actum. Ita sæpe P.Molina in concordia q.14. a.13. à disp.36. ad 46. P. Arrub.1.p.disp.20.n.26. P. Coninc.2.2.disp.6.n.99. Alij fieri volunt per auxilium extrinsecum omnipotentiæ, ac voluntatis diuinæ substituens influxum habitus supernaturalis. Ita reliqui adducti pro sententia negante n.11. qui eius principij meminerunt. 66.

Ego eis assentior, qui efficientiam eius actus in primo instanti tribuũt auxiliis intrinsecis actualis gratiæ. Primò, quia S.Th. ita censet; nã in testimoniis, quæ expendimus sect.8. actionẽ in eum actũ defert manifestè auxilio mouenti gratiæ. Causalitatem enim, quam habitui negat, concedit actuali gratiæ. Causalitas, quã habitui negat, manifestè est efficiens. Ergo actuali gratiæ concedit causalitatẽ efficientẽ habitus. Secundò, quia ita sentiunt Aug. Prosp. Fulg. & quotquot Patres sanciunt cõtra Pelagiũ, & Semipelagianos necessitatẽ gratiæ actualis ad eũ actũ. Nam dum solam actiuitatẽ naturæ absq; alio principio agente supernaturali, & infuso prædicant insufficientẽ ad actus fidei, spei, & charitatis, aliosque, quibus initiamus salutẽ, & ad iustificationẽ præparamur, non meminerunt alterius auxilij, quã actualis, scilicet illustrationum, & affectionũ supernaturaliũ à Spiritu sancto infusarum, Ergo auxilia, quibus roboratur, & completur actiuitas insufficiẽs naturæ, sentiunt esse eiusmodi gratias actuales. Nã eorũ scopus erat docere, virtutem actiuã naturæ in genere causæ actiuæ, quæ ad producendũ eos actus præcipua est, insufficientẽ esse, indigereq; auxilio superiori agente, quo eius imbecillitas, & in sufficiẽtia in eo genere cõpleretur. Dũ autẽ id ex professo declarant, ad aliud auxiliũ, quo huic infirmitati naturæ succurratur, nõ recurrunt, quã ad auxiliũ gratiæ actualis illustrantis intellectũ, & afficientis voluntatẽ. Palàm igitur sentiunt ea auxilia gratiæ actualis actiua esse eiusmodi actuum. De hoc argumento vberior nobis fuit probatio, disp.110. vbi ostẽdimus vim effectiuã gratiæ actualis ad eiusmodi actus. Tertiò inductione probo. Eũ actũ non efficit auxiliũ intrinsecũ habituale, vt ostẽdimus sect.6. Neque auxiliũ intrincũ actuale suapte natura mortuũ, & fluẽs, vt ostẽdimus ex professo disp.114. Neq; auxiliũ extrinsecũ Dei, cũ eum actũ sẽper præcurrat præsens gratia vitalis nobis intrinseca potens efficere illũ; auxiliũ autem speciale increatum & extrinsecũ Dei solũ agat in defectum principij creati, & intrinseci. Ergo eum actũ efficit gratia vitalis nobis intrinseca. 67.

Consequentia bona est, cum præter habitum, qualitatem

qualitatem mortuam fluentem,& auxiliũ extrinsecum,sola supersit gratia vitalis,cui deferatur efficientia eius actus.Porrò gratiam vitalem semper adesse præsentem ante eum actum ostendimus disp.106. Eam autem gratiam vigere actiuitate efficienti in eum actum, statuimus disp.110.

68. *Obiectio prima.* Obiiciet Thomista Prædeterminator primò. Auxilia gratiæ actualis,quæ Patres cõtendunt aduersùs Pelagium, solùm pertinent ad actualiter operari,& non ad simpliciter posse. At præter auxilia necessaria ad actualiter operari,influit in actũ auxilium necessariũ ad simpliciter posse,ad quod pertinet habitus.Ergo quãuis auxilia gratiæ actualis aduersùs Pelagium necessaria efficiant actum, necessarium erit aliud principium pertinens ad simpliciter posse,quod simul cũ illis efficiat. Hoc nõ est auxilium extrinsecum,vt multis Thomistæ probant. Ergo erit qualitas suapte natura transiens. Respondeo primo. Non potest auxilium esse necessarium ad actualiter operari, quin etiam necessarium sit ad simpliciter posse, vt euincunt argumenta, quæ nostri scriptores Prædeterminatoribus obiciiunt ad probandum sine auxilio physicè prædeterminanti necessario ad agendum stare non posse auxilium sufficiens. Secundo Patres Ecclesiæ aduersùs Pelagiũ non tam contendũt auxilia necessaria ad actualiter operari, quam necessaria ad simpliciter posse,vt fusè euicimus disp.105.sect.6.Addo, vbi aliud principiũ præter auxilia gratiæ actualis influat in actum,nõ esse illud qualitatem transeuntem, vt ostendimus disp.104. sed auxilium extrinsecum Dei, quod probauimus,& ab argumentis Thomistarum vindicauimus disp.34. etiam cum habitus operatur.

69. *Secunda.* Obiicies secundò. Auxilia gratiæ actualis simul cũ habitu efficiunt supernaturalẽ actũ. Ergo cum habitus non operatur, præter influxum auxiliorũ gratiæ requiritur influxus alterius principij substituens actionem habitus.Respondeo. Operante habitu,aut auxilia gratiæ actualis non influunt in actũ in genere causæ efficientis, sed formalis;aut non influunt tanto concursu, quanto influunt absente habitu.Itaq; absentibus habitibus efficiũt auxilia gratiæ adæquatè actum;præsentibus verò, & influentibus in actum auxilia gratiæ aut nullam actionem tribuunt,aut imminuunt illam, & solam conferunt partialem in supernaturalitatem actus, de quo ex professo disp.110.

SECTIO X.

A quo principio conseruetur actus disponens ad primam infusionem habitus?

70. *Efficientia actus quoad conseruari.* Post infusionem habitus perseuerat pura instantia actus qui ad illã disponit;quæritur an in eis prior actus cõseruetur influxu efficiẽte habitus? Nã in primo instanti ideo non efficitur ab habitu,quia ad ipsũ disponit. At in sequẽtibus instantibus non disponit ad conseruationẽ habitus, cum habitus ad sui conseruationem non exigat existentiam actus,quam ad primam infusionẽ exegit. Ergo cum in eis instantibus adsit habitus potens influere in actum, nullum aliud principiũ supernaturale efficiet illum. Ita censent P.Molina in concordia q.14. art. 13. disp.44.§.*Postremò obseruandum*, & communiter recentiores, quos sequitur P. Coninch 2.2. disp.6. dub.8. qui idem affirmandũ iudicat,etiãsi actus vitalis immediatè, & per se absque actione distincta à suis causis efficiẽtibus pendeat. Seorsim sentit P.Torres 2.2. disp.38.dub.3.eũ actum, quãuis per actionem distinctã à suis causis efficientibus pendentem conseruari ab eisdẽ principiis,à quibus primum effectus est,atq; adeò si prima productione nõ efficitur ab habitu,neutiquã fieri cõseruatione ab illo.

Assero primò contra primam sententiã. Actus in primo instanti disponens ad infusionẽ habitus, ac proinde in eo instanti non procedens ab illo, neque in secundo instanti ab habitu conseruatur, sed à principio supernaturali, à quo primum elicitus est. Probo.Actus vitalis se ipso immediatè per actionẽ ab ipsius entitate indistinctam à suis principiis efficientibus depẽdet. Si autem is actus principia,à quibus in primo instanti pendet,variaret in secundo,actio, per quam ab illis penderet, esset ab actus entitate distincta. Ergo in secundo instanti ad eius conseruationẽ non variantur principia,quæ in primo instanti influunt in productionẽ.Consequentia est legitima.Maiorem docui lib. de Anima,& in Metaph. ostendã tanquã propriã actus vitalis præ aliis terminis conditionẽ. Minor probatur.Si actus vitalis variaret efficientia principia,iam processio ac depẽdentia actualis ab hoc principio dexterminato,quæ est essẽtialiter actio, esset separabilis ab actu. Separabilitas autẽ est argumentũ distinctionis realis;imo nullo alio argumento euincitur distinctio actionis ab aliis terminis,nisi ex varietate,& separabilitate dependẽtiæ à suis principiis. Ergo idemtitas actionis cum actu non potest cõponi cũ variatione principiorũ. 71. *Assertum primum.*

Neque satisfacit,quod respondet primo P.Coninch,supra n.110. actũ vitalẽ se ipso immediatè procedere ab aliquo principio efficienti indeterminatè, quod verò ab hoc principio determinatè potius, quam ab alio procedat,à circumstantiis,in quibus efficitur, prouenire. Tum quia ea ratione omnis terminus defendi potest indistinctus ab actione,qua producitur. Nos autem ponimus ex lib.de Anima,actũ vitalẽ præ aliis terminis ratione suę differentiæ essẽtialis idẽtificari actioni. Tũ quia in eisdẽ circũstantiis poterat fieri alius actus charitatis ab alio principio, & hic charitatis actus in aliis circũstantiis ab eodẽ principio.Ergo quòd actus charitatis ab hoc principio potius,quã ab alio procedat,non in circumstantias, sed vel in naturã ipsius actus,vel in actionẽ distinctã referendũ est. 72.

Neque satisfacit quod secundò respõdet n.115. actum vitalem etsi idemtificet actionem, tamen prout actio est, connotare principium extrinsecũ, ideoque variato extrinsecè principio eumdẽ actũ pendere posse intrinsecè ab alio principio; sicut ideæ in Deo,quia cõnotant creaturas pro varietate creaturarum distinctę sunt.Primò,quia etiam hoc pacto nullus terminus esset ab actione distinctus; atque adeò idemtitas actionis non esset propria actus vitalis. Secundò,quia vel respectus,& connotatio huius principij determinati idemtificatur adæquatè actui,vel ab eo distinguitur. Si idẽtificatur pereunte respectu, & connotatione huius principij,cũ ipso principio,peribit quoque actus, cui talis respectus idẽtificatus est. Si distinguitur, etiam actio,quæ essentialiter est respectus, & cõnotatio principij, distinguetur ab actu. Idearum Dei instantia nulla est. Tum quia inter ideã hominis,& leonis non est separabilitas, quæ est inter actionem huius principij,& actum, vt arguatur inter ideas distinctio realis, quæ inter actionem, & actum arguitur. Tum quia Deus ratione suæ infinitatis potest pro variatione connotatorum variare prædicata sibi adæquatè idemtificata, vt 73.

vt volitionem, & scientiam liberam creaturarum existentium; cæterum creaturæ eius infinitatis expertes non possunt prædicata sibi adæquatè idemtificata deperdere, quin deperdatur entitas, cui idemtificantur; quare volitio, & scientia contingens non possunt idemtificari potentiæ creatæ sicut idemtificantur diuinæ.

74. Confirmatur superior probatio. Si actio ponatur distincta ab actione, & termino, non potest actus fieri in secundo instanti ab alio principio, quin varietur actio, qua terminus seu actus primò producitur. Ergo cum actio ponitur idemtificata termino, seu actui, non potest variari principium, quin etiam varietur terminus, seu actus, qui idemtificatur primæ actioni. Neque dissolues si dicas cum Patre Coninch n. 114. etiam cum actio ab actu distincta est, variato principio supernaturali manere eamdem partialem actionem, qua actus à voluntate procedit. Tum quia voluntas, & principium supernaturale non influunt in actum diuersis actionibus, sed vnica, & indiuidua actione; atque adeo pereunte actione, qua actus efficitur à principio supernaturali, vt admittit P. Coninch ibidem, perire necesse est actionem etiam, qua actus à volũtate procedit. Tũ quia actus nunc ponitur idemtificatus actioni, qua efficitur à principio supernaturali. Ergo vt actus euanescat variato principio supernaturali, sufficit euanescere actionẽ principij supernaturalis, cui actus idẽtificatur.

75. *Obiectio.* Obiicit P. Molina. Actus in secundo instanti est meritorius de condigno gratiæ, & gloriæ. Ergo procedit à gratia habituali, prout requiritur ad condignitatem meriti, ac per consequens etiam ab habitu supernatuli, quæ est veluti potentia gratiæ. Respondeo primò. Vt gratia dignificet meritum, non requiritur immediatus influxus gratiæ, sed sufficit, vt principium immediatum actus, quodcumque illud sit, exhibeatur, cõtinueturve ex intuitu & complacentia gratiæ, vt tr. de merito docui. In secundo autem instanti licet nec gratia, nec habitus supernaturalis immediatè actũ efficiant, tamen auxilia gratiæ actualis, quæ immediatè efficiunt, exhibentur, continuanturve ex intuitu, & complacentia gratiæ iustificantis, ad quam is actus in eo instanti non disponit. Secundò respondeo. In secundo instanti actus meritorius gratiæ, & gloriæ non est actus primò disponens, licet tũc perseueret, sed alius actus, qui denuò circa idem obiectum ab habitu efficitur. Quippe existente habitu supernaturali potenti agere non potest voluntas se determinare ad diligendum obiectum habitus, quin habitus, qui solam expectat voluntatis determinationem ad agendum, simul cum ipsa agat amorem obiecti. Cum igitur in secundo instanti possit habitus agere, & voluntas se determinet ad diligendum obiectum, quin valeat eligere actionem prioris actus, aut alterius, efficiat habitus cum voluntate amorem sui obiecti. Non priorem, quia is essentialiter pendet ab alio principio distincto ab habitu, vt probatum est. Ergo efficiet de nouo alium cùi meritum possit adscribi.

76. *Alia obiectio.* Obiicit P. Coninch. Nullus terminus creatus, qui non possit variare efficientia principia; quidquid enim agit Deus cum principiis creatis, potest etiam agere solus absque illis. Ergo actus non elicitus ab habitu, potest fieri per habitum, sicut per concursum solius Dei. At vbi potest habitus agere, sicut re vera potest in secũdo instanti, connaturalius est, vt habitus agat supernaturalẽ actũ. Ergo in secundo instanti actus supernaturalis fiet ab habitu. Respõdeo. Hoc est inter terminos creatos actus vitalis propriũ, vt idemtificet sibi actionem, qua à suis principiis efficientibus procedit, ac per cõsequens, vt elicitus ab vno principio non possit fieri ab alio, vt lib. de Anima ostensum est. Vnde quod Deus possit agere solus, quod agit cum principiis creatis, solùm est verum de terminis, qui à suis principiis pendent per actionem distinctam, non de illis qui sibi identificant actionem, quales sunt actus vitales.

Rationi dubitandi occurritur. Iam ad rationem dubitandi initio sectionis positam respondeo. Alia est ratio propter quam habitus in primo instanti nullũ potest efficere actũ, qui ad sui infusionem disponat; alia propter quã non potest efficere actum determinatum, qui supponitur factus ab alio principio supernaturali. Ratio, propter quam in genere nullus actus disponẽs fieri potest ab habitu in eo instanti primo, in quo disponit, vnica est, quia muneri disponendi iuxta prouidentiam ordinariam repugnat processio à principio, ad quæ disponit. Ratio verò propter quã actus determinatus, qui supponitur factus ab alio principio, quam ab habitu, repugnet fieri ab habitu, nõ est vnice, quia disponit ad illum, sed etiã, quia essentialiter alligatus est principio distincto ab habitu. Quare licet prior ratio ex dispositione desumpta non militet in secundo instanti, tamen quia militat posterior desumpta ex dependentia essentiali à principio distincto ab habitu, ideo neque in secundo instantiis actus poterit ferre causalitatem efficientem habitus.

Ex asserto præterito aliter colligere est id, quod consequenter ad illud tr. de Angelis statuimus, nempe Angelos beatos in via meruisse augmentũ gratiæ, & gloriæ actibus distinctis ab iis, quibus se aptauerunt ad primam gratiam, & gloriam. Nam certum est, eos meruisse tale augmentũ per actus elicitos ab habitibus supernaturalibus; credibile namque non est, habuisse in via otiosos habitus supernaturales. At actus, quibus se præparauerunt ad gratiam, neque in primo instanti, neque in sequentibus fuerunt eliciti ab habitibus supernaturalibus, vt vidimus. Ergo actibus à primo disponentibus distinctis promeruerunt augmentum gratiæ, & gloriæ. 77. *Corollari.*

Assero secundò. Si actus per actionẽ ab ipso distinctã à principiis efficientibus pendet, propterea que variã, ac multiplicẽ principiorũ supernaturalem efficientiam terminare potest, probabilius est actũ primò disponentẽ actione habitus supernaturalis in secundo instanti conseruari. Nã aliud principiũ supernaturale ab habitu distinctum, siue sit auxiliũ extrinsecũ, siue auxiliũ gratiæ actualis, influit in eum actũ in primo instanti ob defectũ habitus supernaturalis. Ergo cum adest habitus supernaturalis potens influere in illum, dandus est influxus habitus, cuius vicariũ est aliud quoduis principiũ. At in secundo instanti, in quo actus non disponit, adest habitus potens influere in eũ actum, si actus se ipso non est alligatus principio supernaturalis, à quo procedit. Ergo in secundo instanti dandus est influxus habitui. Explicatur: Habitus potens in actum influere postulat volũtate se determinante influere in illum. Sola enim voluntatis determinatio desideratur, vt habitus influat. At in secundo instanti iam voluntas se determinat ad actum. Ergo habitus tunc præsens, & potens influxum dabit in actum. 78. *Assertum secundum.*

Obiicit P. Torres. Non destruitur actio vnius causæ 79. *Adhuc alia obiectio.*

causæ, vt detur locus actioni alterius. Ergo in secundo instanti nõ destruitur prior actio auxilij extrinseci, aut gratiæ actualis, vt detur locus actioni habitus. Respondeo. Quando prior actio est causæ substituentis actionem alterius, quæ aberat, aut agere non valebat ex natura rei relinquitur actio principi causæ potentiam agere, cuius alia vicaria est. Sic præsente obiecto potente influere in cognitionem, adimitur influxus speciei, & solidatur obiecto; imò Deus producens solus in primo instanti dispositiones ad formam ignis, ob defectum virtutis agendi formæ productæ finit in secundo instanti specialem actionem formæ productę, solam sibi reseruans actionem causæ primæ. Cum igitur anterius principium ab habitu distinctum in primo instanti in defectum habitus sufficiatur, merito in secundo instanti, in quo habitus agere valet actionem finet habitui.

DISPVT. CXXV.

An, & qua ratione virtutes infusæ subdantur voluntati in operando.

COmmuniter supponunt Theologi habitũ infusum, sicut acquisitum, ita esse voluntati subiectum vt possit eo, prout sibi libuerit vti, aut non vti, iuxta illud vulgare effectum acceptum ab Aristotele 8. physicorum, & 2. de Anima; *Habitibus vtimur, sicut volumus.* Sed qua ratione hæc subiectio intelligenda sit, non exponunt. Nos exponemus, ne ex sinistra intelligentia huius communis doctrinæ obscurentur plura, quæ ab illa dependent.

SECTIO I.

Ratio dubitandi.

1. *Prima.* PRima est. Ideo habitus subditur voluntati in operando, quia habitus non potest agere quidquam, quin voluntas agat cum illo. At neque voluntas potest agere supernaturales actus, quos habitus agit, quin etiam habitus agat cum voluntate. Ergo nõ est habitus magis subiectus potestati voluntatis, quam voluntas potestati habitus. Confirmatur, & explicatur. Habitus non potest esse subiectus voluntati, vt agenti viribus naturalibus, nam vires naturales voluntatis non possunt subdere sibi vsum, seu operationem supernaturalem habitus, in quam potestatem non habent. Ergo subiici debet voluntati, vt agenti viribus supernaturalibus. At voluntas vt agens viribus supernaturalibus essentialiter complectitur actiuitatem habitus, quæ magis præcipua est ad actum supernaturalem, quã actiuitas ipsius volũtatis. Ergo actus supernaturalis magis subditus est potestati habitus, quã volũtatis.

2. *Instantia.* Dices, licet habitus & voluntas conferant potestatem, & actionem indiuisam in actum supernaturalem, tamen voluntatem conferre illam cum facultate agendi, & non agendi, habitum verò cum sola facultate agendi destitutũ facultate non agendi. Sed contra sicut voluntas ex se est indifferens *Retorquetur.* ad agendum, & non agendum, etiam habitus indifferens est, cum possit ex se, sicut voluntas cum actione, & omissione actionis componi. Imo sicut potestas agendi voluntatis includit habitum, etiam illum includit potestas non agendi; nam eatenus potest voluntas non agere, quatenus potest per habitum indifferenter agere, nam si voluntas aut non esset completa ad agendũ per habitum, sicut esset in pura natura, aut esset determinata per habitum, sicut est intellectus per lumen gloriæ, nulla ratione omissio actionis supernaturalis tribui posset arbitrio voluntati, cum in primo casu omissio esset omnino necessaria voluntati, quippe impotenti supernaturaliter operari; in secundo verò esset omissio voluntati impossibilis, quippe omnino determinatæ ad operandum. Ergo tam potestas non agendi supernaturaliter, quam potestas agendi comprehendit facultatem indifferentem habitus infusi. Ac proinde sicut agere prouenit à volũtate, & habitu, ita & non agere, & consequenter non est magis in potestate voluntatis, quam habitus actio supernaturalis, & non actio, cum vtrumque extremum proueniat à facultate indifferenti vtriusque. Neque obest inclinatio habitus ad agendum potius, quam non agendum. Nam hæc inclinatio non est determinans voluntatem, sed indifferens; sicut voluntas in natura integra inclinat ad agẽdũ honestè, potius quã nõ agendũ; nihilominus actio honesta in eius potestate est, & nõ actio ipsi voluntati tribuitur.

Secunda dubitandi ratio. Tota virtus, seu potestas immediata agendi volũtatis est habitus supernaturalis. Ergo vsus supernaturalis subiectus potestati voluntatis, potiùs, & immediatius est subiectus potestati habitus. Nam hæc potestas vtendi actiua est. At tota potestas immediatè actiua voluntatis est potestas supernaturalis habitus. Ergo hæc potestas vtendi tota est habitus & non voluntatis; aut est habitus immediatè, & proximè, voluntatis verò mediatè, remotè per denominationem, aut communicationem habitus. Consequentia videtur bona. Antecedens nunc Thomistis, & aliis solemne est. Explicatur; Actus naturales, qui subiacent etiam potestati voluntatis, quia voluntas est potentia, per quam anima immediatè, & adæquatè suam potestatem naturalem exercet. Ergo actus supernaturales subiacentes potestati voluntatis, subiacent etiam potestati habitus supernaturalis, quia est potentia, seu facultas, per quam voluntas immediatè & adæquatè actiones supernaturales exercet. Atque adeò actiones supernaturales quoad ipsarũ vsum non subiacent magis potestati voluntatis, quam habitus. Confirmatur; quia habitus supernaturalis est adæquata virtus agẽdi voluntatis, sentiunt Recentes Thomistæ, habitum esse principium vitale, & liberum, ita vt prima vitalitas & libertas actus, quia supernaturalis est, non fit à voluntate, sed ab habitu. Ergo residet in habitu proxima, & immediata potestas vtendi suis actionibus, quin ad earum exercitium subdatur potestati voluntatis. *Ratio secunda.*

Tertia ratio. Vti aliqua re, vt ait S. Thomas 1. 2. q. 16. art. 1. *est applicare rem ad aliquam operationem; vnde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius.* Sed voluntas non est, quæ applicat habitum ad operandum. Ergo voluntas non est, quæ vtitur habitu in operando. Probatur minor. Applicare habitum ad operandum est determinare illum ad agendum. Voluntas nõ determinat habitum ad agendum, sed auxilium intrinsecè efficax, & prædeterminans determinat vtrumque ad agendum. Ergo voluntas non applicat habitum ad operandum. Cõfirmatur; voluntas non vtitur auxilio gratiæ prout sibi libuerit, quãuis liberè operetur cum illo, vt tenaciter defendit 3. *Tertia.*

Aluarez de aux. disp. 86. quia voluntas non determinat auxilium, sed potius auxilium determinat voluntatem ad agendum. Ergo neque voluntas determinat habitum ad agendum, sed auxilium Dei, ac per consequens neque vtitur illo prout sibi libuerit, quāuis libere operetur cum illo. Nam si determinarit habitum, etiam determinaret auxilium, cum actio vtriusque eadem prorsus sit. Ergo vbi determinatio habitus quoad vsum, seu actionem esset à voluntate, etiam esset à voluntate determinatio auxilij.

5. *Alia instantia.* Dices voluntatem non posse vti habitu supernaturali pro arbitrio, neque determinare ipsum ad agendum nisi prædeterminatam ab auxilio; at prędeterminatam ab auxilio determinare habitum, & eo vti provt sibi libuerit. Sed contra. Etiam habitus prædestinatus à Deo determinat voluntatem, sicut voluntas prædeterminata determinat habitum; nā sicut voluntas indifferens indiget præuia applicatione, & prædeterminatione ad agendum; ita etiam indiget applicatione, & prædeterminatione habitus indifferens, esto eadem, vel diuersa prædeterminatio vtrumque munus exerceat. At habitus prædeterminatus ad agendum secum trahit operationem voluntatis, sicut voluntas prædeterminata secum trahit operationem habitus. Ergo non magis determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem; ac per consequens neque magis vtitur voluntas habitu, quam habitus voluntate. Præterea potentia, quæ determinat prædeterminata ab alia, proprie nō tam ipsa determinat, aut vtitur actione, quam primo determinans; sicut intellectus non dicitur determinare speciem, aut vti specie potestatiue ad assensum fidei, quamuis determinatus à voluntate determinet speciem ad agendum. Sed sola volūtas dicitur determinare, & vti specie, & habitu fidei ad agendum assensum. Ergo si voluntas determinat habitum prædeterminata auxilio, non tam voluntas, quam auxilium propriè dicitur deminare, & vti habitu, & voluntate ad omnem supernaturalem actionem.

SECTIO II.

Reiiciuntur aliqui modi explicandi quæstionem præsentem.

6. Recentiores quidam Salmanticenses in comment ad 4. p. videntur sentire, habitus infusos non esse subordinatos, seu subiectos, quoad vsum operandi potestati voluntatis, sicut sunt habitus acquisiti. Mouentur; quia eò differunt habitus infusi ab acquisitis, quod acquisiti supponunt in potentia simpliciter posse, infusi vero ipsū posse simpliciter tribuūt; atque adeò, quidquid est subditū potestati voluntatis, subditū etiā est potestati habitus. At habitus sibimet subditus n est, neq; ipsa volūtas sibimet est subdita ergo, neq; subditus est potestati volūtatis, quę intrinsecè cōstituitur per habitū.

7. Hæc sententia singularis est, & contra cōmune Theologorum iudicium, apud quos nihil est solemnius quam illud, *Habitibus vtimur, vt volumus*; quod non solum ad habitus naturales, sed etiā ad supernaturales extendunt, & manifestè significat, habitus esse arbitrio voluntatis subiectos. Et probatur; quia voluntas habet dominium suarū actionum etiā supernaturalium, quas ipsa potest conferre, pro libito cohibere; quare earū omissio non habitui supernaturali, sed voluntati imputatur, vt exponemus infra: ergo etiam habet dominiū actionum habitus, siquidem eadē realiter sunt actiones voluntatis, & habitus. At actiones habitus subditæ sunt potestati eius, quod in illas dominium habet. Ergo subditæ sunt potestati voluntatis. Habitum autē in operando subiici voluntati, non est aliud, quā eius operationes volūtati esse subiectas. Ergo. Neque fundamentū cōtrariæ sententiæ momenti est: nam vt habitus subdatur potestati voluntatis in agēdo, sufficit, quod actiones supernaturales habitus contineantur sub dominio voluntatis, sicut continentur actiones eiusdē voluntatis; & aliunde ipse habitus à voluntate distinctus sit, ex cuius distinctionis defectu ipsa voluntas sibimet subdita nō est. Addo, etiam distinguitur habitus à potestate voluntatis secundū id, quod talis potestas importat in recto adæquate, secundum omnia verò, quæ complectitur in recto, & in obliquo inadæquatè. Quippe ea potestas in recto importat actiuitatem immediatā partialē voluntatis propriam, & ab actiuitate habitus distinctam, quam statuimus disp. 30. item potestatem non agendi directam, quam habitus infusus constituit. Ita virtus loco motiua externa subdita est voluntati in operando, licet potestas loco motiua voluntatis complectatur in obliquo virtutem loco motiuā partium externarum; & intellectui subderetur species in agēdo si posset intellectus se ipsum ad exercitium determinare, sicut potest volūtas; licet potestas proximè intellectiua obiecti comprehendat in obliquo virtutē speciei.

Thomistæ admittunt voluntatem vti habitibus infusis, provt sibi libitum est; cæterū addunt, vt eos sibi subdat ad vsum, indigere physica prædeterminatione, qua Deus prius vtatur voluntate pro suo beneplacito, ipsamque diuinæ potestati subiiciat. Ita consequenter ad doctrinam physicæ prædeterminationis. Nolunt enim admittere voluntatē esse causam determinantē actionis supernaturalis, quin ipsa prius determinetur ad illam ab ipso Deo. Sic expresse Aluarez de aux. disp. 87. n. 3. & disp. 106. n. 6. Nauarrete in tom. 1. controu. 42. § 4. proposit. 1. & tom. 2. controu. 21. n. 39. Hic dicendi modus placere non potest. Tum quia per physicam prædeterminationem tollitur voluntati potestas libera vtendi habitibus infusis ad agendum. Tum quia ea ratione non magis applicat, seu determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem, vt expendimus num. 4. & 5. 8.

P. Coninch 2. 2. disp. 6 dub. 5. rem istam discutiens ait habitum non esse directè & immediate subiectum voluntati in agendo, sed indirectè, ac mediatè, quatenus potest impedire eius actionem, auertendo propositionē obiecti, aut aliud quidpiā ad agendum necessarium auferendo; quia habitus ex se non est agens liberum, sed omnino necessarium, ac per se immediatè positis requisitis ad agēdum determinatum. Sicut quia potentia visiua est ex se agens omnino necessarium, non aliter potest voluntas eius actionem impedire, quam claudēdo oculos, eosvè in aliud obiectum diuertendo. Etiam displicet hæc explicatio. Etenim habitus infusi actio immediatè, & directè pēdet à voluntate, sicut actio ipsius voluntatis, nam altera ab altera indistincta est. Ergo sicut actio ipsius voluntatis immediatè, directè subditur potestati voluntatis; ita & actio habitus infusi eadem realiter cum illa. Explicatur. Eadem requiruntur in actu primo vt operetur habitus, quæ requiruntur, vt operetur voluntas, cum alterum absque altero non operetur, & altero operante, alterum operari necesse sit. Tamen voluntas positis omnibus requisitis in actu primo ad operandum, potest immediatè cohibere suam actionem, 9.

actionem. Ergo etiam poterit immediatè cohibere actioné habitus infusi indiuisam realiter à sua, atque adeò non solum potest impedire actionem habitus, quatenus potest impedire aliquid necessarium ad agendú, sed etiá directè, & immediatè positis omnibus requisitis non agendo. Vnde constat discrimé inter actioné potétiæ visiuæ, & actioné habitus: quippe actio potentiæ visiui non pédet immediatè à voluntate, neq; idemtificatur actioni volútatis, sicuti pendet, & idétificatur actio habitus infusi. Ité constat, habitum nó esse agens omnino naturale, & ad agédum determinatum, ná licet formaliter liberum non sit, tamen libertatem, & indifferentiam voluntatis ad actionem supernaturalem formaliter constituit, quin aliquo actionem antecedenti ad agendum determinetur, sicut agentia naturalia determinantur.

SECTIO III.

Supponuntur nonnulla.

10. *Suppositio prima.* PRimò de ea subiectione habitus infusi sermo est, qua voluntas habitui non sit subiecta, sed specialis sit habitui, prout cócurrit cum voluntate in productionem actus. Larga enim acceptione, qua subiectio sumitur pro dependentia vnius causæ ab alia in operando, mutuò subiiciútur voluntas, & habitus; nam sicut habitus infusus non operatur nisi voluntate operante, ita neque operatur voluntas nisi operante habitu. Itaque id subiectionis genus discutitur quo voluntas possit vti habitu, quin habitus vti possit voluntate, hoc est, quo voluntas applicet, seu ad agendum determinet habitum, quin habitus applicet, seu ad agendú determinet voluntatem; vtimur enim aliqua causa agéte cum eam ex se indeterminatá ad agendum determinamus, vt cú S. Thoma præmisimus n. 4. Igitur habitum subdi potestati volútatis intelligimus habitus operationé, seu ad agédum determinationem esse in potestate libera voluntatis, non auté è contra voluntatis operationem, seu ad agédum determinationé prouenire à potestate habitus, nimirú quia voluntas cohibere potest operationé habitus, habitus verò non potest operationé volútatis, sicut non potest habitus voluntatem ad operandú adigere, vti potest voluntas habitum. Sic accipiunt vulgare effatum, *Habitibus vtimur, cum volumus*, S. Thomas 1. 2. q. 52. art. 3. corp. q. 63. art. 2. ad 2. q. 72. ar. 4. corp. q. 78. art. 2. corpore, & aliis in locis frequenter, Gregorius in 2. dist. 11. q. vnica conc. 2. Capreol. dist. 3. q. 2. ad 7. contra nonam; Ocham in 3. quæst. 4. & communiter Theologi.

11. *Secunda.* Secundò bifariam operatio alicuius potentiæ sita est quoad determinationem, & vsum in potestate voluntatis. Primò directè, & immediatè; qualiter sunt in potestate voluntatis actiones liberæ ipsius, imò & actiones quas habitus cófert in actus supernaturales liberos, vt statuimus n. 9. Secundò indirectè, & mediatè; qualiter sunt in potestate voluntatis actiones sensuum externorum, quas potest determinare, & prohibere voluntas, solú quatenus potest aliquid ad ipsas requisitum opponere & impedire. Itaque actus immediatè, & directè subiecti volútati sunt, qui positis omnibus antecedenter requisitis possunt immediatè fieri, & cohiberi à voluntate, quin ad id opus sit elicere præuiú aliqué effectú deliberatú, aut imperare aliqué motú. Subiecti verò indirectè, & mediatè, qui positis omnibus antecedéter requisitis nó possunt ab ipsa immediatè fieri, & cohiberi, sed necessariú illi est, aut effectú deliberatú, aut motú localé præmittere.

Tertiò habitus intellectuales, vt fides, & prudétia non sunt immediatè, & directè subiecti voluntati quoad vsum. Nam operationes habituum intellectualium non depédent immediatè à voluntate, sed mediatè, quatenus pendent ab aliquo affectu præuio voluntatis, quo intellectus ad agendú excitetur, aut ab agédo diuertatur. Neque enim cósentio Gregorio in 2. dist. 11. q. vnica ad arguménta cótra secundá conclusioné, & ferè Capreolo in 2. dist. 3. q. 2. ad 5. cótra noná cóclusioné, arbitrátibus, posse aliquas notitias esse immediatè liberas volútati, quas in intellectu excitare, & cótinere valet, quin eas volitio aliqua præcurrat. de quo in lib. de Anima, & in tr. de volútario lib. & in tr. de Angelis. 12. *Tertia.*

Quartò habitus infusi pertinentes ad voluntaté non sunt immediatè, & directè subiecti voluntati quoad omnem prorsus vsum ipsorú. Nam vt præmisimus disp. 75. hi habitus non solum efficiunt in voluntate affectus absolutos, & efficaces deliberatos suorú obiectorum, verùm etiá affectus simplices, & inefficaces eorumdé. At hi affectus inefficaces, & simplices eliciuntur indeliberati, & inconsulta libertate, quin eas possit voluntas directè, & immediatè positis omnibus requisitis cohibere, vt vidimus disp. 103. & in re præsenti viderunt Ochá in 3. q. 4. lit. m. Gabriel ibid. dist. 23. q. 1. Camerac. in 1. q. 4. lit. l. Itaque quoad hos effectus indeliberatos solum indirectè & mediate possunt habitus voluntarij dominio voluntatis subdi quatenus potest propositionem obiecti ad ipsos necessariam amouere in aliud animum aduertendo, aut stante propositione obiecti suam actiuitatem in affectibus deliberatis alterius obiecti omnino exhaurire nullam ad affectus indeliberatos alterius superstitem virtutem relinquendo. 13. *Quarta.*

Quintò. Habitus infusi voluntatis subiecti sunt immediatè, & directè potestati ipsius quoad affectus deliberatos, quos cum volútate eliciunt, quin voluntas quoad illos habitibus subiecta sit. Quippe voluntas positis omnibus antecedenter requisitis adducit immediatè & directè habitus infusos in actioné; secus verò habitus infusi voluntaté. Et enim in sola voluntate, & non in habitu residet dominium actionis, hoc est potestas agendi, & non agendi, quæ necessaria est, vt causæ tribuatur vsus & applicatio agendi. Propterea cum voluntas cohibet actioné liberá, omissio illa agédi non tribuitur directè habitui supernaturali, sed soli voluntati, cui soli tribuitur malitia omissionis, quæ plerumque in omissione actionis supernaturalis interuenit. Itaq; aliud est agere determinationé actualé voluntatis, aliud determinare voluntatem. Habitus quidé agit determinationé arbitrij, quæ ab actione quá confert in affectus deliberatos, indistincta est, sed nó determinat arbitrium. En punctus difficultatis non explicandæ; quare voluntas sola determinet habitum, & non habitus voluntatem, cum vtraque determinationem actualem efficiat? 14. *Quinta.*

Sextò potestas voluntatis in qua est vsus, & determinatio habituum, non est accipienda omnino naturalis; sed obedientialis completa ad agendum per ipsum habitum; scilicet actiuitas immediata, & proxima volunatis provt integrat cum habitu infuso adæquatam virtutem agendi actus supernaturales. Itaque ipse habitus constituit potestaté, qua voluntas vtitur ipso habitu, eumque determinat ad agendú. Nam sicut actiuitas prorsus naturalis non valet ad efficiendum actum supernaturalem; ita neque ad determinandum habitum in actum super 15. *Sexta.*

supernaturalem. Ex vtroque igitur, scilicet ex voluntate, & habitu coalescit integra potestas vtendi habitibus supernaturalibus, & ipsos determinandi ad eliciendum actus supernaturales. Cum eo tamẽ discrimine, quod licet vtrique tribuatur efficiẽtia, vtrique tamen non tribuitur determinatio agendi propter diuersum modum, quo vterque conuenit in actionem. Vnde cum soli voluntati datur determinare ad agendum, non excluditur habitus tanquam efficiens determinationem, sed tanquam determinans ad illam. Quod explicare, negotium est tota disputatione susceptum.

SECTIO IV.
Explicatio quæstionis.

16. IDeo voluntas vtitur habitu, isque in potestate voluntatis existit quoad agendũ, quia voluntas confert in actionem procedentem ab ipsa voluntate, & habitu concursum formalem extrinsecum, quem habitus non confert, scilicet denominationẽ extrinsecã cõuenientẽ actioni à potestate cohibendi actionẽ, quæ soli cõpetit volũtati, & nõ habitui. Itaque si solus spectetur concursus efficiens, non est maior ratio, quare habitus sit in potestate voluntatis vtentis actiuitate habitus, quam voluntas in potestate habitus vtentis actiuitate voluntatis; si verò præterea consideretur specialis concursus formalis, quem extrinsecè confert in actionem potestas cohibendi actionem soli competens voluntati, inuenire est causam, propter quam vsus, & determinatio actionis tribuatur voluntati, & non habitui. Igitur sicut actionem esse liberam, adstruit cõmunis sententia, esse partim intrinsecũ actioni, partim extrinsecũ proueniẽs ipsi ab extrinseca, indifferentia, & potestas nõ agẽdi voluntatis, vt lib. de anima cũ maiori, & meliori parte Theologorũ ostẽdimus, sic actionẽ volũtatis esse determinationẽ, & vsum ab intrinseco esse partim intrinsecum, partim extrinsecum actioni, eidem contingens à potestate non agendi, propria voluntatis.

17. *Probatio prima.* Vnde sumo primam probationem asserti. Actionem esse liberam, & esse determinationẽ, & vsum ab intrinseco ipsius voluntatis, & habitus infusi idem prorsus sunt. Actionẽ esse liberam est partim intrisecũ, & partim extrinsecũ à potestate nõ agẽdi volũtatis propria. Ergo actionẽ esse determinationẽ, & vsũ ab intrinseco ipsius volũ tatis & habitus infusi est partim intrinsecũ, & partim extrinsecũ à potestate non agẽdi propria volũtatis. Cõsequentia bona est. Minor nunc supponitur. Maior probatur. Cum voluntas operatur necessario, non dicitur vere se ipsam determinare, neque vti pro libito ad agendũ habitu infuso, tunc enim agit determinata ab alio, sicut agens naturale, quod non se determinat à se, sed determinatur ab alio ad agẽdũ, vt habet S. Thom. in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. & q. 3. & 6. de malo. Ergo determinatio, & vsus ab intrinseco continet essentialiter libertatem. Cõfirmatur: stante eadem actione, si libera est, dicitur voluntas se ipsam, & habitum determinare per illã ad agendum; si verò necessaria sit, vt potest euenire in sententia cõstituente libertatem extrinsecam actioni, non dicitur voluntas se, & habitum determinare per illam, sed determinari ab eo antecedenti, quod necessitatẽ imponit, v. gr. voluntas diligens in via libere Deum, se ipsam, & habitum determinat ad agendum dilectionem; diligens verò in patria necessario, etiamsi dilectio eadem permaneat, non se determinat à se, neque habitum ad agendum dilectionem. Ergo determinatio à se voluntatis creatæ complectitur essentialiter libertatem.

Secundò sic probo. Solus concursus efficiens nõ sufficit, vt voluntas dicatur se, & habitum determinare, vtique habitu ad operandum; nam intellectus etiam præstat concursum efficientem in cognitionem, & habitus infusus est causa efficiens magis præcipua actionis supernaturalis; tamen neuter se ipsum determinat, neque vtitur aliis comprincipiis ad agendũ. Ergo præter cõcursũ efficiẽtẽ alius cõcursus necessarius est, vt voluntas se, & habitũ determinet, suisque comprincipiis vtatur ad agendũ. Hic non est solus concursus materialis, quem etiam habet præter efficientem appetitus sensitiuus, & intellectus, & omnis potentia vitalis, necessario agens; quæ tamen destituta est potestate se determinandi, & vtendi aliis ad agendum. Neque est solus finalis, quem voluntas habet in appetitiones finis & mediorum sibi necessarias, ad quas non se determinat à se, neque vtitur pro libito comprincipiis ad ipsas requisitis. Erit igitur concursus formalis extrinsecus proueniens à potestate nõ agendi. Confirmatur; eo ipso quod apprehendatur concursus efficiens simul cum concursu formali extrinseco potestati non agendi, apprehenditur voluntas se & habitum determinans, suisque comprincipiis vtens, prout libuerit, secluso tamen eo concursu formali non apprehenditur se, & habitũ determinãs, suisq; cõprincipiis vtẽs, prout libuerit; donec enim apprehẽdas actionẽ procedere à volũtate potente cõtinere illã, id nullatenus apprehendis, vt consulta apprehensione cognosces. Ergo is concursus formalis ingreditur constitutionem determinationis, & vsus voluntarij arbitrij. 18. *Secunda.*

Tertiò illustratur, & à priori ostenditur hæc doctrina ex definitione potestatis se, & alia determinantis, eisque potestatiuè vtentis, quam tradunt Scholastici, & Ecclesiæ Patres. Apud eos enim ea dicuntur constituta in nostra potestate quoad vsum, quæ possunt præteriri per vsum oppositum; atque adeo vt aliqua operatio subdita sit potestati volũtatis, exigitur essentialiter facultas eam omittendi. At facultas omittendi operationem non requiritur tanquam principium efficiens operationis. Ergo requiritur tanquã principium formale. Consequẽtia videtur bona. Minor probatur; quia principium efficiens operis per se non est principium nõ operãdi, sed operandi potest esse cum omnibus requisitis ad operandum, quin sint requisita ad cohibendum operationem, vt constat, cum principiũ est necessarium, & nõ liberum. Maiorem illustrant perspicua testimonia Scholasticorum, & Patrum. 19. *Tertia.*

Aristoteles enim lib. 3. Ethic. c. 5 ait: *Nostra igitur in potestate virtutes, & vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate sitũ est agere, in iis, & nõ agere; & in quibus nõ agere, in iis est & agere.* Quod S. Th. ibi lect. 11. sic exponit: *Si operari est in nostra potestate, oportet etiã quod nõ operari sit in nostra potestate. Si enim nõ operari nõ esset in nostra potestate, impossibile esset nõ operari. Ergo necesse esset nos operari, & sic operari est, non esset ex nobis, sed ex necessitate.* Similiter probat cũ nõ operari in nostra potestate, & operari in nostra potestate esse. Vt igitur aliqua operatio in nostra potestate sit, essẽtialiter requiritur potestas nõ agẽdi. Consequenter docet, ideo habitus esse in potestate voluntatis quoad vsũ, quia in eius potestate est eis non vti, & actibus oppositis exerceri. Sic 1. 2. q. 71. art. 4. corp. *Homo vtitur habitu, cũ voluerit. Vnde simul habitu in homine existẽte potest nõ vti habitu, aut agere cõtrarium actum.* Expende collectionem, *vnde*, scilicet potestatẽ vtendi, importare necessariò, & potestatem non vtendi. Idemtidem 20. *Aristoteles S. Thomas.*

q.78.ar.2.corp. *Vti habitu, subiacet voluntati habētis, & ideo potest cōtingere, quod habēs habitū prorūpat in actū contrariū*. Essentialis igitur est potestati vtendi habitu potestas nō vtendi, & se in oppositum vertendi. Quare 1.2.q.16.ar.1. & 2. docet vsum esse proprium creaturæ rationalis, & ad vtrumlibet indifferentis, neque rationis, aut libertatis expertia aut seipsis, aut aliis vti posse. Aristotelem, & S.Th. cæteri Scholastici sequuntur.

21. Augustin. Consulamus Patres. August.83.qq q.30. in medio ait, *vti aliqua re nō posse nisi animal, quod rationis, & libertatis est particeps. Scire nāque, quo quidquā referendū sit, non est datum rationis expertibus, sed neque ipsis rationalibus stultis*. Atque adeo vsum desiderare potestatem ad vtrumlibet indifferentem. Item de Spiritu, & lit.c.31. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod, si vult, facit, si non vult, nō facit*.

Hieron. Hieron. illa verba Iob 34. *Neque enim vltra in hominis potestate est, vt veniat ad Deū, in iudicium*, sic notauit: *id est si habuerit potestatem, vt veniat, potest habere, vt non veniat*. Vnde illa verba Ioan.1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, sic exponunt Patres, vt eo ipso in eis contineatur potestas hominum ad oppositum, scilicet vt filij Dei non fiant, sed perditionis, & Diaboli. Sic expendunt S.Th.lect.6. Hilarius lib.1.de Trin.inter princip.& med. Ambros. lib.4.de fide c.4. Cyrill. Hierosolymit. Catechesi 7.inter med.& fin.& alij plures. Id igitur in nostra potestate esse dicitur, quod agimus potentes idem nō agere, sed oppositum. Quod erat maior propositio nostræ probationis tertiæ n.19. Vnde cum ad dilectionem Dei, quā efficiunt voluntas, & habitus charitatis, intrinsecè cōsideratam nō concurrat tāquam principium efficiens per se requisitum potestas nō diligendi, aut odio prosequendi Deum, cōsequens est, vt ea potestas comparetur cum illa tāquam principium formale omninò extrinsecum requisitum per se, vt ea actio denominetur vsus, & determinatio voluntatis à se potestatiuè agentis, seque ipsa, & habitu propriè vtentis.

22. Vidimus, vt aliqua causa se, & alia determinet ad agendum, præter concursum efficientem exigi formalem extrinsecum à potestate non agendi. Nunc explicandum hunc cōcursum formalem extrinsecum potestatis non agendi cōferri in actionem supernaturalem à sola voluntate, & nō ab habitu infuso, quod soli voluntati, & non habitui supernaturali ea potestas conueniat. Id à posteriori probo. Cum Deus præcipit actum supernaturalem, & voluntas violat hoc præceptum omittendo actum, ea omissio nō est ab habitu supernaturali, aut auxilio Dei, sed à sola voluntate: quippe soli voluntati imputatur, quod violauerit tale præceptum, nō Deo, aut eius supernaturali auxilio. Non sic cum voluntas præceptum adimplet agendo dilectionem præceptā, quæ in auxilium supernaturale tanquā in principem causā refertur. Ergo ideo est, quia habitui, & auxilio supernaturali non competit potestas non agendi, sicut potestas agendi, sed ea solius voluntatis propria est. Deus enim auxilia supernaturalia largitur homini, vt agat actus supernaturales in eisque continuo se exerceat, ad eos mouens, & impellens voluntatem, non iuuat, nō mouet, vt eos cohibeat, abrumpat, otióque agēdi in salutis negotio torpeat. In solā itaque voluntatem, non in auxilia supernaturalia Dei otiosa interruptio operum supernaturalium, quæ fieri poterant à nobis, tanquam in causam vnicam referenda est.

23. A priori idem ostendo. Voluntas diligens Deum potest non diligere, aut quia potest agere affectum oppositum odij, aut quia potest affectu positiuo nolle dilectionem Dei, aut quia pura omissione potest dilectionem cōtinere. At habitus supernaturalis neque est causa per se, & directa odij Dei, neque positiuæ nolitionis dilectionis diuinæ, neque puræ omissionis eiusdem. Ergo potestas non diligendi Deum extranea est habitui charitatis. Maior & Consequentia sunt notæ. Minor, quoad causalitatem odij Dei, & nolitionis positiuæ diligendi Deum habitui charitatis alienam probatione non eget. Quoad purā omissionem dilectionis probo. Primò quia pura omissio, cum reipsa nihil sit, & mera carentia, nullam physicam causalitatem terminare potest, sed moralem, quatenus causa ita se gerit in illam, vt quamuis positiuè illam non velit, censeatur, illam velle, & quasi volens reputetur, quare volūtas purè omittens æstimatur quasi omissionis sibi liberæ volens. At habitui infuso repugnat hoc genus causalitatis moralis in omissionem sui actus, nam cui repugnat omissionem velle, seu agere volitionem omissionis, repugnat iure censeri, quasi vellet. Ergo nullam causalitatem confert in omissionem actus supernaturalis. Secundo, quia ex actibus positiuis, quos habitus charitatis potest elicere, etiam inefficacibus, & simplicibus, quorum est capax pura omissio, nullus prouocat voluntatem ad omittendum dilectionem Dei, sed omnes etiam simplices, & inefficaces pellunt voluntatem in dilectionem, & retrahunt ab omissione, nā omnes afficiuntur in bonitatem sui obiecti, affectus autem bonitatis non aduertunt voluntatem à diligendo obiectum, sed illam in diligendum impellunt. Ergo habitus ex se directam causalitatem nō confert in omissionem talis dilectionis. Nam si illam conferre posset, etiam posset saltem per simplicem affectum omissionis arbitrium in omissionem adducere, sicut potest voluntas affectus simplices naturales omissionis elicere, quibus ad omittendum adducatur.

Denique habitus infusus nō est formaliter liber. 24. Ergo neq; præditus est potestate cohibendi actionem, quæ propria est potentiæ liberæ. Antecedens probatur. Tum quia habitus infusus non est principium vitale, vt vidimus disp.71.sect.5. Tum quia aliàs posset voluntatem ad agendum determinare absque vllo merito voluntatis, sicut potest voluntas determinare habitum absque vllo merito habitus. Tum quia potentię liberę est moueri immediatè ad agendum ex iudicio rationis. Habitus autem non mouetur immediatè ad agendum ex iudicio rationis. Nam vt iudicium rationis moueat immediatè potentiam ad agendum, proponere illi debet obiectum, reddens ipsam cognoscentem obiecti. Rationis autem iudicium non proponit habitui obiectum reddens ipsum cognoscentem obiecti. Qua ratione docui lib. de anima, neque voluntatem distinctam ab anima moueri ad agendum immediatè ex iudicio rationis, sed ipsam substantiam animæ, quæ propterea debet immediatè influere in actus cognitionis, & amoris, etiamsi potentiæ ab Anima distinctæ sint, eique immediatè, & directè tanquam voluntati substantiali, non voluntati accidentali distinctæ tribui debet vsus, & determinatio totius actionis. Quo præoccupantur aliqua, quæ huic probationi possent opponi.

SECTIO V.

Diluuntur quæ contra sunt.

25. *Contrarijs occurritur. Primò.* PRæcedenti explicationi obstant rationes dubitandi propositæ sect. 1. Respondeo ad primã. Habitus nõ determinat voluntatem ad agendum, quia eius indifferentia non est determinatiua à se, sed determinabilis à voluntate, cum destitutus sit potestate non agendi, quæ concursum formalem in determinationem potentiæ à se conferre debet vt diximus. Admitto quidem habitum infusum cõplere potestatẽ non agendi per purã omissionẽ, vt argumentũ euincit. At nõ directè, sed indirectè; quia illã non cõplet in ordine ad omissionẽ, sed in ordine ad actionẽ oppositã omissioni. Quippe hoc est discrimen inter potestatẽ agendi ab intrinseco dilectionem Dei, & potestatem non agendi ab intrinseco eãdem dilectionem; quod potestas agendi potest conuenire voluntati absq; potestate non agendi, vt conuenit Beatis, qui possunt diligere Deum, quin possint nõ diligere; potestas verò non agendi ab intrinseco essentialiter cõplectitur potestatem agendi; tunc enim solum non agere dilectionem Dei, oritur à voluntate, & non ab aliquo principio distincto, eique tãquã effectus cõparatur, cum voluntas nõ agit agere potens, vt cernere est in dormientibus, aut iis, qui habitu infuso, aut alio principio supernaturali destituti sunt, in quibus datur nõ diligere Deum; tamen quia sunt impotentes diligere, is defectus dilectionis non est à voluntate, sed adæquatè est à defectu eorum, quæ ad diligendum necessaria sunt. De quo tr. de voluntario. Igitur quia potestas non diligendi ab intrinseco cõplectitur potestatẽ diligendi, & hanc cõplet habitus infusus, ideo ex hac solum parte ea potest nõ diligendi cõpletur per habitum. Atque ideò non cõpletur directè in ordine ad omissionem, in quã non influit, sed indirectè solum, quatenus influit in dilectionem, quæ debet esse possibilis, vt talis potestas voluntati conueniat. Sicut etiam auxilium gratiæ actualis, illustratio scilicet, & affectio pia bonitatis diuinę complent potestatem nõ diligendi. Tamen non directè, quia moueant voluntatem ad non diligendum; cum tota earum motio in diligendum solum incumbat, sed indirectè tantum, quia vt voluntas possit diligere Deum, quod ad potestatem non diligendi requiritur, moueri prius debet auxilio gratiæ ad dilectionem diuinã.

26. *Instantia.* Vrgebis. Si potestas non diligendi præstat concursum formalem in actionem dilectionis, & hæc potestas essentialiter constituitur per habitum infusum. Ergo etiam habitus infusus præstat in eam actionem concursum formalem, propter quem eius sit determinare actionem, sicut esse dicitur voluntatis. Confirmatur. Habitus infusus constituit potentiã liberã diligẽdi Deum, quę in genere causæ formalis extrinsecæ dilectionem reddit liberã. At dilectionem esse liberã, & esse determinationẽ potentiæ à se, est prorsus idẽ, vt dicebamus n. 17. Ergo habitus infusus præstat concursum formalem extrinsecum, per quem actio diligendi Deum est determinatio, & vsus potentiæ liberæ. Respondeo. Habitus infusus constituit potestatẽ non diligendi, solùm quatenus hæc potestas complectitur potestatem diligendi, quia habitus solius dilectionis causa est; non constituit illam secundum rationem differentiam, quã potestas non diligendi superaddit potestati diligendi, scilicet secundum rationem causæ per se, atque directe non dilectionis, seu omissionis, cuius habitus infusus directa causa non est. Voluntas verò complet potestatem non diligendi secundum vtramq; rationẽ, quia vtriusque extremi, scilicet dilectionis, & omissionis, cum quo ea potestas comparatur, voluntas directè & per se causa est. At potestas non diligendi, prout complectitur potestatem diligendi, comparatur cum dilectione tanquã principium efficiens, & non solum tanquã principium formale; prout complectitur verò rationẽ differentialem, quã superaddit potestati diligendi, scilicet rationem causæ directæ omissionis, comparatur cum dilectione solum tãquã principium formale. Atque adeò voluntas cui ea ratio specialis competit, superaddit habitui concursum formalem in dilectionem, propter quem actione diligendi voluntas determinet habitum, & non habitus voluntatem. Vnde ad confirmationẽ respondeo. Habitus charitatis complet potentiam liberam diligendi Deum secundum potestatem actiuã dilectionis, communẽ potentiæ necessariæ, quia etiam potentia necessario diligens Deũ actiua est dilectionis, & constituitur per habitum. Non complet potentiã liberam secundum differentiam specialem, quâ differt à potentia necessaria, & comparatur tanquam causa directa omissionis, & principium tantummodo formale dilectionis?

Ad secundam rationem dubitandi nego assumptum; scilicet habitum infusum esse totam virtutẽ proximã agendi voluntatis, de quo abũde disp. 30. Itidem nego ad tertiã auxiliũ gratiæ physicè prædeterminare voluntatem, de quo copiose egi tr. de efficacia gratiæ. Quin addo in eorũ sententia, qui admittunt, aut habitum esse adęquatã virtutẽ agẽdi voluntatis, aut auxilium gratiæ physicè prædeterminare voluntatem, non posse rectè defendi, voluntatem determinare habitum, eoque vti ad agendũ, potius quã habitum voluntatem, vt euinciũt dubitãdi rationes, & ea, quæ probãt, eis positis nullã arbitrio libertatẽ relinqui, vt locis superioribus ostendimus. Alia, quæ nostræ doctrinæ obesse possunt, ex sequentibus corollariis lucem accipiẽt. 27. *Occurritur secundò.*

SECTIO VI.

Corollaria.

VNde colligitur primò, non posse idem determinare voluntatem, & eius determinationem efficere. Tum quia habitus efficit determinationẽ voluntatis, & non determinat voluntatem. Tũ quia determinare actionem præter cõcursũ efficientem vendicat etiã concursum formalem extrinsecum, quem exposuimus. Potest autem competere alicui causæ concursus efficiens determinationis, cui deficiat concursus formalis extrinsecus à potestate non operandi contingens. Sicut non est idem viuere, & actum vitalem efficere; nam viuere præter concursum efficientem actus vitalis, poscit etiam concursum materialem, qui principio efficienti actus vitalis deesse potest, quare Deus non viuit per actus vitales potentiæ creatæ, quos efficit. 28. *Corollarium primum.*

Colligitur secundò, causæ determinanti actionem liberã non tribui aliquem principatum in genere causæ efficientis præ non determinanti. Tum quia habitus in genere causæ efficientis principalius concurrit in actum supernaturalem, quam voluntas. Tamen volũtas est causa determinans actionem, & non habitus. Tum quia causa determinans actionẽ liberã constituitur determinans per duplicem cõcursũ, scilicet efficientẽ, & formalem. Potest autem causæ conferenti principaliorem concursũ efficientem deesse concursus formalis, qui minus principali adsit. Explicatur; causæ vitaliter influẽti in 29. *Secundum.*

in actum voluntatis non datur aliquis principatus in genere causæ efficientis præ causa vtiliter non influête, vt cõstat in Deo præcipuo auctore actus voluntatis, quem vtiliter nõ producit. Quia causa vitaliter influens vendicat duplicem concursum efficientem, & materialem, qui causæ efficienti magis principi repugnare potest, non verò causæ minus præcipue. Ergo similiter, &c.

30. *Tertium.* Colligitur tertiò Deum suo concursu generali non determinare actionem voluntatis, quamuis actionis voluntatẽ determinantis causa sit. Tũ quia is concursus est tantũ efficiens, & omnino indifferens indifferentia relicta determinationi volũtatis; sicut indifferens est habitus infusus: alias adimeretur voluntati libertas, vt lib. 2. phys. & tr. de efficacia gratię probauimus. Tum quia omissio prohibita non refertur in concursum Dei, tanquam in causã determinantem, vt arguebamus de habitu infuso. Itaque sicut nullum est absurdum, Deum non esse causam vitalem actionis liberæ, cuius est causa vitalis arbitrium, quia eò solum negatur concursus materialis ad vitalem influxus necessarius, nõ verò cõcursus efficiens, qui diuino principatui cõgruit; sic nullum absurdum esse debet, Deum non esse causam determinantem actionis liberæ, quia eò solum negatur concursus formalis ad determinationem liberam necessarius, non vero concursus efficiens, qui diuinam potestatem decet.

31. *Sententia Suarij.* Seorsim sentit Suarez lib. 1. opusc. cap. 17. n. 8. & 9. asserens licet Deus nulla ratione prædeterminet voluntatem, posse tamen dici determinare voluntatem nõ sine ipsa, sed cum ipsa. Quia quidquid agit voluntas creata, agit Deus cum ipsa. Voluntas creata agit suam determinationẽ. Ergo etiã Deus. Determinare voluntatem est agere determinationem ipsius. Ergo Deo conuenit determinare voluntatem. Hoc argumentum imprimis instatur in habitu efficiente determinationem volũtatis, & nõ determinante. Deinde diluitur ex n. 28. & toto decursu nostræ disp. vbi exposuimus, aliud esse determinare, aliud determinationem efficere; quippe ad primũ desideratur cõcursus formalis, & efficiẽs; ad secundũ verò cõcursus tantũ efficiens.

32. *Instantia.* Si verò vrgeas, Deo non deesse concursum formalẽ, cũ illi competat dominium actionis creatæ, & potestas cohibendi illam. Respondeo. Deus non potest cohibere actionẽ nostræ voluntatis in sensu composito potestatis agendi voluntatis, sed solũ in sensu diuiso. Voluntas verò potest cohibere suã actionẽ in sensu composito potestatis agendi. At concursus formalis à quo voluntas creata dicitur determinare actionẽ, est, qui prouenit à potestate retinendi actionem composita cum potestate agendi, non ab ea, quæ agendi potestatẽ destruit. Deus itaque potest priuare nostrã volũtatẽ actione negando illi suũ concursum, aut aliud requisitum ad agendũ. Positis verò concursu generali Dei, & aliis requisitis ad libertatẽ primã volũtatis, omissio actionis liberæ non est à Deo, vt determinante, sed à sola voluntate potente vti concursu generali indifferenti Dei, & aliis ad agendum requisitis, prout sibi libuerit. Vnde posito tali concursu (vt obiter alias obiectiones præcidamus) neq; omissio, neque actio nostræ voluntatis Deo immediatè, & formaliter libera est, sed mediatè, & obiectiuè dumtaxat. Nam Deus totam suã libertatẽ in actionem, & omissionẽ nostræ voluntatis exercuit per effectum antecedentem suæ voluntatis quo eum concursum indifferentẽ suæ omnipotentiæ nostræ voluntati parauit. Eo autẽ posito non exercetur vlterius nouã, formali, & immediatã libertate per actionem, aut omissionem nostræ voluntatis ipsum subsequutam, sicut exercetur nostra voluntas; sed veluti quidam habitus nostræ potestati subiectus operatur necessario nostra voluntate operante.

33. *Alia instantia.* Dices, verum quidem esse posito concursu indifferenti Dei non conuenire Deo potestatẽ cohibendi actionẽ nostrã se solo; secus verò potestatem cohibendi illã simul cũ voluntate creata. Nã Deus eo concursu indifferenti causa est directa vtriusque extremi, cuius est causa directa volũtas creata; quę sine Deo operante cum ipsa quidquam operari nõ valet. Præsertim si omissio sit alicuius actionis prohibitæ, contradictionis libertas exerceatur in illam per nolitionẽ positã honestã. Tunc enim Deus causa directa est talis omissionis. Ergo concursũ in actionẽ oppositam præstat Deus cũ potestate non agẽdi, quæ sit directa causa nõ actionis. Quo Deus discrepat ab habitu infuso agendi supernaturalis actus, cui negauimus virtutẽ directã non agendi n. 22. & sequent. Respondeo. Duplex est potestas non agendi, sicut & agendi. Alia non agendi ab intrinseco, & immanenter; alia non agendi ab extrinseco, & transeunter. Non grauatẽ argumento concedã, conuersæ interdũ Deo potest item non agendi ab extrinseco & transeunter; secus verò nõ agẽdi ab intrinseco, & immanẽter. At cõcursus formalis extrinsecus, quo causa cõstituitur determinãs actionis liberæ nõ est, quẽ cõfert potestas nõ agẽdi ab extrinseco & trãseunter, sed ab intrinseco, & immanenter, quæ propria est voluntatis creatæ.

34. *Adhuc alia.* Insistes. Actio, qua Deus agit simul cũ voluntate creata, est determinatio volũtatis creatæ. Ergo licet Deus secundũ se nõ sit actu determinãs volũtatis creatæ, tamẽ vt actu agẽs per eam actionẽ, vel vt cõplectens eã actionẽ determinabit voluntatem creatã. Nã cũ indiuisa sit actio, indiuisim cõstituet Deũ determinantẽ voluntatis, sicut ipsã voluntatẽ. Respondeo. Potest eadẽ actio indiuidua non vno, sed diuerso modo denominare agẽtia diuersa, quia agentia non vno, sed diuerso modo cõparantur cũ illa; vt eadẽ actio volũtatis denominat volũtatẽ viuentẽ, & interdũ delinquentẽ, Deũ verò eo pacto denominare repugnat. Similiter igitur poterit volũtatẽ reddere determinãtẽ, & nõ Deũ, quia volũtas cõparatur cu illa tanquã causa formaliter libera cũ potestate agendi, & non agendi ab intrinseco per concursũ efficientẽ, & formalẽ; qua ratione nõ comparatur Deus. Vt autem obiectio penitùs explicetur, nota, determinationẽ, seu vsum voluntatis bifariã sumi, vt tradit Gabriel in 1. dist. 1. q. 1. litt. A. Primò latè prout significat determinationem, & vsum physicũ communẽ etiã potentiæ necessariæ, qua ratione denotat exercitiũ physicum potentiæ cõnectens ipsam cũ termino. Secũdo strictè prout significat determinationẽ, seu vsum rationalẽ moralẽ propriũ potentiæ rationalis, & liberæ, qua ratione denotat actionẽ potestatis, & dominij in terminũ. Nunc de vsu, & determinatione voluntatis in hâc secunda vsurpatione disserimus. Esto igitur in prima actio indiuisa voluntatis, & Dei sit essentialiter determinatio vtriusque, propereaque vtrũque determinantẽ actionis constituat; cæterum in secunda ea actio essentialiter non est vsus, & determinatio voluntatis, cum possit de libera in necessariam transire, vt arguebamus num. 27. Atque adeo ex diuerso concursu formali extrinseco, quo Deus, & voluntas creata comparantur cum illa, potest voluntatem determinantem efficere, quin Deum.

35. *Colligitur quartum.* Colligitur quartò, neque auxilium efficax gratiæ, siue Deum per auxilium efficax gratiæ deter-

minare voluntatem, sed à voluntate potius ad agẽdum determinari. Nam auxilium efficax gratiæ non est physicè prædeterminans, vt tractatu de efficacia gratiæ multis sanciuimus. Aliunde non est præditum potestate agendi, & non agendi, qua voluntas prædita est, hoc est, non confert in actum voluntatis concursum efficientem, & formalem, quem à voluntate conferri, exposuimus. Ergo auxilium gratiæ non determinat actionem voluntatis, sed voluntas potius actionem gratiæ. Ad quod mutuare lucem ex dictis de habitibus infusis. nã voluntas vtitur auxiliis gratiæ pro suo libito, sicut vtitur habitibus infusis, vt ostendimus d. 110. sect. 10. Cui difficultati illustrandæ totã huius disputationis doctrinam destinauimus, dum per sedem Apostolicam nobis ex professo disputare licuerit.

36. Quintum. Colligitur denique quo sensu verum sit voluntatem creatam esse primam causam, seu radicem suæ determinationis. Etenim bifariam potest intelligi, voluntatem esse primam causam suæ determinationis. Primò, quia est independens à priori causa efficiente suę determinationis. Secundò quia est independens à priori causa determinãte suæ actionis. In primo sensu negandum est, primam causam determinationis libere esse arbitrium creatum, vt negatur ab omnibus Societatis Theologis, quidquid eis falsò imponat contrarius Aluarez de aux. disp. 89. nam nullus nostrorum negat, determinationem nostræ voluntatis pendere à Deo, vt efficiente ipsius, sed omnes constanter admittunt, pręcipuum concursum efficientem in determinationem voluntatis à Deo cõferri. In secundo verò cõcedi potest voluntati creatæ primatus determinationis, quia à Deo non pendet nostra determinatio vt à determinãte, sed vt ab efficiente ipsam. Quod sanè non adimitur Deo primatus in genere causæ efficientis, sed formalis dumtaxat, vt exposuimus n. 29. Neque tamen propterea absolutè, & simpliciter absque vllo addito dicenda est voluntas creata prima causa determinationis liberæ: quoniam prima causa determinationis absolutè, & simpliciter sonat causã independentem ab alio, vt efficiente. Sicut voluntas creata non est primum liberum seu volens, neque primum viuens absolutè, & simpliciter, quia licet eius actiones vitales, & libere non pendeant à Deo, vt à causa viuente, & formaliter volente, & exercente libertatem per illas, tamen sufficit pendere à Deo vt efficiente, vt absolutè is primatus voluntatis denegetur: in quo cernis nihil nisi vocale contineri, & rem vocibus explicatam Catholicis Theologis esse constantem.

SECTIO VII.

An sit in potestate voluntatis operari circa obiectum habitus infusi, quin operetur habitus infusus?

37. SCilicet, an potestas vtendi habitibus infusis, cum volueris, eo porrigatur, vt possis continere actionem habitus, etiam cum diligis obiectum ipsius, in tuoque arbitrio sit, elicere eius amorem, quin habitus tibi inhærens influat in illum? In hac quæstione non habeo sententias, quas referam, sicut nec Scriptores, quos consulam. Quamquam sententiam affirmantem indicare videatur P. Ruiz de prouidẽtia disp. 41. sect. 10. n. 9. & Medina 1. 2. q. 78. art. 2. ad 1. contra 1. conclusionem.

38. Suppositio. Præmitto pro ea declaranda, amorem obiecti habitus infusi posse esse naturalẽ, & supernaturalem, ideóque duplicem in illa difficultatẽ cõtineri. Alteram, an possit voluntas elicere amorẽ supernaturalem eius obiecti non influẽte habitu infuso in illum? Alteram, an possit elicere amorẽ naturalem, quin habitus infusus supernaturalem efficiat? Naturalem enim amorem non fieri ab habitu infuso, indubitatum est, pręsertim in mea sententia cõstituente amorem, & omnem vitalem actum pendentem essentialiter à principiis efficientibus ipsũ. Præmitto secundo quæstionem non esse de amore obiecti materialis, sed formalis. Certũ enim est, habitum infusum non exercere suã virtutem, nisi in actum, qui ipsius obiectum formale attingat, v. gr. Religionẽ nõ agere quidquã in actum, qui fertur in cultum externũ Dei ex motiuo charitatis, & nõ ipsius Religionis. Propterea pręmitto tertiò amorẽ naturalem posse moueri ex motiuo supernaturali, quod respicit habitus infusus, & amorem supernaturalẽ ex motiuo naturali, quod respicit amor naturalis, & habitus acquisitus, de quo satis disp. 45.

Assero primò. Non potest voluntas elicere amorem supernaturalem obiecti ex motiuo habitus infusi, quin habitus pręexistẽs influat in illum, verbi gratia, amorem supernaturalem Dei, quin habitus præexistens charitatis coagat cum voluntate ipsum. Ita videntur supponere Theologi, cum omnem amorem supernaturalem Dei elicitum à iusto, & omnem assensum supernaturalem fidei à fideli elicitum supponunt elicitos ex habitibus infusis. Et quidem probo. Nequit voluntas elicere amorem supernaturalem obiecti, non efficiente eumdem principio aliquo supernaturali. At præsentibus, & valentibus agere habitibus infusis nullum aliud adest principium supernaturale, quod eum amorem efficiat, quia alia principia supernaturalia, vt auxilium extrinsecum, aut gratia actualis iuxta prouidentiam ordinariam Dei solum efficiunt actum supernaturalem in defectum habitus infusi. Ergo nequit voluntas eum actum elicere non efficiente habitu infuso. Explicatur, habitus infusus tribuit voluntati simpliciter posse. At voluntas nequit agere actus sibi subiectos absque principiis requisitis ad simpliciter posse; quare licet vti possit speciebus, cum sibi voluerit, tamen non potest inducere intellectũ ad cognoscendũ sine speciebus, quia species sunt requisitæ ad simpliciter posse. Ergo neque poterit in actũ supernaturalem actionẽ exercere sine habitibus infusis. Iterum: Habitus infusus, cũ adest, exigit, vt sibi detur cõcursus ad agendũ actus supernaturales, cũ volũtas se determinauerit. Ergo vis inferretur habitui, si volũtate agente negaretur ipsi concursus ad illos. Præterea non est in potestate iusti elicere actum supernaturalem non meritorium. Si autem posset actum supernaturalem elicere, quin ageret habitus infusus, etiam posset elicere, quin actus procederet ex habitu gratiæ prout requiritur ad meritum condignum. Ergo non est in eius potestate diuidere suam actionem ab actione habitus infusi. 39. Assertio prima.

Obiicies primò. Potest voluntas operari, quin operetur ex habitu acquisito præexistente. Ergo etiam quin operetur ex habitu infuso. Consequẽtia videtur bona, quia proloquiũ vulgare, *Habitibus vtimur, cum volumus*, eádem facultate extẽditur ad habitus infusos, & acquisitos. Antecedẽs probatur ex S. Th. 1. 2. q. 78. a. 2. corp. *Sicut potest cõtingere, quod aliquis habẽs habitũ vitiosum prorumpat in actũ virtutis, ita etiã potest cõtingere, quod aliquis habẽs habitũ vitiosũ interdũ nõ ex habitu operetur, sed ex passione insurgẽte, vel etiã ex ignorantia.* Hoc est, sicut est in potestate volũtatis præuentę habitu vitioso non agere circa obiectũ ipsius, sed circa obiectum virtutis, 40. Obiectio prima. S. Thomas.

tutis, ita etiam non exerceri circa obiectū turpe ex concursu habitus, sed ex motione passionis, aut ex ignorātia. Pręterea potest voluntas pręueniri ex affectu vanæ gloriæ inclinante ad agendum propter gloriā vanam, quin voluntas operetur ex illo affectu, sed ex solo affectu virtutis, aut ex alio affectu vitij. Ergo quāuis pręuenta sit habitu, poterit operari, quin ex inclinatione, & concursu habitus exerceatur. Etenim ideò non operatur ex affectu, & inclinatione gloriæ vanæ, quia etiā eo nō præcedēte operātur, vt sępius explicuimus. At cum habet habitum acquisitum, sic interdum operatur, vt etiam destitutus habitu operaretur. Ergo cum habet habitum, potest exerceri circa obiectum ipsius, quin interueniat concursus & inclinatio habitus.

41. Respondeo primo. Consequentia non est bona; nam habitus infusus est simpliciter necessarius, vt potētia exerceatur per affectū supernaturalē circa obiectū ipsius; acquisitus verò simpliciter necessarius non est, vt per affectū naturalē exerceatur circa eiusdē obiectū. Atq; ita licet posset volūtas recusare actionē habitus acquisiti nō necessariā, non poterit actionē habitus infusi omninò necessariam. Vnde paritas habitus infusi, & acquisiti quoad obediētiā voluntati non potest esse adæquata, sed inadæquata, videlicet solum, quatenus neutro habitu adigitur ad agendum necessario, sed cum sibi libuerit. Secundò antecedens non est omninò verū. Etenim habitus acquisitus duplicem concursū cōfert in actū, alterū efficientē; alterū formalē per inclinationē, & facilitatē potētię, quę solet interdū potētiæ esse causa, vt crebriores actus eliciat circa obiectū ipsius, quos eliceret, si habitus nō præcessisset facilitās, seu inclinās potentiā in illud. Igitur potest cōtingere, vt voluntas feratur in obiectum habitus, quin moueatur ex concursu formali habitus, scilicet ex inclinatione, aut facilitate ipsius, sed ex passione, aut ignorātia, vt ait S. Thom. videlicet cum in illud ferretur, etiāsi nō pręcessisset habitus, vt argumentum euincit ex paritate affectus vanæ gloriæ. Sed nō potest in tale obiectum affici, quin adsit in eum affectum cōcursus efficiēs habitus acquisiti, cum sęper verum sit præsente habitu potētiā manere expeditā ad plures actus eliciēdos simul cum eo affectu, quam si habitus non adesset, quod est munus proprium cōcursus efficiētis habitus acquisiti, scilicet minuere conatum & actionē potētiæ, vt in plures simul actus incumbat, vt lib. de Anima exposuimus. At nostra disputatio nō procedit de cōcursu formali, sed de efficienti dumtaxat habitus infusi. Ergo quoad efficientē cōcursum par est obedientia habitus acquisiti, & infusi.

42. *Secunda.* Obiicies secundò. Circa obiectū habitus infusi possibilis est duplex species affectuum supernaturalium: altera pendentium essentialiter ab habitu infuso, altera pēdentium essentialiter, & adæquatè ab auxiliis gratiæ actualis, quales fiunt à peccatore non existentibus habitibus infusis, vt vidimus disp. 34. sect. 7. disp. 35. sect. 3. & 4. & disp. 77. sect. 10. & 11. At cum existunt habitus infusi, etiam existūt simul auxilia gratiæ actualis, liberumque est voluntati præuio affectu, & in actu signato velle, vt fiat amor supernaturalis Dei pendens essentialiter à solo concursu efficiēti auxiliorum actualium, & nō fiat supernaturalis amor pendens essentialiter à concursu efficiēti habitus infusi. Ergo liberum erit voluntati, elicere præsēte habitu infuso amorē supernaturalem, quē habitus infusus nō efficiat. Nā præsentibus principiis requisitis ad duplicē actum specie diuersum potest voluntas, quem voluerit ex illis eligere, pręsertim vtens imperio reflexo, atque signato, vt ex actibus religionis, & charitatis, eligere actum charitatis prętermisso religionis actu. Cōfirmatur. Tota ratio propter quā negauimus volūtati potestatem diuidendi suā actionem ab actione habitus infusi, fuit, quia habitus infusus tribuit simpliciter posse ad actum supernaturalem. At ad actum pendentem essentialiter à solo cōcursu efficienti auxiliorum gratiæ nō tribuit habitus simpliciter posse, cū ei actui repugnet à cōcursu efficiēti habitus pēdere. Ergo potestas erit volūtati ad diuidēdū actionē in eū actū supernaturalē ab actione habitus infusi, cū adest habitus infusus simul cum auxiliis actualis gratiæ valentibus eum efficere.

Respondeo. Vtraque species affectuum supernaturalium non est simul possibilis proximè, sed remotè. Nam species affectuum pendentium à sola efficientia auxiliorum gratiæ, tantum est possibilis proximè, cum desunt habitus infusi potentes efficere affectus essentialiter ab ipsis pendentes, tunc enim solum debetur eis cōcursus adæquatus principi supernaturalis ad agendum, secus verò, cum adsunt habitus infusi, quibus hoc solum munus demādatum est, vt potentias eleuent ad agendum, & cum eis affectus supernaturales efficiant. Vnde tunc solùm remotè erunt possibiles affectus pendentes ab auxiliis gratiæ. Atq; adeò quemcumque imperet voluntas, non poterit in præsentia habituum alios affectus, quā ab ipsis pendentes elicere. Secus est, cum affectus diuersi pertinent ad habitus diuersos, quia omnes sunt proximè possibiles, & ad omnes paratus est cōcursus à Deo, ideóque potest arbitrium inter actum charitatis, & religionis, quē voluerit, eligere. Iā ad confirmationem respōdeo. Ratio, propter quā negamus voluntati facultatem separādi suam actionem ab actione habitus infusi, est, quia solus habitus cū adest, tribuit simpliciter potestatem proximam agendi affectus supernaturalis circa obiectum ipsius, nā præsente habitu infuso non tribuit auxilium gratiæ seorsim ab habitu proximam potestatem ad aliquem actum. Vnde quamuis habitus non conferat posse simpliciter in actum pendentem essentialiter à solo auxilio gratiæ, confert absolutè posse in actus supernaturales proximè possibiles, siquidem actus à solo auxilio gratiæ pendentes in præsentia habituum proximi possibiles non sunt. 43.

Assero secundò. Neque potest voluntas elicere amorem naturalem ex motiuo virtutis acquisitæ, quin habitus infusus etiam amorem supernaturalem eliciat. Id expresè tuetur Coninch 2. 2. disp. 6. n. 70. Quod egò sic probo. Cum voluntas elicit affectum naturalem ex motiuo virtutis acquisitæ, iuxta prouidentiam ordinariam Dei, elicit simul affectum supernaturalem, quem elicere posse ex eodem motiuo pręmisimus n. 38. At voluntate eliciente affectum supernaturalem, simul cum illa efficit necessariò eundem habitus infusus. Ergo cum voluntas elicit affectum naturalem ex motiuo virtutis acquisitæ, habitus efficit cum illo affectum supernaturalem. Consequentia est manifesta. Minor constat ex assertione præcedenti. Maior fusè illustrata, & ostensa fuit disp. 20. vbi plura contra illam expediuimus. Neque hoc assertum aliunde expugnari potest, nisi ex diuisione affectus naturalis honesti ab affectu supernaturali, constituta in potestate voluntatis. Igitur cum hoc principium satis firmatum sit ea disput. non est quid in præsenti contra hoc assertum explicatione dignum sit. 44. *Assertio secunda.*

DISPVTAT. CXXVI.

An habitus infusi excedant perfectione entitatiua suos actus?

AD integram perfectionis habituum supernaturalium notionem operæ pretium erit, illam cum perfectione actuum conferre.

SECTIO I.

Proponitur controuersia, & Scholasticorum dissensio.

1. *Actuũ duplex perfectio.* DVplex est actuum perfectio, seu bonitas. Altera entitatiua, seu physica, quæ ipsis est omninò intrinseca, & identificata, eisdem sine liberis, siue necessariis semper conueniens. Altera moralis, quæ ipsis solum liberis, & vt à supposito regulis moris subiecto, sancto aut peccatore elicitis conueniens, quæ propterea eis extrinseca, & variabilis esse potest. Indubitatum quidem mihi est, bonitate morali excedi habitus à suis actibus, tum quia habitus nullius prorsus bonitatis moralis, sicut neque libertatis aut directionis rationalis capaces sunt; tum quia sunt expertes omnis meriti, & laudabilitatis, quæ sunt proprietates sectãtes bonitatem moralẽ. In quo vere nulla nisi vocum dissẽsio inter scholasticos esse potest. Relinquitur ergo tota quęstio de perfectione entitatiua, sex physica.

2. *Subdiuisio.* Rursus hæc perfectio entitatiua, seu physica actuum bifariã potest considerari. Primò in cõcreto cum habitibus, & subiecto, in quo omnes resident. Secũdò in abstracto seorsim ab habitibus, & subiecto, quibus accedunt. Certum etiã est, potentiã instructã habitibus meliorem, & perfectiorem cõsiderari actu operãtem, & in cõcreto cum habitibus, & actibus simul, quam solum pręcinctam, & paratam ad agendum cum solis habitibus; nam sub priori consideratione apprehenditur complexum continens perfectionẽ habituum, & actuum simul; sub posteriori verò actuum perfectio excluditur. Quid autem perfectius est, quod complectitur vtramque perfectionem, scilicet actuum, & habituum simul, quã quod vnã tantum illorum, scilicet habituum comprehendit. Itaque disputatio solum mouetur de perfectione entitatiua actuum in abstracto, & seorsim ab habitibus apprehensa.

3. *Alia subdiuisio.* Vlteriùs hæc perfectio entitatiua habituum, & actuum in abstracto, & seorsim cõcepta alia est absoluta, alia comparatiua, seu relatiua ad subiectum. Absoluta pensatur penes perfectiones integrantes, & constituentes rem. Relatiua verò penes conuenientiam, aut discõueniẽtiam ad subiectum. Plura enim quæ absolutè sunt perfectiora, seu meliora, comparatiue meliora nõ sunt. Calor enim vt octo perfectior est, quam calor vt quatuor; tamen comparatione hominis melior, & commodior est calor vt quatuor, qui consulit sanitati ipsius, quam calor vt octo, qui eam demolitur. Item musca absolutè nobilior est, quam aër, aut cœlum, cæterum in ordine ad conseruationem, & perfectionem vniuersi vilior est. Ideo vtramque perfectionem habituum, & actuum tam absolutam, quam relatiuam ad subiectum momentis nostræ disputationis examinabimus.

Sent. prima. Prima sententia vniuersim negat habitus infusos perfectione entitatiua actibus præferri. Ita Richardus in 4. dist. 49. art. 1. q. 4. Sotus ibidem q. 1. artic. 2. con. 1. Ægid. quodlib. 4. q. 19. Scotus in 4. dist. 49. q. 2. ad 3. Caiet. 1. p. q. 25. ad art. 1. & 2. 2. q. 71. ad art. 3. Aluarez de aux. disp. 88. num. 12. P. Granadus 1. 2. comment. 4. de habitu disput. 5. n. 2. Quibus accedit Lorca 1. 2. q. 71. commentar. 3. qui solus expresè perfectionis etiã relatiue meminit.

Secunda. Secunda sententia absolutè affirmat habitus infusos præstare actibus in entitatiua perfectione. Ita Alensis p. 2. q. 96. alias 104. memb. 3. nec non tres Salmanticenses Magistri Curiel 1. 2. q. 71. art. 3. §. 2. Zumel ibidem in discursu art. 3. con. 3. Antonius Perez cert. 7. schol. n. 20. Item P. Suarez lib. 6. de gratia c. 7. n. 1. lib. 8. c. 4. n. 10. in Met. disp. 44. sect. 8. n. 18. & P. Tannerus 1. 2. disp. 4. q. 1. n. 18.

Tertia. Tertia sententia est media, quæ perfectionem absolutam habituum antecedit perfectioni absolutæ actuum, relatiuã verò ad subiectũ postponit. Ita P. Vasquez 1. 2. q. 71. in exposit. art. 3.

SECTIO II.

Propria sententia.

SEmper iudicaui difficile, ea, quorum inæqualitas manifesta nõ est, certis ponderibus librare, & excessum vnius præ alio momẽtis constãtibus definire. Vt enim aliqua sunt quæ ex apprehensione terminorum innotescunt nobiliora aliis, ita alia inter se composita sic mutuò se se excedunt, vt nulla, nisi arbitraria æstimatione ipsorum videatur posse præstantia absoluta decerni. Cuius rei difficultas vnde nascatur, vidimus disp. 21. sect. 2. videlicet quia principia nobis desunt, quibus inæqualitatem perfectionum tam in genere, quam in specie metiamur. Quis enim æstimet, an calor perfectior sit, quam frigus, albedo, quã nigredo, virtus iustitiæ, quã virtus misericordiæ, & alia id genus? Plures enim sunt perfectiones in vna re, quæ non sunt in alia, & nobis non constat, quænam illarum perfectionum præstantior sit. Quare in collatione plurium rerum inter se necessariò hæremus, & nisi ex bono, & æquo præstantiorem decernere non valemus. Sic in re præsenti, vbi Theologorum, iudicia variantia sunt, prõptum nobis nõ erit inter habitum, & actum pręstantioris æstimationẽ ferre. Quamquam quod æquius, & probabilius apparet, statuere nõ recusamus, & Autorum dissensionem composuisse, si tibi videbitur, gaudebimus. 5. *Propria sententia.*

Assero primò. Maior est nobilitas absoluta habitus infusi, quam entitatiua perfectio singulorum actuum; secus verò quam tota collectio actuum, qui sub sphæra actiuitatis habitus continentur. Priorem partem damus Autoribus secundę sentẽtię. Posteriorem Autoribus primæ. Prior probatur. Inter actus, quos habitus infusus edere valet, sunt simplices affectus voluntatis, & apprehensiones simplices intellectus. Quis autem non iudicet pręstantiorem esse habitum charitatis, quam simplicẽ complacentiam bonitatis diuinæ, & habitum fidei infusæ quam apprehensionem simplicem testimonij diuini. Secundò ex actibus naturalibus intellectus, aut voluntatis nullus est, qui excellat perfectionem potentiæ intelligentis, aut volentis, sicut nullus est, qui adæquet, & exhauriat actiuitatem eiusdem. Ergo neque ex actibus supernaturalibus charitatis aut fidei est aliquis, qui superet perfectionem habitus, sicut non est qui adæquet, & exhauriat omnem eius actiuitatem. 6. *Assertio prima.*

Probatur

Probatur cõsequentia. Tum à paritate rationis, quæ inter habitum infusum, & potentiam maxima est, cum habitus infusus munus gerat potentiæ supernaturalis, præsertim si potentiæ sit virtus adæquata agendi, vt tuentur Thomistæ assertores primæ sententiæ. Tum quia nullum est argumentum, quod eleuet actum supernaturalem supra perfectionem habitus infusi, quod non eleuet eadem vi actum naturalem supra perfectionem potentiæ, vt cernemus sect. sequenti. Neque obstat, quod nonnullus dixit, potentiam esse causam principalem actus naturalis, habitum verò causam instrumentalem actus supernaturalis. Tum quia etiam potentia est causa instrumentalis animæ, sicut habitus est causa instrumentalis Dei, vt notauimus disp. 31. sect. 5. Tum quia discrimen causæ principalis, & instrumentalis in plerisque causis, & in his, de quibus agimus, tantum est de voce, non autem de re, vt exposuimus ibidem sect. 1. Neque habitui decrescit perfectio, quod sit instrumentum tanti principij, scilicet Dei, & in opera tam eximia, scilicet supernaturalia. Quare magna pars Theologorum eum prædicat causam principalem. Tertiò denique; quia perfectio tendentiæ actualis in obiectum, qua actus excedit habitum, rependitur pluribus aliis perfectionibus longe superioribus, qua habitus excedit actum; scilicet actiuitatem eius perfectionis, permanentia essendi, continentia aliorum actuum nobiliorem sine fine possibilium. Nullus enim est actus determinatus, supra quem non sint possibiles plures alij præstantiores, aut ex modo tendendi in obiectum, aut ex intensione, aut obiecto materiali, aut etiam ex obiecto formali partiali. Demus v.g. actum charitatis, quo propter bonitatem diuinæ misericordiæ volo elargiri eleemosynam, sane possibilis est alius actus, qui in idem obiectum formale, & materiale efficiatur intensius, tum intẽsione graduali, tum intensione, seu vehementia entitatiua ex modo tendendi, alius, qui efficiatur in Deum, & cultum religionis simul, alius in obsequium fidei, alius in reliquarum virtutum officia, alius denique in eadem, vel alia materialia obiecta non solum propter bonitatem diuinæ misericordiæ, sed etiam propter bonitatem sapientiæ, alius etiam propter bonitatem iustitiæ, & sic propter alias innumeras perfectiones diuinas, quæ intuenti Deum innotescere possunt, quæque sunt partiales rationes motiuæ habitus charitatis, vt explicuimus disp. 47. At idem habitus ambitu suæ actiuitatis complectitur perfectiones omnium istorum actuum. Igitur habitus infusus perfectiones continet, quibus longè rependat vnam, aut duas perfectiones excellẽtes actus, eũq; absolutè vincat.

7. Posterior pars probatur. Tota collectio actuum producibilium ab habitu adæquant totã actiuitatẽ habitus, & vltra perfectiones, quas actus hauriũt ex habitu, superaddũt perfectiones vitalitatis & tendẽtiæ intentionalis in obiectũ, & alias, quas hauriũt ex obiectis, & potentia vitali immediate agente actus. Ergo comparatus habitus cum tota collectione actuum inferior est perfectione actuũ. Explicatur; cogitemus actum adeò perfectum, qui exhauriat totam actiuitatem habitus, vltra quem habitus nullũ possit efficere actũ; is actus esset nobilior, quã habitus, quia præter perfectionẽ adæquatã habitui contineret alias desumptas ex potentia, & obiecto, aliisque, quæ in actum perfectionem refundunt. Ergo modò totus cumulus perfectionum, quas comprehendunt omnes actus, superior est perfectione habitus. Neque obstat, modo eas omnes perfectiones non coire in identitatem vnius actus. Nam sufficit, eas eiusmodi apprehendi, vt si in vnam coirent, longè excellerent perfectionem habitus. Item eiusmodi perfectiones eæ sunt, vt vnitæ simul potentiæ vnũ constituant longè præstantius, quam compositum ex potentia, & habitu. Si autem perfectio habitus superaret cumulum perfectionum omnium actuũ, non cogitaretur perfectius compositum complectens omnes actus vnitos potentiæ, quam compositum complectens habitum solum potẽtiæ vnitum.

Assero secundò. Perfectione relatiua plures actus sunt meliores physicè potentiæ vitali, quam solus habitus. Hoc damus tertiæ sententiæ. Assertio supponit duo. Alterum, totam, collectionem actuum meliorem esse potentiæ, quam solum habitum. Alterum, aliquos esset actus, qui singularim non sint potentiæ meliores, quam habitus. Primum constat, quia potentia esset magis perfecta, & melior cum omnibus actibus simul sine habitu, quam esse sine vllo actu cum solo habitu. Secũdum verò, quia potentiæ melior est habitus charitatis, quã actus simplicis complacentiæ diuinæ, habitus temperantiæ, quam vnus tantum temperantiæ actus; tum quia peccatori denegantur ratione peccati habitus infusi charitatis, & temperantiæ, cum eisdem non negentur, neque simplex complacentia bonitatis diuinæ, neque actus absolutus temperantiæ; tum quia physicè melius est potentiæ posse pro arbitrio elicere plures actus temperantiæ, quam vnum tantùm actũ temperantiæ præscindentem à libertate, & merito possidere. Nunc assertionem probo. Conuenientius est homini videre intuitiuè Deum sine lumine gloriæ, quam possidere lumen gloriæ sine visione Dei; si quidem esset beatus, si Deum videret, sine lumine gloriæ, secus verò si retineret lumen gloriæ sine visione Dei. Item eligibilius est homini diligere efficaciter Deũ sine habitu charitatis, quam assequi habitum charitatis sine dilectione efficaci Dei; nam vt vidimus tr. de iustificatione, per actum efficacem charitatis sanctificatur homo, & Deo per amicitiam reconciliatur, secus verò per habitum charitatis distinctum à gratia iustificante. Nimis minuta, & arbitraria hæc sunt, vt profundius considerentur. 8. *Secunda.*

SECTIO III.

Obiiciuntur, & explicantur argumenta aliarum sententiarum.

Prima sentẽtia obiicit Arist. 9. Met. c. 10. dicentẽ, actũ esse meliorẽ potentia. Nec bene, qui eũ interpretatur de bonitate morali; nam id probat Arist. exemplo actualis sanitatis, & potentiæ ad illam, quæ solius bonitatis naturalis capaces sunt. Sed respondeo. Arist. non comparat potentiam, & actũ seorsim, & in abstracto, sed coniunctim, ac in concreto; scilicet perfectiorem esse potentiam in actu secundo, quam in actu primo indifferenti ad actus cõtrarios; quoniã in actu secundo, seu in complexo potentiæ, & actus continetur tã perfectio potentiæ, quã actus, in actu primo verò sola perfectio potentiæ. Neque enim credibile est, voluisse Arist. quamcumque cogitationem, & volitionem naturalem esse nobiliorem absolutè potentia intellectiua, & volitiua. 9. *Sententia prima. Obiectio prima.*

Secundò obiicit S.Th. 1. p. q. 25. art. 1. ad 2. vbi ait: *Quandocumque actus est aliud a potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia.* Item 1. 2. q. 71. art. 3. in corp. ad 1. & 3. vbi expresse præfert actum habitui, *quia actus in bono, & malo præeminet potentiæ, vt dicitur 9. Metaph. melius est enim bene agere, quam posse benè agere.* Licet enim agat ibi præceptor Angelicus de bonitate morali, tamẽ id colligit ex principio, quod est 10. *Secunda.*

est communi bonitati entitatiuæ actus,& potentiæ. Quare ad 1. vt tueatur potiorē esse actū,quam habitu perfectioni diuturnitatis habitus,quæ non est moralis, sed physica,cōtraponit ex parte actus perfectionē actualitatis, & ad 3.perfectioni causæ efficientis in habitu opponit perfectionē causæ finalis in actu. Respondeo. Hoc argumentum etiā probat, actum esse nobiliorem,quam potentiam. Credibile autem mihi non est , sentire D.Th. singulos actus intellectus vincere perfectione absoluta ipsum intellectum. Voluit igitur,aut actum in concreto cum potentia,& habitu cōstituere quid perfectius,quam potentiā,& habitum, vt nuper dicebamus ad Arist. quem S.Th.adducit,aut collectionē totam actuum potiorem esse potētia,& habitu, vt n.7.præmisimus.

11. *Tertia.* Tertiò obiicit actum magis referre actualitatem Dei propriam,quam habitum , qui potentialitatem, & imperfectionem includit. Respondeo. Habitus infusus solam continet potentialitatem actiuam. Potentialitas autem actiua non est aliena à Deo , sed solum passiua. Item in Deo perfectior apprehenditur ratio potentiæ actiuæ,quam eius actus. Verbi gratia præstantior est in Deo omnipotentia quā eius actus, etiamsi omnipotentiæ actio sit volitio efficax creaturæ,quippe illa est perfectio simpliciter simplex,& omninò necessaria,sine qua adæquata Dei perfectio cogitari repugnat;hæc verò est contingens,& libera,sine qua completa Dei perfectio esse,& cogitari potest. Item si in Deo datur actus primus intelligēdi,vt volunt plerique etiam aduersariorum , lumen intellectuale,quo Deus se cognoscit,apprehenditur ad modum essentiæ diuinæ,actualis verò intellectio ad modum operationis & proprietatis naturæ. Perfectior autem apprehenditur essentia rei,quam operatio,&proprietas eiusdē. Vrgeo argumentū in natura intellectiua creata,& actuali intellectione. Intellectio creata nō est perfectior,quā natura intellectiua hominis,aut Angeli. Tamē intellectio creata refert magis actualitatē Dei propriā,quā natura intellectiua.quæ potētialitatē,& imperfectionē includit.

12. *Quarta.* Quartò obiicit, habitum ordinari ad actum tanquam ad finem. Nulla autem res ordinatur ad aliā ipsa ignobiliorem,tanquam ad finem. Confirmatur. Beatitudo formalis,quæ est vltimus actus hominis, &id,quod in eo sublimius est non consistit in habitu,sed in actu,vt tuentur Theologi 1.2.q.3.art.2.& in 4.dist.49.Ergo sublimior est actus, quā habitus. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat,singulos actus naturales anteponendos potentiæ, quæ ad illos ordinatur,sicut habitus. Deinde neque potētia, neque habitus ordinatur ad actus seorsim & in abstracto,sed vt concretos,& compositos cum potentia,& habitu;compositū autem ex actibus,& habitu cum potentia quid excelsius est,quam singuli actus. Rursus habitus non refertur in vnicum tantū actū, sed in totam collectionem ipsius habitus actiuitate possibilem ; collectio autem omnium actuū potest de sublimitate absoluta contendere cum habitu, vt nostra assertione explicuimus. Denique virtus alicuius potentiæ potest ordinari ad aliquid ignobilius absolutè quam ipsa , dum id potentiæ sit relatiuè conuenientius,ac melius. At collectio actuum, esto absolutè sit ignobilior,quam habitus,comparatione melior est potentiæ. Vnde etiam ad confirmationē respondeo. Beatitudo formalis non consistit in eo, quod est absolutè sublimius,sed in eo, quod est relatiuè conuenientius potentiæ. Diximus autem assertione secunda , posse aliquem actum esse conuenientiorem potentiæ,quam habitum. Sic naturam humanam iuxta communem sententiam , non constituit beatam formaliter vnio hypostatica,& gratia habitualis,quamuis absolutè nobiliores sint visione intuitiua Dei plurium Scholasticorum iudicio. Item natura diuina virtualiter distincta ab actuali cognitione non apprehēditur formaliter beata perfectione naturæ,sed perfectione cognitionis actualis , vt fert communis sententia Theologorum , quamuis prima perfectio non sit inferior,sed superior, quam secunda. Idemque cernes, si compares naturam rationalem humanā, aut Angelicam cum beatitudine naturali,in quam refertur. Hæc enim perfectior minimè est , quam ipsa rationalis natura. En satis liquidum,beatitudinem formalem non constitui eo, quod est in natura rationali sublimius. Addo,sufficere,quod actus cum habitu concretus sit quid altius, quā solus habitus luminis gloriæ,vt in eius actu cōstituatur vltima forma beatitudinis,quin opus sit, actum seorsim ab habitu esse altiorem absolutè, quam habitum,vt superiora exempla satis declarant.

Secunda sententia arguit contra partē posteriorē primæ assertionis. Habitus infusus est causa principalis æquiuoca totius collectionis actuum. Ergo est nobilior absolutè quam illa. Respondeo. Solus habitus non est causa totalis,sed partialis. Causa autē partialis licet principalis, non debet continere effectum nobilitate superante perfectionem effectus, cum ex alia compartiali possit compleri perfectio adæquata effectui,vt actiuitas adæquata completur. 13. *Sententia secunda.*

Tertia sententia probat contra secundam assertionem singulos actus esse meliores potentiæ,quam habitum;tū quia per singulos actus meremur dona supernaturalia , quæ non meremur per habitum;tū quia per singulos actus perficitur vltimò potētia,nō autem per habitum. Ad primum respondeo. Non comparamus habitum , & actus in bonitate morali, sed physica,vt præmonuimus n.1. Argumentū autē solū probat præstātiā actuū in bonitate morali. Deinde non omnes actus eliciti ab habitu meritorij sūt,veluti indeliberati,& inefficaces,in quos habitū influere i..m vid mus disp.75. Ad secundum respōdeo. Potentia non perficitur vltimò per singulos actus perfectione adæquata, sed inadæquata ; cum in ordine ad idem obiectum formale per plures alios perfici queat. Per habitum verò perficitur perfectione adæquata in ordine ad obiectum formale in actu primo,quamuis non vltimo. Melius autem est potentiæ perfici adæquatè in actu primo,quā inadæquatè in actu secūdo , vt melius mihi est ius ad rē in plura bona,quā ius in re in vno minimo bono. 14. *Tertia.*

Contra eamdem assertionem probat Lorca, nullum esse actum relatiuè meliorem potentiæ , quàm habitū,si absolutè melior non est, vt diximus prius. Primò quia forma perfectior reddit potentiā absolutè perfectiorē. Forma autē reddēs potentiam perfectiorē,melior est potentiæ,quam alia minus perficiens eamdē. Secundò, quia omnis perfectio accidentis est relatè ad potentiam, accidentis enim esse est inesse. Ergo accidens absolutè perfectius etiam in ordine ad potentiam perfectius ac melius est. Respōdeo. Plures sunt formæ absolutè perfectiores, quæ potentiæ,cui insunt,non sunt meliores,vt ostēdimus explicatione nostræ assertionis. Vlteriusque declaro;nā spiritualis tristitia, perfectior est quā delectatio sensitiua;tamen animo commodior est delectatio sensitiua, quam spiritualis tristitia. Item apprehensio supernaturalis, qua dæmon torquetur ab igne, nobilior est quam motus localis eiusdem, tamen ea apprehensio non est melior, cum sit totum malum pœnæ, quod eius peccata castigat. 15.

Itaque aliud est ex forma perfectiori,& subiecto constitui 16.

constitui tertium quoddá perfectius, & melius; aliud formam esse perfectiorem, & meliorem subiecto secundum se, seu subiectum esse in ordine ad se perfectius, ac melius. Prima consideratione forma refertur ad compositũ ex vtroque coalescens, seu ad subiectũ vt complectens formam, eaque ratione verũ semper est, formá perfectioré constituere cum eodé subiecto compositum perfectius. Secunda consideratione verò refertur forma ad subiectũ secundũ se præscindens à forma, qua ratione potest forma absolutè perfectior non esse subiecto secundũ se melior, neque subiectũ reddere in ordine ad se perfectius, ac melius, licet in ordine ad compositũ melius, ac perfectius sit, vt suadent exempla proposita. Sic enim comparata forma perfectior potest, aut minora cōmoda, aut maiora incōmoda afferre subiecto secundum se, quam imperfectior, proptereaque esse subiecto minus eligibilis, & conueniens. Vnde ad primum respondeo. Forma perfectior constituit subiectum perfectius, ac melius in ordine ad compositum coalescens ex vtraque, non verò semper perfectius, ac melius, in ordine ad se, prout requiritur, vt comparatiuè ad subiectum sit perfectior, ac melior. Ad secundum respondeo. Perfectio accidentis est in ordine ad subiectum; sed non semper consulendo bonis ipsius subiecti secundum se, sed potius compositi, quod ex forma, & subiecto coalescit, si quidem interdum forma perfectior adducit subiecto ruinam ipsius, & plurima mala, aut saltem minora bona, quæ satisfaciant appetitui ipsius siue naturali siue rationali, quam forma absolutè imperfectior.

DISPVTAT. CXXVII.

An habitus infusi excedant perfectione potentias vitales.

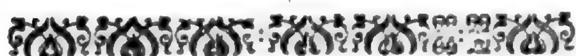
1. PОnimus potentias vitales esse realiter distinctas à substantia rationali; nam si ei identificentur, dicendum est, ab habitibus infusis non excedi, vti diximus de substantia intellectuali disp. 21. sect. 2. Deinde certum est, potentias vitales simul cum habitibus infusis continere perfectionem longè præstantiorem sola perfectione naturali ipsarum. Rursus potentias & virtutes infusas seorsim cōparatas mutuo se se pluribus vincere: nam habitus fidei excedit intellectum actiuitate absoluta sibi natiua actuum supernaturaliũ, affinitate cum gratia, supernaturalitate, merito vitæ æternæ, certitudine attingendi reuelata, & aliis huiusmodi; intellectus verò excedit habitum fidei vitalitate, euidentia plurium virtutum creatarum, & increatarum, capacitate obedientiali videndi Deum, & cognoscendi per scientiam infusam dona supernaturalia, actiuitate naturali eliciendi cognitionem naturalem quidditatiuam rerum naturalium, immortalitate, & aliis perfectionibus huiusmodi. Nunc disputatio esse potest, quænam harum perfectionum rem, cui identificantur, constituant absolutè altiorem comparatam cum alia? Quod quam arbitrarium sit, quis non videat? Sanè id satius esset, cuiusque arbitrio & æstimationi voluntariæ relinquere, quam disputationi Scholasticæ subiicere.

2. Tamen P. Granadus 1. 2. controu. 4. de habitu disp. 5. n. 4. comparans habitus infusos cum potentiis naturalibus anteponit habitus potentiis. Cui sententiæ fauent, qui sentiunt gratiam iustificantem, charitatē, & lumen gloriæ, & alia dona excellentia ordinis supernaturalis efferri perfectione supra ipsam naturam rationalem. Nam inter habitus infusos numerantur gratia, charitas, & lumen gloriæ. Sicut verò alij habitus infusi excellentiam eorum habituum non pertingunt; sic etiam neque potentiæ vitales distinctæ à substantia rationali pertingunt perfectionem substantiæ rationalis, tantaque distantia existit inter substantiam rationalem, & potentias ipsius, quanta existit inter gratiam, charitatem, aut lumen gloriæ, & reliquos habitus inferiores. Ergo sicut habitus supremi excedunt perfectionem substantiæ rationalis, habitus inferiores excedent perfectionem potentiarum accidentalium. Auctores, & argumenta dedimus disp. 21. sect. 1. similiter parti contrariæ adhærere videntur, qui gratiam iustificantem gerentem munus substantiæ supernaturali arbitrantur inferiorem substantia rationali naturali, quos ibidem adduximus. Sicut enim comparatur substantia rationalis cum suis potentiis, comparatur gratia iustificans cum habitibus operationis infusis. Ergo excessus, qui negatur gratiæ iustificanti comparatæ cum substantia, negari proportione videtur habitibus operatiuis, qui sectantur gratiam, comparatis cum potentiis.

Quamuis ego negauerim disp. 21. sect. 2. gratiam iustificantem præeminere perfectione substantiæ rationali, probabilius arbitror eundem gratiam, nec non totam collectionem habituũ infusorum possibiliũ vnicuique potentiæ præstare perfectione naturali potentiæ, vt collectionem habituum pertinentium ad intellectum perfectioni naturali intellectus, & collectionem pertinentium ad voluntatem perfectioni naturali voluntatis. Item si possibilis est vnus habitus supernaturalis intellectus, qui operetur sub motiuis omnium habituum intellectualium, & vnus voluntatis habitus, qui sub motiuis singularum virtutum moralium agat, vt iudicaui probabile disp. 47. eum solũ præferri perfectione volũtati, & intellectui. Quoniam habitus supernaturalis non solum potest agere sub motiuo supernaturali, sed etiam naturali, vt vidimus disp. 45. atq; adeò sphæra habitus supernaturalis potest extendi ad omnia obiecta honesta, & vera, ad quæ potest extendi suis viribus potentia naturalis. Aliunde actus, quibus natura sua potest tendere in ea obiecta habitus infusus, longè altiores sunt actibus, quibus suapte natura potest ferri potentia naturalis. Ergo cum potissima perfectio potentiarum & habituum metienda sit ex obiectis, & actibus, præstabunt huiusmodi habitus perfectione potentiis. Continet enim habitus infusus sic consideratus perfectionem cuiusdam intellectus, & voluntatis supernaturalis in tota sua latitudine consideratæ, quæ perfectior potentia est, quam potentia naturalis. Consequenter cum gratia iustificans sit veluti natura, in qua continetur tota perfectio supernaturalium, eique superaddat alias excellentias præstantissimas sanctitatis, adoptionis, & similes, potiori iure gratia iustificans erit perfectioni naturali potentiarum præferenda. Vnde perfectiones, quibus potentia naturalis antecellit gratiam & habitum hac latitudine consideratum, cum solum secundum quid, non simpliciter præstantiorem efficient. 3.

Cæterùm idem affirmare non ausim de omnibus aliis habitibus infusis, qui obiecta formalia limitata respiciũt, singulatim cōpositis cum potentia naturali. Excellentia enim supernaturalitatis habitus temperantiæ satis videtur rependi innumeris aliis excellentibus perfectionibus voluntatis, vt vitalitate, libertate, capacitate naturali prosequendi omnia bona, capacitate obedientiali agendi aliarum virtutum actus, immortalitate, & aliis. Quamquam de habitibus infusis, 4.

infusis, qui sub vnico motiuo possunt porrigi in omnia obiecta honestè diligibilia, & detestabilia voluntatis, aut in omnia vere cognoscibilia intellectus, vt charitas, lumen gloriæ, scientia infusa, & alij huiusmodi, rectius id dubitari possit. Tum quia partem affirmantem præstantiæ ipsorum suadent ea, quæ proposuimus disp. 21. sect. 1. ad probandum ea dona antecellere substantiæ rationali. Tum quia eorum actus ambiunt totam latitudinem sphæræ voluntatis, & intellectus. Partem verò negantem reddunt probabilem; tum perfectiones naturalis intellectus, & voluntatis, quas aliis habitibus opposuimus; tum solutiones, quas argumentis suadentibus præstantiam eorum supra substantiam rationalem dedimus disp. 21. sect. 2. Neque latitudo sphæræ eorum habituum conuincit, cum ea non sit ad obiecta formalia, sed materialia dumtaxat potentiarum naturalium, quæ compensari videtur excessu latitudinis obiectorum formalium, aliisque præstantiis potentiarum principiis, quas expendimus. Cernis hæc solo arbitrio æstimanda? ergo tuo arbitrio æstimationem, ac pretium relinquo.



DISPVT. CXXVIII.

Connexio habituum infusorum cum gratia iustificante.

IN hac disputatione quatuor sunt explicanda. Primum, an habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ iustificantis. Secundum, an omnes semper, & vbique sectentur illam? Tertium, an omnes cum gratia intereant? Quartum, an omnes æqualem cum gratia intensionem habeant.

SECTIO I.

An habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ?

1. *Ratio difficultatis.* NOn est difficultas de antecessione naturæ, sed temporis. Eaque mouetur à Theologis de habitibus spei, ac fidei, qui deperdita gratia perseuerant in peccatore, an scilicet eadem ratione ante gratiam primum infusam, cum præsertim homo non baptizatus elicit actus fidei, aut spei, sine actu charitatis sufficiente ad iustificationem, homini concedantur? Itaque supponitur charitatem, & virtutes morales ante gratiam non infundi. De charitate res est clara. Tum quia sacri scriptores, & Patres multis prædicant indiuiduam societatem charitatis, & gratiæ, quare merito dubitatur, an velint esse vnicam & eamdem realiter formam. Eorum igitur testimonia saltem indissolubilem vnionem vtriusque persuadent. Ea dedimus, debimusque et de gratia iustificante, & charitate. Tum quia charitas habitualis deperditur simul cum gratia; ergo sine gratia non acquiritur. Tum quia non infunditur sine actu perfecto charitatis; cũ actu verò perfecto charitatis non infunditur charitas sine gratia, si quidem is actus est vltima dispositio cui ex lege Dei annexa est hominis iustificatio. Idemtidem probatur de habitibus virtutũ moralium, quorum etiam ornatus deperditur per peccatum simul cum gratia, vt decernemus inferius. Item eorum actus intrinsecè supernaturales fiunt ab infidelibus, vt illustrauimus disp. 20. à sect. 12. Quis autem credat virtutes supernaturales infidelibus ante fidem, & iustificationem concedi. Ergo tota disputatio relinquitur de habitibus spei, ac fidei. Tamen hic nota, non disseri de his habitus prout sunt virtutes in statu perfecto, &, vt aiunt, formatæ, ac meritorum elicitiuæ; sic enim gratiam, & charitatem supponunt; sed solum prout sunt facultates elicitiuæ actuum supernaturalium secundũ entitatem ipsis intrinsecam, quam retinent in peccatore prius iustificato post deperditam gratiam primum infusam.

Volunt, eos habitus sine gratia iustificante primum infundi, cum sine actu charitatis fiunt eorum actus ab homine nondum baptizato. P. Suarez tom. 3. in 3. p. disp. 28. sect. 3. de fide disp. 7. sect. 3. n. 4. & lib. 8. de gratia c. 23. n. 11. P. Vasquez 1. 2. disp. 203. n. 117. & to. 2. in 3. p. disp. 158. fine. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tr. 11. disp. 5. sect. 3. & disp. 7. sect. 2. n. 61. P. Valen. to. 3. disp. 1. q. 6. punct. 2. retractãs, quod docuerat tom. 2. disp. 8. q. 2. punct. 2. Torres. 2. 2. disp. 41. dub. 9. P. Coninc. 2. 2. disp. 6. dub. 4. P. Gran. to. 2. contr. 9. tr. 1. disp. 1. n. 1. to. 3. controu. 1. tr. 13. disp. 5. n. 9. P. Tanner. to. 3. disp. 1. q. 6. num. 41. Rursus Caietanus, & Banez 2. 2. q. 6. art. 2. circa 3. Medina 1. 2. q. 62. art. 4. Lorca 2. 2. disp. 32. Pezantius q. 4. art. 7. con. 3. & alij, præsertim recentiores. Quibus adiunge Sotum lib. 2. de gratia cap. 8. & Aragon 2. 2. q. 6. art. 1. ad vlt. qui tuentur, licèt habitus fidei extra sacramentum non infundatur sine charitate, infundi tamen in baptismo homini disposito per fidem actualem, & habenti obicem peccati ad habitum gratiæ. 2.

Mouentur primò, quia Tridentinum sess. 6. cap. 7. cum docuisset, nobis in iustificatione infundi fidem, spem, & charitatem, subdit: *nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit, qua ratione verissimè dicitur, fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse.* Agit enim de totali conuersione, & iustificatione, qua infidelis conuersus iustificatur, supponitque, fidem quandoque potius infundi, quam charitatem, si quidem ei accedit. Respondeo. Mens Concilij est, solam fidem non sufficere ad iustificationem, sed fidei iustificanti adiunctam esse charitatem. Atque adeo esto Concilium agat determinate de iustificatione hominis infidelis, non agit tamen de accessione successiua charitatis ad fidem, sed simultanea: præmiserat enim Concilium, *in iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo fidem, spem, & charitatem.* Item eis verbis subdit: *Hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni petunt, cum petunt fidem.* Vbi planiùs supponit, catechumenos ante sacramentum baptismi non habere fidem habitualem, quam petunt, licet cum id petunt, per actum fidei credant, vim, & institutionem sacramenti. Deinde Concilium agit de iustificatione hominis præscindẽtis à fideli, & infideli; quia verò in iustificatione fidelis supponitur fides sine charitate, ait, eam fidem, nisi eidem accedat charitas, non sufficere ad iustificationem contra Hæreticos nostri temporis, qui aliam formam internam nostræ iustificationis non agnoscunt præter fidem. 3. *Arguitur primò. Tridem.*

Secundò arguunt. Augustin. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. sub initium ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum*; eamque fidem explicat esse, catechumenorum credentium sine charitate, & infra. *In quibusdam verò tanta est, vt iam corpori Christi, & sancto Dei templo deputentur.* Ex quibus sic colligit: *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei conceptionibus similes: non tamen solum concipi, sed & nasci opus est.* Vbi certe loquitur de fide habituali informi, qua initio concipimur, & accedente 4. *Secundò. August.*

dente charitate deinde nascimur filij Dei. Est igitur in catechumenis habitus fidei sine charitate informis, qui non sufficit, vt homo fiat viuum templum, & filius adoptiuus Dei. Respondeo. Augustinus apertissimè loquitur de fide actuali, de qua versat quæstionem, an semper sit ex præcedente vocatione gratiæ? *fidei gratiam* cum Paulo *præponens operibus*. Expende antecedentia: ***Non enim catechumeni non credunt, aut verò Cornelius non credebat Deo***, &c. Item sequentia: ***Nihil horum tamen sine gratia misericordiæ Dei, quia & opera, si qua sunt bona, consequuntur illam gratiam, non præcedunt.*** Etenim credere, gratiamque auxiliantem subsequi, non præcedere, quia fides inter bona opera computatur, manifeste significant fidem actualem. Deinde non agit Augustinus de catechumenis credentibus sine charitate; nam expresse disserit de ***Cornelio antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ***: quem tamen prius fuisse iustificatũ, significat sacra pagina Act. 10. & August. ibid. ***cum Eleemosynis, & orationibus dignũ se probaret cui Angelus mitteretur***, vt expendimus, & illustrauimus disp. 73. sect. 4. Neque fides conceptioni similis huic cogitationi dissonat, nam etiam is, qui concipitur, verè viuit, animatusque est, quamuis nondum natus, neque datus in lucem. Voluit igitur Augustinus ***ad obtinendum regnum cælorum***, non ad iustificandum, eam fidem requiri, quæ non solum interius concepta sit, sed etiam exterius nota per susceptionem baptismi, & incorporationem Ecclesiæ, cum homini adulto possibile fuerit, iuxta illud Ioan. 3. quod Augustinus adducit, & omnibus Theologis
Ioan. 3. probat necessitatem sacramenti baptismi; ***Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cælorum.***

5. *Tertiò.* Tertiò. Fides, & spes conseruantur sine charitate, & gratia. Ergo etiam infunduntur cum homo per ipsarum actus disponitur. Nam forma independens ab alia quoad conseruationem, etiam est independens quoad eius primam productionem. Confirmatur; ideo abeunte gratia per peccatum quod infidelitatis non sit, conseruatur fides, quia homo ille adhuc est fidelis, & congruum est vt ei relinquatur habitus, quo possit connaturaliter suam initiare salutẽ & ad pristinam gratiam redire. Sed similiter catechumenus credens reuelatis à Deo sine charitate est verè fidelis, congruumque est, vt ei prouideatur habitus connaturaliter agens, quo tandem assequatur gratiam. Idémque est de habitu spei. Ergo fides & spes infunduntur ante primam infusionem gratiæ, sicut post illam conseruantur. Respondeo. Fides, & spes non conseruantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter, quia sunt proprietates suapte natura subsequentes gratiam, ab eaque pendentes, vt exponemus infra, pereunteque gratia connaturaliter, sicut aliæ virtutes infusæ perirent, nisi Deus aliter statuisset. Hinc consequentia negatur. Primò per principia extrinseca, quia existentia præternaturalis formæ non est admittenda absque ingenti fundamento. Ad conseruationem autem præternaturalem eorum habituum asserendam cogimur ex Conciliis, Patribus, & Theologis, vt sect. 4. & 5. videbimus, quibus seclusis etiam conseruatio eorum sine gratia esset respuenda. Ad introductionem verò nullum est vrgens fundamentũ, quod cogat. Secundò per principia intrinseca, quia plures causæ requiruntur ad introductionem formæ, quæ ad eius conseruationem necessariæ non sunt. Ad introductionem animæ in materiam requiritur viuens eiusdem speciei, quod ad conseruationem necessariũ non est; ad primam impressionem speciei intelligibilis est necessarium phantasma, quod non est necessarium ad conseruationem eiusdem; ad primam infusionem formæ aquæ requiritur frigus vt octo, aut vt sex, sine qua tamen aqua calidissima retinet formam. Ad confirmationem nego antecedens. Nam si ea esset ratio conseruandi fidem, & spem, in absentia gratiæ, pariter conseruarentur plures virtutes morales, siquidem peccator deperdens gratiam propter peccatum intemperantiæ manet religiosus in Deum, iustus, & misericors, congruumque est, vt ei relinquantur virtutes, quibus connaturaliter agens possit placare Deum, eique obsequia aliqua exhibere, quibus ad veniam assequendam præparetur. Alia igitur esse debet ratio retinendi fidem, & spem in absentia gratiæ, de qua nobis agendum sect. 4.

Quartò Deus largitur sua dona homini sufficienter disposito ad illa. Per actus autem fidei, & spei sufficienter est homo dispositus ad dona spei, ac fidei, sicut per actum charitatis ad charitatis donum. Ergo homini credenti, ac speranti largitur Deus spem ac fidem. Respondent aliqui, actus fidei, ac spei non esse sufficientem dispositionem ad habitus, quia non sufficiunt tollere incredulitatem & desperationem, per quas hi habitus deperduntur. Verum hæc solutio tantum habet locum, cum præcessit infidelitatis, aut desperationis peccatum, non tamen in aliis, in quibus ea peccata ante actus fidei, ac spei non antecesserunt. Ergo in illis sufficient ij actus disponere subiectum ad introductionem habituum. Præterea quia etiam actus charitatis per se ipsum non sufficit tollere peccata, per quæ tollitur habitus charitatis. Tamen sufficienter disponit ad habitum. Rectius respondetur. Ideo actus spei, ac fidei non disponunt vltimo ad introductionem habituum, quia non disponunt vltimo ad introductionem gratiæ iustificantis, sine qua connaturaliter introduci non possunt, vt ostendemus infra; actus verò charitatis disponit ad habitum charitatis, quia vltimo ad gratiam disponit; quare si Deus non acceptasset actum charitatis ad introducendum gratiam, posset is fieri, quin habitus charitatis distinctus à gratia infunderetur homini. 6. *Quartò.*

Quintò. Baptismus dat suum effectum non ponenti obicem. At homo credens ac sperans in Deum, non ponit obicem spei, ac fidei, licet illam ponat charitati. Ergo saltem in baptismo infunduntur homini fides, ac spes sine charitate. Confirmatur primò, quia is homo suscipit characterem, quia ei obicem non ponit. Ergo eadem ratione etiam fidem, & spem. Confirmatur secundò, is homo est vere christianus, & membrum Ecclesiæ Ergo est fidelis per habitum fidei. Insto argumento. Is homo non ponit obicem religioni, & aliis virtutibus moralibus. Ergo baptismus confert illi virtutes morales, quia confert effectus, quibus obex non est. Itaque obex gratiæ iustificantis, est quoque obex omnium habituum infusorum, qui sectantur illam; omnes enim connaturaliter exigunt illam comitari, & sine illa introduci nequeunt. Ad primam confirmationem, discrimen est inter characterem, & virtutes, quod virtutes sunt proprietates annexæ gratiæ iustificanti, atque adeò subiectum paratum ad illas, paratum quoque debet esse ad gratiam iustificantem; character verò non est gratiæ iustificantis proprietas, atque adeò sine gratia potest in subiectum induci. Ad secundam confirmationẽ respondeo. Baptizatus sine fide habituali est verè christianus, & membrum Ecclesiæ, tum quia signatus est charactere interno christianorum, tum quia est professione, & participatione sacramentorum fidelis, sicut ego sum verè religiosus sola perfectione votorum, & instituti religiosi seorsim ab habitu aliquo intrinseco acquisito de nouo: imò quamuis per peccatum habitum religionis deperdam. 7. *Quintò.*

8. Obiectio. Demum obiicitur S. Thom. 2.2. q.6. art.2. ad 3. dicens, eum, qui accipit à Deo fidem sine charitate, non perfectè sanari, sed secundum quid, quia eius culpa non remouetur impedimentũ. Cæterum de mente S. Thomæ agemus n. sequenti. Nunc respondeo. In loco superiori differit de fide actuali, vt indicāt illa verba: S. Thomas. *per hunc modum datur aliquando homini à Deo, quod credat*; credere enim non significat habitum, sed actum. Item, quia loquitur de fide, per quam homo retrahitur à culpa infidelitatis actualis, *quia non remouetur*, ait, *culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, vt scilicet cesset à tali peccato*. A peccato autē infidelitatis non cessat formaliter per habitum, sed per actũ fidei. Igitur ibi Angelus doctor solũ differit de actu fidei, qui sæpe datur à Deo sine charitate, cuius defectu culpabili homo à Deo non perfectè sanatur.

SECTIO II.

Expenditur præcedens difficultas.

9. Difficultas superioris sectionis expenditur. ERgo probabilior est opposita sententia, quæ negat habitus infusos, etiam fidem, & spem primũ introduci sine gratia iustificante. Hæc fuit communis priscorum Theologorum sentētia. Ita Bonauen. in 3. dist. 23. in expositione textus lib. 6 & in 4. dist. 14. 1. p. art. 2. q. 3. Durandus in 3. dist. 23. q. 6. Richard. ibid. art. 5. & 6. q. 3. Ochamus dist. 25. Scotus dist. 36. §. *sed numquid*, in fine. Gabriel q. 1. art. 2. Almainus tr. 2. moral c. 2. Albertus in 2. dist. 26. art. 9. in fine. Vega in Trident. lib. 7. cap. 28. & plures docti recentiores.

10. Huius etiam sententiæ credo fuisse S. Thomam. Nam 1.2. q. 62. art. 4. docet, licet inter actus fidei, spei, & charitatis detur ordo prioris generationis, & posterioris, non tamen inter habitus, *nam habitus simul infunduntur*. Neque satisfacit quod respondet P. Suarez cũ aliis, loquutũ S. Thomam de habitibus, prout sunt virtutes formatæ per charitatem, & gratiam, non verò prout secundum se informes esse possunt seorsim à charitate. Nam ordinem prioris, & posterioris, quem negat habitibus, concedit actibus. At neque fides, & spes actualis, vt sunt formatæ per charitatem præcedunt charitatem, sed solum secundum se, prout informes esse possunt. Ergo habitus secundum se, prout informes esse possunt, negat eum ordinem. Vnde etiam reiicitur solutio Caietani, intelligendum S. Thomam de simultate temporis, quantum est ex vi, & animo infundentis. Nam eamdem simultatē habent etiam actus, cum ex vi, & animo infundentis semper charitas actualis cũ fide & spe actuali simul existeret. Neque item satisfacit, quod alij dicunt, accipiendum S. Thomam de simultate naturæ & causalitatis inter habitus, quæ non intercedit inter actus. Tũ quia, cum fides, & spes habitualis, præcedunt tempore infusionem charitatis, etiam præcedunt causalitate, & naturâ, si quidem ipsarum actus disponentes ad infusionem charitatis, prouenium causalitate habitum charitatis, atque adeo etiam præueniunt eumdem habitum fidei, & spei influentes in eos actus. Tum quia, cum habitus theologici infunduntur simul tempore, gratia iustificans antecedit causalitate habitus fidei, & spei, qui gratiam, velut proprietates naturam sectantur. Id quod etiam S. Thomas ibi tribuere videtur charitati, cum ait; *ordine perfectionis charitas præcedit fidem, & spem; sic enim charitas est mater omnium* S. Thomas. *virtutum, & radix*. Tum quia S. Thomas in aliis locis, quæ subiiciemus, expressè agit de simultate temporis. Idem expressit 3. p. q 85. art. 6. corp. *in virtutibus non est ordo temporis quantum ad habitus, nam cum virtutes sint connexæ, omnes simul incipiunt esse in anima*. Item in 3. dist. 23. q. 2. art. 5. in corpore; *Aliquid potest esse prius alio, & tempore, & natura. Tempore quidem omnes virtutes sunt simul, quia simul diuinitus infunduntur: sed secundum naturam ordo virtutum pensandus est ex actibus*, &c. Quare miror tot Thomistas hanc deseruisse sententiam.

Probatur primò. Baptismus per se institutus est cũ efficacia infundendi fidem habitualem adultis. Si autem infunderetur cum primum adultus credit, nunquam fides infunderetur per se adulto efficacia baptismi, sed valde per accidens in casu rarissimo, qui moraliter contingens non est. Ergo fides habitualis non infunditur, cum primum adultus credit. Consequentia est bona. Minor ex eo constat, quod baptismus per se exigit in adulto, quod prius credat, quam baptizetur, & ideo iubetur prius catechizari, & profiteri fidem iuxta præceptum Christi; *Docete omnes gentes baptizantes eos*, &c. & *Qui crediderit, & baptizatus fuerit*, &c. Vbi prius exigitur fides actualis, quā baptizatur adultus; quod etiam supponit Aug. adductus n. 4. Si ergo prius credidit, prius etiā per se habitũ fidei obtinuit. Ergo nunquam accipit illum efficacia baptismi. Nam vel credit ante baptismum, & tunc iam infunditur habitus fidei, vel non credit, & tunc etiam baptismus non conferet habitum ex defectu fidei actualis. Nisi fingas adultum tunc primum credere, quando profertur vltima syllaba formæ baptismi, qui casus esset valdè per accidens, & moraliter nunquam contingens. Maior videtur decreta in Clementina vnica de sum. Trinit. vbi statuitur, paruulis virtutes cum gratia per baptismum conferri, quia illa per baptismum conferuntur, & efficacia baptismi vtrisque tam paruulis, quam adultis omnino par est; *Attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit, tam paruulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis sanctorum ac doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam*. Vbi licet non exprimatur fides, tamen sub virtutibus illam comprehendi cum reliquis Theologicis extra opinionem Theologorum est, vt explicat Glossa ibi, & habetur cap. *Maiores, de Baptismo*, vbi sub eadem controuersia exprimitur fides: Certum igitur est, baptismo competere efficaciam infundendi adultis fidem; siquidem ex efficacia baptismi, quæ paruulis cum adultis par, & eadem est, probat Pontifex conferri fidem etiam paruulis. — 11. Probatio prima. — August.

Dices primo. Pontificem solum velle baptismum ex se non carere efficacia infundendi omnes virtutes adultis; quod verum est, quamuis eam non exerceat, quia præoccupatur aliquarum infusio ante baptismũ. Sicut Pœnitentiæ sacramentum efficaciam habet remittendi peccata, quamuis interdum præcedente contritione eam non exerceat. Sed contra. Eo ipso quod baptismus institutus sit à Christo cum efficacia infundendi fidem habitualem adultis, debet esse possibilis per se casus, in quo eam exerceat, alioqui frustranea esset talis institutio, & efficacia; sicut eo ipso, quod Pœnitentia sit instituta cum efficacia remittendi peccata per se admittitur casus in quo sola præcedente attritione remittantur, ideoque negatur necessaria contritio, quæ talem casum per se redderet impossibilem. At si præcedente sola fide actuali per se necessaria ad baptismum infunderetur adultis fides habitualis, nullus esset casus per se, in quo talis virtus exerceretur. Ergo sola fide actuali fides habitualis non infunditur. 12. Instantia prima.

Dices secundò, efficaciam baptismi ad conferendũ adultis fidem abstrahere à fide quoad primam infusionem, vel quoad eius augmentum; atque adeo licet 13. Secunda.

ante

ante baptismum infundatur fides, virtute tamen baptismi illam augeri. Sed contra. In Clementina superiori sermo est de efficacia baptismi quoad primam infusionem fidei, atque virtutum. Tum quia eamdem vim tribuit baptismo ad conferendum virtutes, & gratiam iustificantem: vim autem ad conferendum gratiam iustificantem tribuit quoad primam eius infusionem. Ergo etiam ad cõferendũ virtutes. Tũ quia aliàs non benè argueretur ex efficacia baptismi ad infundendã fidem adultis ad efficaciam eiusdem ad infundendam primam fidem paruulis. Non enim valet argumentum ex efficacia Sacramenti ad augendam gratiam ad efficaciam eiusdem ad infundendam primam gratiam, vt constat in Eucharistia, quæ per se instituta est ad augmentum gratiæ, & non potest per se primã gratiam conferre. Ergo vt Pontifex ex efficacia Baptismi in adultis, arguat efficitiã eiusdẽ in paruulis ad infundendã primã fidẽ, supponere debet baptismo per se cõpetere efficaciã non solũ augendi, sed primo etiã in fundẽdi fidẽ habitualẽ adultis. Præterea si ante gratiam præcederet infusa fides, neque eius augmentum conferret semper baptismus adultis; nam sæpe eueniret, dispositionem ad fidem habitualem fuisse intensiorem dispositione postea præueniente infusionem gratiæ, ac per consquens etiam habitum fidei, qui iuxta dispositionem infunditur, fuisse etiam intensiorem gratia habituali postea superuenienti. Fides autem, & aliæ virtutes comitantes gratiam solùm augentur iuxta mensuram gratiæ, vt dicemus disp...... Ergo non augeretur fides in eo euentu, cum iam supponeretur excedens intensionem gratiæ.

14. *Probatio secunda.* Vnde secundò probatur nostra sententia. Nam si habitus fidei, & spei infunduntur sine gratia, eò quod eorum actus per se vltimò disponunt ad habitus. Ergo etiam ante gratiã augebuntur. Si habitus, quoties iterantur actus, non solum intensiores, sed etiam remissiores, vt de augmento charitatis, & reliquarum virtutum statuemus disp. Ergo frequentissimè continget cum habitu charitatis, & gratiæ valde remissio cõiungi intensissimæ habitus spei, ac fidei. Hoc autem non esse admittendum videbimus ea disp.... Ergo neque est admittendum ante charitatem, & gratiam sola dispositione actuum infundi spem, & fidem.

15. *Tertia.* Tertiò probatur. Ante gratiam iustificantem non infundũtur virtutes morales supernaturales, quamuis ante illam fiant plures actus earum virtutum ex auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali, vt deprehendes ex disp. 20. & 44. Ergo neque infunduntur ante gratiam virtutes Theologicæ fidei, & spei, quamuis ante illam fiant ipsarum actus. Antecedens Theologis cõstantissimum est. Probatur consequentia. Actus virtutum moralium æquali proportione disponunt subiectum ad infusionem ipsarum ac fidei, & spei actus ad earum infusionem. Aliunde fides, & spes sectantur gratiam iustificantem tanquam facultates ipsius, sicut sectantur eamdem virtutes morales, eademque est ratio connexionis omnium cum gratia. Ergo eadem etiã debet esse ratio infusionis. Neque satisfacit, quod respondet P. Suarez virtutes morales esse proprietates annexas gratiæ, secus verò fidem, & spem. Nam etiam fides, & spes sunt proprietates annexæ gratiæ, eamque velut naturam sequuntur, sicut virtutes morales, in omnesque virtutes gratia concursum efficientem indiscriminatim præstat, vt vidimus disput 74. sect. 3. quin spectatis naturis habituũ vlla sit inter eos discriminis ratio. Sed addit P. Suarez cum reliquis sectatoribus contrariæ sentẽtiæ, fidem, & spem conseruari sine gratia, secus verò virtutes morales. Quid inde? Hoc discrimen non est naturale, sed præternaturale; non probat aliam esse connexionis naturalis rationem cum gratia inter virtutes Theologicas, & morales, sed aliam esse prouidentiam extrinsecam Dei quoad conseruationem earum, cuius differentiæ argumentum nullum est in naturis habituũ, sed in extrinseca authoritate Conciliorum, & Patrum talem Dei legem nobis testantium, qua seclusa idem etiam quoad conseruationẽ de omnibus habitibus ferẽdum esset iudiciũ. Ergo spectatis naturis rerum quoad infusionem primam eorum idem iudicium ferendum est. Aliunde ex authoritate extrinseca non est fundamentum ad differentiam eorum habituum quoad infusionem, quod est ad eorum differentiam quoad conseruationem. Ergo ex nullo capite quoad infusionem virtutes Theologicæ à moralibus diuersæ sunt.

Dices eo ipso quod lege extrinseca Dei sit differentia virtutum Theologicarum à moralibus quoad conseruationem, colligi etiam debere differentiam ex lege Dei quoad primam infusionem, licet solis inspectis naturis rerum nulla sit inter ipsas diuersitas. Sed contra. Sicut ad negandum miraculum sufficit nullũ esse fundamentum positiuum ad illud affirmandum, ita ad negandum multiplicari miraculum sufficit non interuenire positiuum fundamentum eius multiplicationis, atque adeò non est consequentia ab vno miraculo ad aliud, nisi testimonia, quæ persuadent vnũ, etiã persuadeant aliud. Quare neq; ex eo quòd aliqua testentur, fidem & spem remanere in peccatore præternaturaliter, arguere est, etiam remanere virtutes morales, solum quia ea non exprimunt conseruationem moralium. Ergo neque à conseruatione præternaturali fidei, & spei arguere est ad infusionẽ præternaturalem earum, cum testimonia, quæ exprimunt conseruationem, non exprimant similiter infusionem. Confirmatur, quamuis sufficiat ad conseruationem eorum habituum carẽtia infidelitatis, & desperationis, non benè arguitur eamdem carentiam sufficere ad primam infusionem. Ergo lex diuina de infundendis eis habitibus sine gratia, non rectè colligitur ex lege de conseruaudis eisdem sine gratia. Siquidem leges arbitrariæ Dei absolutæ ab exigentiis rerum non prouident semper infusioni eodem modo, quo conseruationi. Neque valet, si dicas non conseruari eos habitus ex solo defectu incredulitatis, & desperationis, sed ex vi actuum præcedentium, qui semper moraliter perseuerant. Tum quia sine actu spei potest haberi actus charitatis, quo impetretur infusio gratiæ, & virtutũ, vt vidimus tr. de iustificatione. Tunc autem habitus spei non perseuerat in peccatore ex vi actus spei moraliter permanentis. Tum quia saltem augmentum fidei, & spei obtinetur à iusto per solos actus virtutum moralium. Tamen absente gratia permanet tale augmentum, dum est defectus incredulitatis, & desperationis. Ergo alia est in Deo lex conseruationis habituum absente gratia à lege infusionis eorumdem. 16. *Alia instãtia.*

17. *Probatio à priori.* Iam tandem à priori probatur sententia. Virtutes infusæ conceduntur homini solo titulo gratiæ iustificantis concessæ. Ergo ante gratiam iustificantem non conceduntur, cum nullus sit ante illam titulus concedendi, siquidem gratia est vnicus titulus concessionis. Antecedens probabitur sect. 4. assert. 2. ex sacra pagina. Nunc ratione probatur. Virtutes infusæ non conceduntur, vt actus supernaturales fiant connaturaliter, nec vt potentia vitalis eos connaturaliter agat; nam seclusis habitibus possent esse actus supernaturales eliciti connaturaliter à potentia vitali, & potentia quoque posset eos connaturaliter elicere, vt vidimus disp. 35. sect. 3. & 4. & disp. 73. sect. 2. Infunduntur igitur, vt actus fiant connaturaliter sola connaturalitate extrinseca gratiæ iustificantis, quæ animo infusa exigit hominem habitualiter, & permanenter constituere potentem ad virtutem actus agendos; quippe iustitia, amicitia, filiatio & alij formales

effectus permanentes gratiæ exigunt fieri eos actus ab homine iusto, amico, & filio Dei. Atque ita considerantur ab omnibus Theologis veluti facultates, & proprietates gratiæ, quæ ad solam eius exigentiam, imo & solo concursu efficiente ipsius connaturaliter existunt, vt statuimus disp. 35. & disp. 74. sect. 3. vbi autē connaturaliter non possunt existere, ante gratiam ingentissima debent esse fundamenta ad asserendum existere miraculosè ante illam, quæ, vt vidimus, non sunt. Ergo absolutè ante gratiam non existunt. Ad instantiam conseruationis iam satisfecimus.

18. *Adhuc alia instantia.* Dices, aliquas esse proprietates, quæ antecedunt formam, vt disponant subiectum ad illam. Verbi gratia calorem, qui antecedit in subiecto formam ignis. Sed contra. Id est verum, quando forma exigit per se tales dispositiones, vt forma ignis, non verò, cum dispositiones ex sola æquitate prouidentiæ præcurrunt formam, eique satis consuli potest aliis principiis, quā proprietatibus formæ miraculosè antecedentibus formam, qua ratione præcurrunt morales dispositiones infusionem habituum. Item id euenire solet, cum ipsa proprietas, & facultas formæ per se immediatè, & formaliter disponit subiectum, vt calor, non verò cum illud disponit efficienter solum per actus qui aliis principiis poterant connaturaliter fieri, vt disponere potest habitus infusus. Præterea eo titulo disponendi etiam habitus charitatis, & virtutes morales concederentur ante gratiam, cum etiam earum actus possint præparare animum ad suscipiendam gratiam. Ergo vbi omnes virtutes non anteuertunt infusionem gratiæ, nimis voluntariè dicitur, eam anteuertere titulo disponendi subiectum spem, & fidem.

SECTIO III.

An omnes virtutes infusæ sectentur infusionem gratiæ?

19. HOc est, an possit infundi gratia, quin ex natura rei infundantur virtutes. Vidimus enim virtutes quoad primam infusionem non separari à gratia, neque illam antecedere. Nunc videndum an gratia à virtutibus separetur, & virtutes semper sequantur gratiam. Non est difficultas de potestate absoluta Dei, sed ex natura rei dumtaxat. Posse enim potestate absoluta Dei gratiam à virtutibus seiungi, indubitatum mihi est, neq; scio ab vllo Theologo negatū, neq; mihi ratio implicantiæ occurrit, quæ explicatione digna sit.

20. *Dubitandi ratio prima.* Prima ratio dubitandi potest esse, quia pueris baptizatis infunditur gratia, & non infunduntur virtutes, cum otiosa sit in eis virtutum infusio. Confirmatur; pueris baptizatis non induuntur species impressæ, quibus eliciant assensus fidei, quāuis sint per se necessariæ ad illos. Ergo neq; illis infunditur habitus fidei.

Secunda. Secunda, quia si homini iustificato concederentur virtutes supernaturales cum gratia, experiretur se homo facilem, & procliuem ad officia virtutum. Hoc autem experimentum non adest, sed oppositum.

Tertia. Tertia; quia aut omnes virtutes sectantur gratiam, aut nullæ, cum eadem sit omnium ratio. Omnes autem non sectantur. Nam in beatis non est fides, neque spes, in Christo non est pœnitentia, neque aliæ virtutes puro homini communes; in Angelis non sunt temperantia, castitas, & aliæ, quæ in moderandas passiones destinantur. Quamuis omnibus insit gratia eiusdē speciei cum gratia puro homini viatori infusa.

Opinio prima. Hac in re prima opinio fuit, pueris baptizatis simul cum gratia non conferri virtutes infusas. Ita prisci Theologi, quorum meminit Concilium Viennense relatum in Clementina vnica, de summa Trin. quorum opinio ibi non improbatur, sed opposita solum probabilior profertur.

Secunda est, virtutes morales etiam adultis iustificatis non concedi, donec ipsarum actus exerceant, ideoque eas successiuè adipisci, prout circa ipsarum materiam negotiantur. Refert Paludanus in 3. dist. 33. q. 1. art. 2. opin. 2. *Secunda.* Tertia tamen, & communis omnium Theologorum sententia est, omnibus iustificatis tam pueris, quam adultis simul cum gratia donari omnes virtutes, quas proximè aut remotè per se exercere possunt. A qua discedere fas non est. *Tertia.*

Probatur primò ex Concilio Viennensi sup. eligente tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum conformiorem sententiam, quæ docet paruulis in baptismo simul cum gratia virtutes accipere. Vbi cum indiscriminatim loquatur, de omnibus accipiendum est, præsertim cum nunc supponamus ex disp. 73. sect. 6. existere infusas virtutes Theologicas, & morales. 21. *Probatio prima.*

Secundò ex Tridentino sess. 6. c. 7. definiente hominem in iustificatione simul cum gratia accipere fidē, spem, & charitatem habitualis, vt expēdimus disp. 73. n. 3. eadem autem est ratio de virtutibus moralibus, vbi existentes supponuntur, vt nunc supponimus. Confirmatur ex Catechismo eiusdem Concilij, vbi baptismi effectus docetur nobilissimus omnium virtutum, *comitatus, qui in animam cum gratia diuinitus infunduntur.* *Secunda.*

Tertiò ex Patribus, quos adduximus disp. 73. sect. 1. & 6. ad probandum existentiam virtutum infusarum, qui eas iustis, & iustificationi annexas significant. *Tertia.*

Quartò ex ratione Theologica, quam confecimus disp. 73. n. 9. ad existentiam virtutum infusarum, scilicet, quia gratia iustificans exigit facultates permanentes, quibus agentibus elucescat participatio diuinitatis, filiatio diuina, iustitia supernaturalis, & amicitia cum Deo, quam homini iustificato confert. Videantur hæc, & alia disp. 73. omnia enim, quæ ibi expendimus ad statuendam existentiam virtutum arguunt connexionem gratiæ cum illis. *Quarta.*

Ad primam rationē dubitandi respondeo. Habitus pueris baptizatis infusi non sunt omninò otiosi, quia eos constituunt remotè potentes elicere actiones, quæ decent statum filiorum Dei, & diuinitatis consortiū, quem in iustificatione assequuntur. Sicut in eisdem omnino otiosæ non sunt potentiæ rationales, neque aliæ vitales, quas non exercent. Quippe conditio cuiuscumque naturæ postulat, vt facultatibus prædita sit, quibus saltem remotè possit actiones obire proprias naturæ. Ad confirmationem respondeo. Duplex est discrimen inter habitum fidei, & species impressas, vt ille infundatur cum gratia his non infusis. Primum est, habitum se tenere ex parte potentiæ, species verò solum ex parte obiecti, vt explicuimus disp. 71. sect. 1. Secundum est, habitum nō posse comparari ministerio causarum secundarum, sicut possunt species, quæ mea opinione, quam docui disp. 54. sunt naturales, & instructione aliorum hominum, proprioque studio comparari possunt ad agendum assensus supernaturales fidei. Æquius autem est simul cum gratia iustificante ferente conditionem naturæ infundi qualitatē fungentem munere potentiæ, & à ministerio causarū secundarum independentem, quàm eam, quæ obiecti tantum vicaria est, & creaturarum opera decursu temporis potest obtineri. 22. *Rationibus dubitādi occurritur. Prima.*

Ad secundam dubitandi rationem nego virtutes infusas ferre secum facilitatem, & procliuitatem agēdi actus supernaturales, vt statuimus disp. 71. sect. 3. *Secunda.*

Ad tertiam respondeo. Quia gratia iustificans ex se indifferens est variis subiectis inesse, indifferenter exigit virtutes infusas, quæ ipsam comitentur. Ex se enim tantum exigit, vt simul cum ipsa concedantur subiecto virtutes, quibus subiecti cōditio ferat opera sanctitate, filiatione Dei, & cōsortio diuinitatis digna, perpetuo *Tertia.*

perpetuo ipsius statui possibilia. Vnde quia conditio, & status perpetuus subiectorum, quibus inest, multiplex est, non vno, sed multiplici modo sectantur ipsa virtutes infusæ, prout iustitiæ fructus ferre potest status constans, ac perpetuus subiecti. Vnde prouenit, varietate subiectorum variari quoque societatem virtutum. Hac ratione aliæ species prouidentur animo separato, & materiæ vnito, aliæ eidem Angelo in hac rerum vniuersitate, & in alia possibili constituto.

24. *Dubium.* Nunc dubitabis. An adulto, qui virginitatem amisit, infundatur in iustificatione moralis virtus virginitatis, quæ perpetuò otiosa futura est, & statui hominis iustificati exerceri repugnat? Respondeo. Est dissensio inter Theologos, an virginitas sit à continentia, & castitate diuersa? Si diuersa nō est, planū est eā in iustificatione infūdi. Si diuersa est, adhuc lis est inter Theologos, an in homine impotente elicere affectus efficaces prosequutionis alicuius virtutis perseueret virtus ad affectus detestationis obiecti contrarij, aut ad affectus prosequutionis conditionatos? Ad hos affectus potest infundi virginitas. Cæterùm, si hi affectus non sufficiunt, vt aliæ virtutes aut Beatis, aut Angelis, aut Christo Domino concedantur, stando quidem rationi improbabile non erit, ei homini virginitatem cum gratia non infundi.

25. *Aliud dubium.* Rursus dubitabis; An præter virtutes, quæ moderandis passionibus sensitiuis incumbunt, infundantur Angelis aliæ virtutes à virtutibus hominis viatoris differentes. Respondeo. Credibile est eis exceptis, alias quoque differentes infundi. Nam sicut Angeli per scientiam naturalem assequuntur per se plures veritates naturales, quam homines; ita etiam per moralē plures honestates propter quas benè moraliter operari possunt, & apud Deum etiam mereri, si diuinitus adiuuentur. At Angelis infunduntur absolutè virtutes supernaturales ad omnes actus, quos ipsorum natura per se agere potest moraliter bonos, & salutares, vbi diuinitus iuuetur.

SECTIO IV.

An deperditâ gratiâ deperdantur virtutes infusæ ex natura rei.

28. *Suppositio.* SVppono deperdita gratia per peccatū deperdendas esse omnes virtutes infusas & fidem & spē; si attendatur ad exigentiam moralem peccati. Nam malitia peccati æqualiter exigit priuationem omnium virtutū cum gratia, siquidem reddit subiectum omni dono supernaturali indignum, & dignum quod priuatione omniū donorū castigetur. Itaque quæstio mouetur de interitu virtutum infusarum attenta solum exigentia physica, & connexione naturali ipsarum cum gratia independenter ab exigentia morali peccati.

29. *Sententia prima.* Qua in re prima sententia tantam agnoscit connexionem virtutum moralium infusarum cum gratia, vt nec diuinitus admittat posse permanere abeunte gratia. Ita nonnulli, quos sine nomine refert P. Suar. lib. 11. de gratia c. 3. n. 11. & P. Salas 1. 2. tr. 11. d. 6. n. 63. Et quidem de virtute charitatis distincta à gratia id palam fatentur plures Thomistæ.

30. *Secunda.* Secunda docet nullam esse connexionem naturalē & physicam virtutum infusarum cum gratia, atque adeo potuisse ex natura rei absente gratia in peccatore permanere. Ita P. Petr. Hurt. 2. 2. d. 53. §. 31. recentiores relati à P. Salas 1. 2. tr. 11. d. 6 sect. 6. indicat Pater Coninch 2. 2. d. 20. n. 149. Nec longè abest P. Vasq. 1. 2. d. 88. c. 1. & P. Torres 2. 2. d. 39. dub. 3.

31. *Tertia.* Tertia sententia negat connexionem naturalē cum gratia virtutibus spei, & fidei quas absque priuilegio diuino tuetur perseuerantes sine gratia; tamen eam cōnexionē adscribit reliquis infusis habitibus. Ita Suar. l. 11. de grat. c. 3. n. 10. & c. 5. n. 9. & 16. & disp. 7. de fide c. 3. n. 4. Sal. sup. & d. 7. n. 59. d. Stap. l. 8. de iust. c. 32.

Assero primò contra primam sententiam. Possunt omnes virtutes infusæ diuinitus conseruari sine gratia. Primo quia non apparet vnde insit virtutibus infusis dependentia essentialis à gratia. Ad summum enim pendent ab illa vt à causa efficiente tanquam proprietates à natura. At Deus supplere potest diuinitus concursum efficientem vitalem naturæ in proprietates, vt ignis in calorem, corporis in quantitatem. Secundo quia euanescente gratia remanent obiecta formalia virtutum infusarum, quæ mouere possunt peccatorem ad earum actus; nam sine gratia potest homo diligere honestatem misericordiæ, religionis, & aliarum virtutum, & charitatis infusæ, quæ nō erūt otiosæ in illo, sed negotiari possunt recuperationem gratiæ. Tertiò quia de facto remanent in peccatore fides & spes, ergo poterant remanere virtutes morales, quæ suapte natura non habent maiorem connexionem cum gratia, quam virtutes Theologicæ, aut saltem non est ratio nectendi essentialiter virtutes morales cum gratia præ virtutibus Theologicis. 32. *Assertum primum.*

Obiiciunt authores primæ sententiæ. Peccator est auersus omnino ab vltimo fine, ergo non potest retinere virtutes infusas quæ suapte natura in eum finē ordinantur. Respondeo in primis posse abesse gratiā, quin destruatur per peccatum cohibente Deo concursum conseruatiuum illius. Tūc autem non est homo auersus ab vltimo fine: ergo attenta exigentia, & connexione physica possunt virtutes infusæ separari à gratia. Præterea & fides & spes ordinantur in vltimum finem, imo spes suapte ratione specifica in eum obtinendum destinatur, cum eius obiectum formale sit possessio summi boni. Tamen spes & fides non euanescunt euanescente gratia. Rursus non solum habitus, sed etiam actus virtutum infusarum ordinantur in vltimum finem. Tamen actus virtutum infusarum fieri possunt à peccatore absente gratia. Igitur componi potest ordinatio virtutum infusarum in vltimum finem cum defectu gratiæ. Quippe ordinatio earum non est actualis, sed aptitudinalis, & habitualis, qua scilicet fiunt capaces vt in eum referantur, vel tanquam dispositiones ad iustitiam, vel tanquam effectus & merita iustitiæ. Quamuis autem in peccatore non possint referri in vltimum finem tanquam merita & effectus iustitiæ, possunt tamen referri tanquam dispositiones ad illam. 33. *Obiectio.*

Rursus obiiciunt. Charitas constituit hominē amicum Dei. Nam docente D. Thoma 2. 2. q. 23. art. 3. charitas est amicitia inter Deum, & hominem. At absente gratia non potest homo esse amicus Dei, cum malitia peccati eum reddat inimicum. Ergo saltem charitas non potest perseuerare in absentia gratiæ. Respondeo. Etiam hoc argumentum non probat connexionem physicam essentialem charitatis cum gratia, siquidem poterat gratia destrui à Deo sine peccato, quando non interueniret repugnantia inimicitiæ hominis argumēto obiecta. Deinde aut charitas est forma iustificans, aut nō: si est forma iustificās poterit charitas absēte gratia hominē instituere amicū & delere peccatū, sicut gratia habitualis. Si charitas non est iustificās, neque erit hominē instituens amicū Dei, nā solus iustus est Deo amicabiliter gratus. Vnde in hac sētentia charitas non erit amicitia inter Deu, & hominem adæquate, sed inadæquate. Quippe amicitia hominis cum Deo complectitur duo, tum hominem esse dilectorem Dei; tum esse dilectum à Deo. Quamuis autem charitas instituat dilectorem hominem Dei, non tamen dilectus à Deo, prout ad amicitiam requiritur. Erit igitur charitas amicitia hominis cum Deo, quia tribuit homini facultatem amandi Deū, quamuis, 34. *Alia obiectio.*

non

non tribuat dignitatem redamationis diuinæ; sicut habitus naturalis amicitiæ existens in Petro dicitur amicitia cum Paulo, quamuis possit perseuerare violante Paulo leges amicitiæ cum illo.

35. *Assertum secundum.* *2. Petr. 1.* Assero secundò contra secundā sententiā. Sunt aliquę virtutes infusæ, quę ex natura rei, quoad cōseruationem annexæ sint gratiæ. Indicat illud 2. Petri 1. *Omnia nobis diuinæ virtutis suæ quæ ad vitam ac pietatem donata sunt; per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Nam dona maxima ac pretiosa quæ ad vitam ac pietatem largitur Deus, planè sunt virtutes infusæ quibus pietatem colimus, vitamque supernaturalem degimus. At hæc dona significat Petrus concessa titulo consortij cum Deo, quòd per gratiam iustificantem assequimur. Ergo iure naturali deficiunt deficiente consortio cum Deo; si quid eo deficit titulus concedendi, ac retinendi ea dona.

36. *Tertium.* Dices ea dona concedi & conseruari à Deo titulo gratiæ iustificantis non solum obtentæ, sed etiam obtinendæ per ipsorum actus, nempe vt eis comparemus gratiam per quam efficiamur diuinæ consortes naturæ. At hic titulus perseuerat etiam non perseuerante gratia. Sed contra. Petrus non refert possibilitatem rei, sed factum. At factum non refert vt titulo obtinendæ gratiæ virtutes donentur. Tum quia alias omnes virtutes quas comprehendit Petrus sub eis verbis, *omnia diuinæ virtutis, quæ ad vitam, ac pietatem donata sunt*, reipsa conseruarentur in peccatore, quod admitti non debet, vt videbimus sect. sequenti. Tum quia sub eis donis concessis à Deo non solum complectitur Petrus virtutes infusas, sed etiam ipsam gratiam sanctificantem; at gratia sanctificans non conceditur titulo obtinendæ ipsius gratiæ. Tum quia Petrus differit non solum de conseruatione, sed etiam de prima infusione, & donatione virtutum. At prima infusio & donatio virtutum non fit à Deo ante absentem re ipsa gratiam, vt vidimus sect. 2. Vnde confirmatur & explicatur argumentum. Sunt virtutes, quæ ex natura rei non infunduntur primo ante infusam gratiam, ergo etiam quæ non conseruantur post gratiam destructam.

37. *Probatio à priori* Secundò à priori probatur. Gratia iustificans, & virtutes infusæ comparantur inter se tanquā natura, & proprietates. At destructa qualibet natura destruuntur aliquæ proprietates ipsius, etsi non destruantur omnes. Ergo destructa gratia etiam destruuntur aliquæ virtutes infusæ, & si non destruantur omnes. Imò gratia & virtutes comparantur inter se tanquam natura rationalis & ipsius potentiæ. At deficiente natura rationali, deficiunt naturaliter eius potentiæ. Ergo deficiente gratia deficiunt virtutes. Nec iuuat, aliquas proprietates perseuerare post interitum naturæ, cuius sunt proprietates, vt calorem post interitum formæ ignis. Tum quia nec calor, nec alia qualitas perseuerat post interitum ignis in ea intentione in qua ignis proprietas est, quippe non est calor proprietas ignis in quacunque intentione, cum etiam mixta exigant calorem in aliqua intentione, sed est eius proprietas in summa intētione caloris, v. g. vt octo, in qua tamen non perseuerat post extinctum ignem. At virtutes infusæ sunt proprietates gratiæ in quacunque intentione iuxta intentionem ipsius gratiæ, v. g. virtutes vt duo sunt proprietates gratiæ vt duo, & virtutes vt octo, gratiæ etiam vt octo. Tum quia extincto igne extinguuntur aliquæ proprietates ignis, etsi non extinguatur calor etiā, quia eius proprietas est. Nos autē nunc solū intendimus extincta gratia extingui cū illa aliquas virtutes, quæ sunt adæquatè proprietates gratiæ. At aliquas non extingui, neutiquam ostendit perseuerantia solius caloris. Tum denique, quia perseuerantia caloris & similium qualitatum solum arguit euanescēte natura perseuerare posse proprietates naturæ, quæ formaliter disponunt subiectum ad recuperationem ipsius. At virtutes habituales non disponunt formaliter subiectum, sed efficienter duntaxat ad recuperationem gratiæ; soli enim actus virtutū, & non habitus obtinent rationem dispositionis formalis; ad quos actus efficiendos in absentia habituū sufficiunt auxilia gratiæ actualis quæ in genere causæ efficientis eos connaturaliter edunt, vt disp. 34. statuimus. Ergo inde non arguitur perseuerantia virtutum habitualium, sed duntaxat actualium. Vide n. 18.

Tertiò etiam à priori. Virtutes existunt solâ exigētiā gratiæ, scilicet solū, quia gratia exigit vt compleatur per illas status diuinus, & dignitas intrinseca permanens, in quam homo euehitur per gratiam, potens scilicet permanenter, & intrinsece actiones edere dignas filiatione, amicitia Dei, diuinitatisque consortio, quod ei confert gratia iustificans; nam vt statuimus disp. 35. non exiguntur virtutes ex natura rei, vt actus supernaturales connaturaliter edantur, nec vt potentia vitalis cōnaturaliter eos eliciat, sed solum vt homo eleuatus in participium deitatis facultatibus sibi intrinsecis ac permanētibus ornetur cōsentaneis dignitatibus gratiæ, atque adeò ex natura rei sola exigentia gratiæ virtutes inducit maiores. Ergo abeunte gratia, abibunt ex natura rei virtutes. Siquidem abibit vnica causa, quà à Deo induuntur, & conseruantur in homine; neque alia existit quæ ex natura rei vendicet conseruationem earum. De quo vide disp. 53. sect. 3. & 4. & disp. 73. sect. 2. 38. *Alia à priori.*

Obiiciunt Autores secundæ sententiæ. Spes, & fides existunt connaturaliter abeunte gratia. Ergo reliquæ virtutes etiam possunt connaturaliter persistere. Plures negant consequentiam propter rationem discriminis, quam reiicimus num. 15. Rectius negatur antecedens, de quo decernemus assert. seq. 39. *Obiectio.*

Rursus obiiciunt. Actus supernaturales virtutum fiunt connaturaliter à peccatore. Ergo possunt existere connaturaliter in illo habitus infusi elicitiui illorum. Antecedens probatur; quia peccatori connaturaliter adsunt auxilia gratiæ, promouentia hominē in actus supernaturales virtutum, quibus disponatur ad recuperationem gratiæ. Frustra autem adessent ea auxilia, nisi posset eis connaturaliter peccator virtutum actus elicere. Consequētia probatur. Tum quia actus supernaturales viget virtute actiua habituū supernaturalium, licet de facto actione priuentur merito peccati. Tum quia habitus infusi sunt principia connaturalia actuum supernaturalium. Communiter negatur antecedens. Negat P. Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. d. 7. n. 60. arbitratus peccatori non dispensari auxilia supernaturalia ad alios actus intrinsece supernaturales, quā fidei, & spei; itemque ad aliquas attritione disponentes cū sacramēto ad iustificationem. Vehementer displicet hæc doctrina. Tum quia negari non potest frequētia adesse peccatori auxilia, vt conuertatur in Deū per charitatis actum, per ipsumque, & non per Deum stare defectum eius conuersionis. Ergo similiter adsunt auxilia supernaturalia ad alios virtutum ignobiliorum actus. Tum quia, vt fuse ostendi lib. 1. d. 20. & iterum ostendā lib. 5. disp.... auxilia gratiæ Deus tanta largitate disponit, vt nulli hominum quamuis scelerato, infideli, & obdurato subtrahat auxilia ad omnem, quem velit salutarem actum elicere, imo nullū eliciat virtutis actum naturalem, quem Deus non præueniat auxilio supernaturali, vt eodem conatu actum virtutis edat supernaturalem. Tum quia attritiones quibus peccator potest ad iustificationem parari, non pertinēt ad vnam, vel alteram virtutē infusam, sed ad omnes, quippe omnes possunt detestari peccata propria ipsarum 40. *Alia obiectio.*

rum bonitati aduersantia; in quibus attritionibus obiectio facta vim habet, quam in aliis actibus potest habere. Neque fundamentum est limitandi auxilia Dei ad vnum genus actuū, cum alia etiā genera possint peccatori conferre ad assequendā salutem. Ideo P. Vasq. 1. 2. d.88. n.3. cum reliquis Theologis alia ratione antecedēs inficiatur; scilicet arbitratus, nullū actū supernaturalem connaturaliter edi sine habitu infuso, qui ad eum connaturaliter agens necessarius putatur. Verū id solidum non esse neque veritatis satis cōstantis, ostendimus fuse disp. 358. & disp. 73. sect. 1. Melius igitur negatur argumento consequentia. Tū quia actus supernaturales sunt, qui fieri possint connaturaliter à peccatore aliis auxiliis, quam habitibus infusis, nēpe vocationibus gratię actualis potētibus virtute efficiente actuū, vel auxilio extrinseco Dei, vnde habitus infusi, nō sūt principi cōnaturalia actuū, cōnaturalitate cōparata ad omnes actus virtutū, sed solū cōparata ad gratiā iustificantem & dignitatem naturæ rationalis iustificatæ, quæ illos exigit, vt eis disp. 35. & 73. statuimus. Tū quia actus supernaturales destituti sunt virtute actiua habituū supernaturalium, vt reliquimus probatum disp. 51. Quibus probationes consequentiæ obiectæ ruunt.

41. *Assertum tertium.* Assero tertiò contra tertiam sententiam. Omnes virtutes infusæ etiā fides & spes annexæ sunt ex natura rei quoad sui cōseruationē iustificanti gratiæ. Ita Sfortia insum. Theol. l. 3. n. 31. & 32. præter quos nullum aliū vidi, expresse fauentes huic doctrinæ. Et quidē si aliquæ virtutes ex natura rei gratiæ iustificanti nectuntur, vt præterita assertione sanciuimus, maximè quidē eius conditionis sunt charitas, dona Spiritus sancti, nec nō virtutes morales, in quarta sententia vltro fatetur. Immeritò autē excipi fidē & spē sic probo. Eædē rationes probant connexionē naturalē harū virtutū cum gratia, quæ probant connexionē reliquarū. Ergo immerito eis negatur connexio, quæ reliquis conceditur. Antecedens notum erit recolenti rationes assertionis præcedentis. Primò enim etiā fides, & spes comprehenduntur inter omnia dona maxima, & pretiosa Dei, quæ ad vitā salutarē, & pietatē dona sunt à Deo titulo participationis diuinæ per gratiā. Secundò etiā fides, & spes sunt proprietates consequentes gratiā. Tertiò etiā existunt sola exigentia gratiæ. Quę omnia ex superioribus facile colliguntur. Cōfirmatur; fides, & spes non infunduntur primo ante gratiā infusam, quamuis ante infusam gratiam fiant actus fidei, & spei, vt vidimus sect. 2. Ergo nec ex natura rei perseuerant post gratiam destructam, quamuis perseuerēt actus illarum. Eadem enim est primæ infusionis, & conseruationis ratio, vt arguere est ex calore, & similibus qualitatibus disponentibus subiectum quæ oppositæ sententiæ fundamento sunt. Iterum confirmatur; per te virtutes morales decedunt ex natura rei decedente charitate, & gratia. Ergo etiam fides, & spes. Nam hæ virtutes vtpote theologicę & respicientes Deū pro obiecto formali affiniores sūt charitati, & gratiæ quā virtutes morales.

42. *Instantia.* Dices, discrimen esse, quod spes, & fides suis actibus disponunt subiectū ad restitutionē gratiæ ad quā virtutes morales nō disponunt. Sed contra etiā actus virtutū moraliū, v.g. attritiones elicitæ à pœnitētia, religione, & aliis apparēt animā ad recuperandā gratiā cū sacramēto. Itē eo titulo maneret ex natura rei superstes charitas cuius actus etiā disponit hominē ad gratiā, & ante sacramenta necessarius erat ad recuperationē ipsius. Rursus sicut Deus constituit, vt actus spei, ac fidei præcederent iustificationē peccatoris, potuit sua lege constituere, vt eā præirent actus religionis, & obedientiæ, aut aliarum virtutū moraliū, arbitrariū enim Deo est quos velit actus exigere ad restituendā gratiā amissam, quin ex natura rei harū virtutū actus potius quā allarū exigantur. Ergo ex natura rei titulo dispositionis subiecti nō erūt superstites post gratiā amissam fides, & spes potius, quā virtutes morales. Præterea quod gratia amissa restaurari possit à peccatore est nouū beneficiū Dei superadditum primæ infusioni gratię, nulla ratione debitum primæ donationi ipsius; potuit eniṁ Deus gratiā iustificantē donare irrecuperabilē, vt semel deperdita recuperari nō posset, quin eā lege vis aliqua infertur exigentiæ gratiæ. At casu quo Deus eam legē ferret, non permanerent fides, & spes in peccatore, cū deficeret titulus dispositionis subiecti ad reductionē gratiæ. Ergo ex natura rei nō exigitur eo titulo permanētia fidei, & spei; siquidē is titulus nō est ex natura rei annexus primæ existentiæ gratiæ. Denique homo non disponitur ad redintegrationē gratiæ per habitus, sed per actus. At actus fidei, & spei connaturaliter possūt fieri sine habitibus, vt possūt à peccatore fieri cōnaturaliter actus virtutum moraliū, vt vidimus disp. 35. Ergo dispositio peccatoris per actus fidei, & spei non exigit ex natura rei conseruationem habituum in illo.

43. *Obiectio Suarij.* Obiicit P. Suarez suprà. Fides est fundamentū charitatis. Fundamentū autē ex natura rei manere potest sine eo, quod illi innititur, nec quod est prius pendet à posteriori. Similiter spes ex natura rei præcedit charitatē, natura enim voluntatis est ab affectu imperfectiori concupiscentiæ ad perfectionē charitatis affectū procedere, vt supponit Tridentinum sess. 6. c. 6. dicente, peccatorem ab actu fidei, & spei progredi ad charitatis actum. Ergo fides, & spes possunt ex natura rei manere sine charitate, atque adeò etiā sine gratia. Respondeo. Fides actualis est fundamentū charitatis actualis, quia cognitio Dei præcedit amorē eiusdē; secus autē fides habitualis, de qua loquimur. Neque arguere est ab ordine actuū ad ordinē habituū. Tum quia possunt actus habere inter se ordinē prioris, & posterioris, quin principia eorū, præsertim, quæ vicē potentiæ gerunt, eundē ordinē seruēt; nā potentia intellectiua distincta ab anima non præcedit emanatione volitiuā, quāuis intellectio pręcedat natura volitionē; etenim possunt actus vnius habitus conferre aliquem concursū in actus alterius, ratione cuius detur ordo naturæ inter actus, quin tamē similis cōcursus detur inter habitus, ideoque habitus non seruent ordinē actuū. Tū etiā, quia actus charitatis procedit infusionē gratiæ; tamē habitus charitatis per se non possunt esse ex natura rei sine gratia: præterea esto habitus præcederet habitū charitatis, posset ex natura rei esse connexio naturalis inter illos, nam etiā gratia iustificans præcedit natura charitatem habitualem, sine qua tamen gratia iustificans existere nequit. Idem dicitur de spe.

44. *Alia obiectio eiusdē.* Item obiicit. In peccatore manent integra motiua fidei, & spei, cū omne pecc[at]ū non sit contrariū spei, ac fidei, ideoque possūt fieri à peccatore cōnaturaliter actus harū virtutū. Ergo etiam manent ex natura rei habitus. Respondeo. Etiā manent in peccatore integra pluriū virtutū moraliū motiua, cū omne peccatū nō sit contrariū omnibus virtutibus moralibus, ideoque fiunt connaturaliter plures earum actus. Tamen habitus virtutū moraliū non manent. Ratio est, quia motiua solam arguunt possibilitatē actuū, non verò habituū; nā habitus infusi, vt præmisimus, existunt, & conseruantur sola exigentia, & causalitate gratiæ. Quare, vt vidimus disp. 35. & 37. duplex est genus actuum; aliud connaturaliter procedentium ab habitibus, iustorū, & filiorū Dei proprium; aliud procedentium connaturaliter ab auxiliis gratiæ actualis, aut principio supernaturali extrinseco, peccatoris proprium; ac proinde titulo connaturalitatis actuum non possunt exigi in peccatore existentes habitus.

Alia duo argumenta P. Petri Hurtado 1. 2. d. 53. sect. 4. quæ identidem probant compositionem fidei, & spei cum peccato præ aliis virtutibus, tam naturalem, quàm ex lege Dei, vide num. 49.

SECTIO V.

An saltem ex lege Dei deperdita gratia perseuerent virtutes infusæ.

45. *Assertio prima.* Assero primò. Nulla existit lex diuina conseruandi de facto charitatem, virtutes morales, aut dona Spiritus sancti post interitum gratiæ, sed quocunque interitu gratiæ illæ confestim intereunt. Ita omnes Theologi cum S. Thoma 1.2.q.45.art. 2. Quod adeo constans inuenio apud omnes Scholasticos, vt temerarios iudicem recentiores relatos à P. Salas tom.2.in 1.2. tract.11. d.6.sect.6. volentes manere in peccatore virtutes morales infusas. Difficilem iudicat Vasquez 1.2.d.88.n.3. efficacé probationem asserti. Nobis tamen facilis & prompta est ex dictis sect. præcedenti. Nam lex diuina contradicens naturis rerum, non est admittenda absque vrgenti fundamento Scripturæ, aut Patrum. At lex conseruandi prædictas virtutes post interitum gratiæ est contradicens naturis rerum, & aliunde nullum est fundamentum Scripturæ, aut Patrum ad illam admittendam; Ergo admittenda non est. Maior & consequentia constant. Minor ex sectione præcedenti liquida est, vbi ostendimus omnes virtutes infusas suapte natura esse cōnexas cum gratia iustificante, eaque intereunte ex natura rei interire. Aliunde sacri scriptores, & Patres non meminerunt conseruationis virtutum omnium post interitū gratiæ, neque vllum est testimoniū, ex quo id colligatur.

46. *Opponuntur Patres.* Potiùs indicant Patres oppositum, vt colligere est ex testimoniis ipsorū adductis d.3.n.4. pro existētia infusarū virtutū. Nam ea quidē, aut probant existentiā in homine solum iusto, & non peccatore, aut non probant existentiam virtutum infusarum. *S. Prosper.* Prosper enim docet, *virtutes esse mundissimas, quia non habitant in mentibus inquinatis, sed emaculatis & sanctificatis quæ sibi possunt illas per peccatum auferre, quamuis non possint conferre.* *Hieronym.* Hieronymus deflet *animam sanctam, quæ prius erat templū Dei, non auro, vel argento, sed virtutibus radians per peccatum omnibus ornamentis suis nudatam, cunctisque virtutibus spoliatam remanere deformem.* *Dionys.* Dionysius verò, *neminem posse per virtutes operari diuina, qui diuinum statum consequutus non sit.* *Gregor.* Gregorius, *Spiritum sanctum per virtutes in sanctorum & electorum cordibus permanere.* *Basil.* Denique Basilius, *vim operandi Spiritus sancti esse in anima purgata semper quidem præsentem, etsi non perpetuo operantem.* Videantur testimonia vbi supra. Quibus satis plane exprimitur, virtutes infusas non in anima peccatoris, sed in anima iusti tantum suam sedem habere. Idem confirmant alia testimonia: *August.* Aug.6.de Trinitate c.4. *Virtutes quæ sunt in animo, nullo modo separantur ab inuicem.* Gregorius 22. moralium c.1. & c. 3. multa in eandem rem scribit. Nec non *Hieron.* Hieronymus c. 56. Esaiæ, *Virtutes inuicem sequuntur & sibi hærent, ita vt qui vnam habuerit, omnes habeat, & qui vna caruerit, cunctis careat.* Similia cernes c. 6. quæ liquidò demonstrant, quod intendimus.

47. Obiiciunt Recentiores relati à P. Salas suprà. In peccatore remanent ex beneficio Dei actus virtutum infusarum, & auxilia gratiæ ad illos Ergo etiam habitus. Secundò remanet in peccatore prudentia infusa, cum qua reliquæ virtutes connexæ sunt. Ergo reliquæ etiam virtutes manent. Ad primum satisfecimus n. 4. Ad secundum satisfaciemus n.73.

48. *Assertio secunda.* Assero secundò, ex lege speciali Dei persistit in peccatore post obitum gratiæ fides infusa. Ita omnes Theologi cum S. Thoma 2.2.q.4.art.4.& cum Magistro in 3. dist.23. Quod adeo certum est, vt P. Vasquez 1.2. d.88. n.2. Suarez l. 11. de grat.c.5.& 2.2.d.7.sect.3.n.3. Coninch 2.2.d.19.n.37. Medina 1.2.q.62.art.4. dub.1. Valentia 2.2.d.1.quæst.4.p.4.§.*doctrina*. Taper.tom. 2. art. 8.pag.64. Tanner.2.2.d.1.q.6.num.33. Lorca d.27. n.3. Torres d.39.dub.2.& plures alij censeant esse de fide. Bannes verò 2.2.q.4.art.4.con.2.& P. Grenad. contr. 1. de fide. tract.13. d. 5. n.5. esse oppositum errori proximum. De qua censura feremus iudicium n.56.

Probat assertum P. Petrus Hurtado 2.2. d.53. sect.4. 49. *Probatur.* duplici ratione. Prima est, quia effectus formalis fidei habitualis est independens à furto, & eius carentia. Ergo fides habitualis cum vtroque componitur. Secunda, quā dicit manifestam, est; sæpe peccat homo componens actualem assensum fidei cum actuali iniustitiæ peccato. At is assensus fidei efficitur ab habitu fidei, cum sit indifferens ex se manere in eo instanti sine peccato cum gratia; in quo euentu fieret ab habitu fidei. Ergo etiam fit ab habitu, cum per accidens adiungitur iniustitiæ peccatum. Hæc argumenta inermia sunt. Nam manifestam instantiam patiuntur, in virtutibus moralibus iustitiæ, temperantiæ & similibus, quæ cum gratia euanescunt. Etenim etiam effectus formalis temperantiæ habitualis componitur cum peccato iniustitiæ, & eius carentia, potest enim esse habitualiter temperans, qui est iniustus; imo actualis affectus temperantiæ componitur per accidens cum actuali affectu iniustitiæ, siquidem obiectum vnius non contradicit obiecto alterius. Tamē habitus infusus temperantiæ non componitur re ipsa cum peccato iniustitiæ, quia non componitur cum illo gratia iustificans cum qua perit habitus temperantiæ. Ergo similiter poterit habitus fidei perire peccato iniustitiæ, non obstante compossibilitate immediata habitus & actus fidei cum illo, ratione incompossibilitatis mediata per gratiam.

Probat Granadus supra cum aliis, quia homo post 50. peccatum iniustitiæ manet catholicus, & fidelis. Ergo manet forma, qua talis constituatur. At hæc non est actus fidei, cum multi peccatores non illum eliciant. Ergo erit habitus. Etiā hæc ratio non placet. Tum quia etiā iustus, qui sæpius misericordiam supernaturalem exercuit, post iniustitiæ peccatum manet misericors, quamuis neque habitus supernaturalis misericordiæ, neque eius actus perseueret. Tum quia etiam maneret infidelis positiue post actum infidelitatis, quamuis neque habitus, neque actus physice inesset peccatori.

Dices tunc hominem manere misericordem, & infi- 51. *Instantia.* delem positiue ratione perseuerantiæ moralis actus præteriti. At homo baptizatus manet catholicus, quamuis nullum toto vitæ decursu etiam in statu iustitiæ actum fidei exercuerit. Ergo hæc denominatio non ab actu præterito, sed ab habitu præsenti desumitur. Confirmatur; homo baptizatus, & nullo exercito actu fidei & tēperantiæ furans manet post furtum fidelis, & non temperans. Ergo ideo est, quia manet habitus fidei, & non temperantiæ. Respondeo. Siue homo maneret infidelis positiue, misericors absque habitu præsenti ratione actus præteriti rationaliter perseuerantis, ita maneret catholicus, & fidelis absque habitu, & actu fidei ratione voti, & obligationis profitendi fidem catholicā moraliter perseuerantis, quam per baptismum contraxit, & nullo contumaciæ actu contra fidem elicito violauit. Catholicus enim est, & fidelis etiam qui ficte baptismum suscipit absque susceptione gratiæ, & fidei habitualis; sicut etiam est religiosus, qui religionem professus est, quamuis manens in peccato non sit habitum religionis consequutus. Vnde ad confirmationem respondeo. Is homo ideo manet fidelis & non temperans, quia ratione baptismi contraxit obligationem, & votum profitendi fidem, non autem profitendi temperantiam.

Vrgent Suarez & Petrus Hurtado supra. Augustinus 52. *Alia instantia.* tom.3, lib.3. de Trinitate cap.2. ait; *qui habent, fideles vocantur, & qui non habent, infideles.* Ergo homo destitutus fide, non fidelis, sed infidelis esset vocandus. Respondeo. Qui non habent fidem neque in re neque in voto, aut obligatione profitendi fidem omnino indemni, & nullo actu contrario violata, infideles dicuntur; secus verò,

qui

qui illam habent saltem in voto,& oblatione illam profitendi omnino indemni,& nullo actu contrario violata, quamuis in re illam non habeant. Alias sicut dicitur pœnitens,& temperans,qui habet pœnitentiam,& temperantiam , ita omnis fur catholicus solo peccato furti spoliatus iuxta communem sententiam pœnitentiæ , & temperantia habituali infusa diceretur impœnitens , & intemperans. Quod nullus admittit.

53. *Proba ut melius.* Meliùs probatur in hunc modum. Lex aliqua specialis, & dispensatoria Dei rectè colligitur ex testimoniis sacræ paginæ , & Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectis, & ex definitionibus Ecclesiæ. At lex conseruandi habitum fidei post interitum gratiæ colligitur ex testimoniis sacræ paginæ, & Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectis , & ex definitionibus Ecclesiæ. Ergo talis lex admittenda est. Maior , & consequentia probatione non egent. Minor probatur. In primis sunt plura testimonia sacræ paginæ, & Patrum, quæ fidem admittunt in homine peccatore, nullo expresso discrimine fidei actualis,& habitualis, vt videre est apud Scholasticos relatos num. 48. At hæc testimonia sic indifferentia intellecta sunt communi Doctorum catholicorũ sensu de fide etiam habituali, cum omnes Doctores catholici tam prisci in 3. dist. 23. quam Recentes 2.2.q. 4. art. 4. & aliis in locis vnanimi consensu in hanc sententiam incubuerint. Ergo ex testimoniis sacræ paginæ & Patrũ communi Doctorũ catholicorum sensu intellectis colligitur lex conseruandi fidẽ habitualem post interitum gratiæ. Deinde probatur ex definitione Ecclesiæ. Nã Tridentinum sess. 6. can. 28. sic

Trident. definit. *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia , simul & fidem, semper admitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, anathema sit.* At Tridentinum differit non solùm de fide actuali,sed etiam de habituali Ergo ex Tridentino amissa gratia non semper amittitur fides habitualis. Probatur minor. Primò,quia differit Tridentinũ de fide quam in iustificatione simul cum iustitia accipit homo. At hæc fides non est solum actualis , sed habitualis , vt vidimus ex Tridentino disp. 73. num. 3. & 20. Secundò quia differit contra Caluinianos& Lutheranos irridentes diuisionem fidei in formatam , & informem communi Doctorum catholicorum suffragio receptam. At fides informis , quam catholici admittebant, & irridebant hæretici,non est solum actualis , sed habitualis. Tertiò admittit,amissa per peccatum gratia , quod infidelitatis non sit , manere semper fidem. At non manet semper fides actualis cum plures peccatores non eliciant actum fidei. Ergo admittit manere habitualem.

54. *Adhuc alia instantia.* Dices,hoc argumento solum probari,existere in peccatore fidem habitualem informem; non vero eundem habitum qui præexistebat in iusto formatus cum gratia, atque adeo habitus præexistens , & connexus cum gratia ex dispensatione Dei non conseruatur cum peccato. Sed contra primo,quia omnes Doctores catholici vno, vel altero excepto sic intellexerunt testimonia sacra vt omnes fateantur , eumdem numero habitum fidei, qui erat in iusto, perseuerare in peccatore.Secũdò quia Tridentinum definit,amissa per peccatũ gratia,non amitti, sed remanere fidem habitualem , quæ erat cum gratia. At si prior illa destrueretur, quamuis produceret alia de nouo,vere diceretur amitti,& nõ remanere fides existens cum gratia. Tertiò quia vel habitus de nouo productus est suapte natura connexus cum gratia,vel non, si connexus est suapte natura cum gratia, sicut habitus præcedens,non est quare præcedens destruatur,vt producatur alius,in quo etiam necesse est violari connexionem intrinsecam cum gratia,quæ est adæquatus titulus destruendi prioris. Si non est cum gratia connexus , in primis habitus iste de nouo productus non tantum numero, sed etiam specie differret à præcedenti , nam habitus suapte natura informis , & diuisus à gratia iustificante, naturæ differentis est ab habitu suapte natura formato, & connexo cum gratia; deinde natura habitus infusi est suapte conditione sectari gratiam iustificantem,cum habitus infusus non sit destinatus solum ad eliciendum actus supernaturales ; sed etiam ad ornatum & dignitatem filiationis , & amicitiæ diuinæ, participationisque deitatis, vt explicuimus d. 35. & 73. Manet igitur idem numero habitus fidei cum peccato , qui erat prius cum gratia.

55. *Oppositio hæreticorum.* Huic doctrinæ opponunt hæretici primo aliqua testimonia sacra,& sanctorum Patrum,quæ indicant tum fidem cum iustitia connexam,tum omne peccatum cum infidelitate ; secundo connexionem naturalem fidei habitualis cum gratia ; quam præmisimus sect. præcedenti. Ad sacra testimonia seorsim satisfaciunt Scholastici, qui cum hæreticis controuersiam suscipiunt , vt Bellarminus tom. 3. lib. 7. de iustificatione c. 15. Stapletonius lib.... de iustificatione c.. Suarez supra,& plures alij,qui videri possunt. Nos in genere dicimus,ea testimonia nõ tam de habitu , quam de actu fidei differere. Deinde testimonia significantia fidẽ iustificare, aut de fide formata,& viua per charitatem , aut de fide mortua ad iustificationem disponente sunt intelligenda. Ea vero,quę peccatum in infidelitate referunt , accipienda sunt, aut de infidelitate opposita fidelitati cum Deo , non vero opposita fidei, aut de infidelitate contraria fidei, solum inchoata , non vero consummata, quia omne peccatum disponit ad naufragium fidei; aut de infidelitate operis, non verò mentis, quia licet mens fidelis sit,opus tamen peccati à dictamine fidei dissonans proprium est hominis destituti fide , quippe factis suis negantis Deum. Ad connexionem naturalem fidei habitualis cũ gratia,prætermissis solutionibus aliorum, qui eam inficiantur , respondeo Deum dispensare in ea connexione, & re ipsa dispensasse, asserto nostro contendimus, & superiori probatione euicimus.

Rogas an censura contrariæ sententiæ lata n. 48. vera sit. Respondeo. De censura huius sententiæ potest ferri iudicium ante,& post Cõcilium Tridentinum Item aut de sententia omnino negante habitum fidei in peccatore,aut solum negante eundem habitum,qui erat in iusto & concedente alium numero aut specie diuersum. Post Tridentinum censeo erroneum cum authoribus relatis n. 48. negare omnino habitum fidei in peccatore , quia ex eo colligitur propositio contradicens Concilio , at verò concesso nouo habitu fidei negare perseuerantem priorem,iudico tantum temerarium cum Duardo, Tapper,& Valentia supra , quia solum opponitur aperte explicationi communi catholicorum Doctorum;non verò definitioni Tridentini quæ aduersus hæreticos non tam apertè exigit eumdem numero habitum,quam aliquem habitum fidei existentem in peccatore. Ante Tridentinũ verò arbitror neque omnino habitum fidei in peccatore solum fuisse temerarium,quia non erat hæc veritas omnino expressa in sacris litteris, nec definita ab Ecclesia; sed solum asserta communiter à Doctoribus catholicis, licet enim sacræ literæ satis exprimant , aliquam fidem, siue actualem , siue habitualem in peccatore esse , non vero determinate esse habitualem. At negare ante Tridentinum fidem habitualem præcedentem existere cõcessa fide habituali de nouo producta,à priori distincta, non tam temerarium quam improbabile iudicarem, cũ Magister sententiarum supra, & alij prisci Theologi id probabile iudicauerint , & fundamenta reliquorum Theologorum ex sacris literis deprompta non satis rem euicerint. 56.

57. *Assertio tertia.* Assero tertiò. Existit lex conseruandi spem habitualẽ post interitum gratiæ. Ita communiter Theologi cum S. Thoma 1.2.q. 65. artic. 4. & 2.2. quæst. 18. art. 4. Quod etiam Vasquez , & Medina supra cum Valentia tom. 2. d. 5. q. 7. punct. 2. §. 4. iudicant esse de fide. Suarez verò supra

supra n.15.non de fide,sed oppositum proximum errori: Bannez 2. 2. q. 18. art. 4. post conclusionem quartam solum temerarium. Alij verò absque cēsura relinquunt. Varia sunt ad probationem asserti apud Scholasticos argumenta. Prætereo quę P.Petrus Hurtadus adducit 2.2. disp.111.quæ ex dictis de fide num.49.diluta manent.

58. *Probatur.* Probat Bannez supra, quia amissa gratia manet fides habitualis:ergo etiam spes.Quia fides proponit obiecta, quæ speranda sunt, & rationem formalem sperandi. Vbi autem non perit obiectum spei, neque materiale, neque formale,non perit spes. Hæc ratio imbecillis est. Nam etiam fides proponit obiecta charitatis,& plurium virtutum moralium,vt religionis,obedientiæ, iustitiæ & aliarū. Tamen perseuerante fide non perseuerant charitas,& virtutes morales. Perseuerantia igitur propositionis obiecti solum arguit possibilitatem actus, non verò existentiam habitus,vt sect.præced.sæpius monuimus.

59. *Argumentū Patrum.* Arguunt Suarez,Granadus,& alij.Spes est fundamētum ædificij spiritualis. Fundamentum autē manet corruente ædificio super illud constructo. Confirmatur; spes ex lege Dei disponit peccatorem ad restaurationem gratiæ,sicut fides. Ergo perseuerat sicut fides. Etiā hæc ratio inefficax est.Nam potest responderi esse fundamētum ædificij spiritualis, & dispositionem ad iustitiam recuperandam non conuenire spei habituali,sed actuali, ideoque solum arguit perseuerantiā actus, non verò habitus;nam habitum ab actibus seiungi posse, constat à posteriori ex virtutibus moralibus perseuerantibus in peccatore quoad actus, non verò quoad habitus, & à priori ex dictis sect.præced. Et quidem si inter habitus supernaturales inhærentes iusto collatio fiat, ratio fundamenti, & primæ radicis potius conuenit gratiæ habituali, quæ munere fungitur naturæ, quàm habituali fidei, & spei,quæ funguntur munere proprietatum, & vt vidimus sect.2.& 4. existunt, & infunduntur primò sola ratione exigentiæ. Vnde contra principium assumptum arguitur:etiam gratia iustificans est fundamentū, & radix charitatis,& charitas etiam virtutum moralium. Tamen neque charitas,& gratia, neque virtutes morales à charitate diuiduntur. Sunt enim aliqua fundamēta eo vinculo cæteris, super ipsa constructis,connexa, vt dissolui vinculum nequeat, quin extrema vinculata dissoluantur, vt constat ex vinculo naturæ cum suis proprietatibus, quod imitatur gratia virtutibus infusis cōparata,vt sæpius diximus. Præterea etiam pœnitentia, & dolor de peccatis ex virtutibus moralibus elicitus disponit ad iustificationem. Tamen iuxta sententiam Suarij,& aliorum non perseuerat virtus moralis habitualis, ad eum pœnitentiæ dolorem.

60. *Authoris argum.* Mihi assertum præsens persuadeo hoc argumento, quo etiam præteritum n.52. mihi persuasi. Lex aliqua specialis Dei rectè admittenda colligitur ex testmoniis sacræ paginæ,& sanctorum Patrum cōmuni Doctorum Catholicorum sensu intellectis, & ex definitionibus Ecclesiæ. At lex conseruandi habitum spei post interitum gratiæ ex his colligitur. Ergo ea lex admittenda est. Maior, & consequentia negari non possunt.Minor probatur. In primis sunt testimonia sacra,& sanctorum Patrum,quæ agnoscunt possibilem peccatori spem veniæ, & remunerationis diuinæ innixam in promissione facta ipsis peccatoribus à Deo; nullum facientia discrimen inter spem habitualem, & actualem,vt videre est apud Theologos relatos num.56. At hæc testimonia cōmuni Doctorum catholicorum sensu intelligūtur de spe habituali, & actuali,cum omnes admiserint propter illa spem habitualem in peccatore. Ergo ex sacris testimoniis,& sanctorum Patrum communi Doctorum catholicorum sensu intellectis colligitur spes habitualis perseuerans in peccatore. Deinde Ecclesia in Concilio Tridentino sess.6.cap.6.eodem modo decernit necessariam peccatori ad iustificationem spem, quo fidem. Quamuis autem ibi disserat de actu, & non de habitu: tamen vt peccator sit habitualiter potens inchoare suam iustificationem, eadem est ratio exigendi habitum spei, quæ est exigendi habitum fidei, cum habitus propter actus conseruentur, & infundantur à Deo.

Cæterum quia hæc definitio Tridentini pro conseruatione spei non est tam aperta,ac ea, quæ pro fidei cōseruatione expensa est n.52. crediderim, excessisse Autores, qui n.56.dogma istud ad fidem pertinere,& qui oppositum erroneum esse censuerūt. Nihilominus post Tridentinum & controuersiam Catholicorum cum hæreticis de hac re exortam periculosum;ante Tridentinū verò temerarium spem habitualem in peccatore negare, iudicauerim. Nam & ante Tridentinum pars affirmans omnibus catholicis constans erat, & post Tridentinum, & controuersiam catholicorum cum hæreticis nunc iam maiori religione colitur, & quasi veritas catholica defenditur. 61.

Huic dogmati obiicitur primò; apud sacram paginā, vt 1.Ioan.3.*qui habet hanc spem,sanctificat se*,spem doceri sanctificantē,aut cū sanctificatione cōnexā. Secūdò spē habitualē esse ex natura rei gratiæ iustificanti annexā,vt sect. anteriori docuimus.Tertiò vanam esse spē,quæ sine meritis aut mediis necessariis sperat beatitudinem, aut aliud bonum à Deo promissum,qualis videtur esse peccatoris spes. Quartò spem habitualem amitti per omne peccatum ipsi contrarium, vt amittitur fides per hæresim,& ipsa spes per desperationem : at omne peccatum esse contrariū spei,quia cum desiderio efficaci obtinendi beatitudinem,aut Deum vt bonū nostrum,quod est primus & potissimus affectus spei, non cōponitur aliquod peccatum mortale adeptioni beatitudinis repugnans. 62. *Obiectio. 1.Ioan.3.*

Ad primum respondeo. Spes dicitur sanctificans,vel quia informis disponit ad sanctificationem,vel quia formata tribuit illam media dignitate gratiæ sanctificantis, per quam formatur. Ad secundum respondeo.Non est tanta connexio naturalis spei habitualis cum gratia, vt Deus non possit ipsam diuidere à gratia ; at re ipsa lege speciali diuisisse, superiori asserto, & argumento contendimus. Ad tertium respondeo. Hæc virtus existens in peccatore sine meritis sperat beatitudinem per merita, non quæ actu habeat, sed quæ decursu temporis sperat habere. Similiter ad quartum respondeo.Desiderium efficax obtinendi beatitudinem per merita postea futura & morte consummanda,componitur cum peccato actuali præsenti : quamuis non componitur cum illo desiderium efficax obtinendi beatitudinem per merita actu præsentia. Neque enim repugnat desiderium efficax rei futuræ cum affectu efficaci rei præsentis ipsi repugnantis,vt non repugnat, velle existentiam rei pro vno instanti, & eiusdem carentiam pro alio,sicut enim obiecta pro diuersis instantibus non repugnant, ita nec affectus simultanei eorum pro illis;Deus namque odit, & amat hominem pro vno instanti iustum, & pro alio peccatorem, vultque simul vt hodie viuat, cras moriatur. Peccator autem cum actu peccat,non vult perseuerare in eo peccato toto tempore vitæ, sed potius interdum sperat, & desiderat, transacto eo tempore recedere à peccato, & in pristinam iustitiam, & indemnitatem redire. 63. *Respōdetur.*

Vnde malè audio sententiam Sfortiæ lib. 5. sum. Theol.num.44. quæ habet,habitum,quo beatitudinem desideramus, non manere in peccatore,quòd tale desiderium cum peccato repugnet, & non pertineat ad habitum spei, sed ad alium à spe, & charitate distinctum. Tum quia huic desiderio non repugnat actuale peccatum, vt vidimus. Tum quia alias daretur quarta virtus Theologica à fide,spe, & charitate distincta ad eliciendum beatitudinis desiderium ex motiuo possidentiæ, ex quo elicitur actus spei.Tum quia,vt dicemus alibi,nulla est virtus ad voluntatem spectans, quæ circa suum obiectum 64.

obiectum elicere non possit affectus concupiscibiles amoris, desiderij, & gaudij, & circa oppositum affectus odij, detestationis, & tristitiæ. Tum quia hæc sententia videtur contraria communi Theologorum iudicio eodem modo ad desiderium beatitudinis, quoad eius spē admittentium in peccatore habitum infusum. Neque obstat, posse eū qui desperat de beatitudine desiderare illam. Nam id solum probat, aliquem affectum habitus spei componi posse cum affectibus, qui aliis actibus ipsius habitus aduersantur. Quod mirum esse non debet; vt enim ipse affectus spei repugnat gaudio elicito ab ipso habitu; sic poterit vnus affectus elicitus ab habitu admittere alium repugnantem aliis ab eodem habitu elicitis.

65. *Dubium.* Occurrit tamen tunc dubium minimè dissimulandum. Nam ea ratione videtur posse cōponi cum actuali peccato pro aliquo instanti affectus virtutis, qui vltimo disponat ad nostram iustificationem. Nam vt homo sit dispositus ad consequendam suam iustificationem in instanti B. sufficit eo affectu recedere à peccato, & in Iustitiam aut Deū conuerti, vt neque in eo instanti, neque in alio ipsum subsequenti admittat consortium actualis peccati. At affectus incompossibilis cum peccato pro instanti B. potest prius existere compositus cum actuali peccato pro instanti antecedenti A. Demus enim hominem pro instanti A. elicere affectum, quo velit recedere à peccato pro instanti B. & toto deinceps tempore sectari iustitiam, & detestari peccatum. Is sane affectus poterit pro instanti A. componi cum actuali peccato, vt constat ex num. 62. & pro instanti B. sequenti simul cum sacramento, & si ex charitate sit elicitus, ⁊ā extra sacramentum ad iustificationem disponere: nam si primum is affectus eliceretur in instanti B. quin præextitisset in A. disponeret ad illam. Ergo affectus compossibilis pro aliquo instanti cum peccato poterit ad iustificationem disponere. Tamen respondeo. Eiusmodi affectus in primis non posset extra sacramentum iustitiā impetrare, etiā si ex charitate eliceretur; nam detestatio impetrans iustitiam extra sacramentum debet esse perfecta; perfecta autem non est, quæ dat locum actuali alicui peccato pro aliquo instanti, sicut enim ad eius perfectionem spectat, vt detestatio complectatur vniuersaliter omnia peccata, ita etiam vt complectatur vniuersaliter omnia instantia: vnde quamuis superior affectus primum extitisset in instanti B. non sufficeret ad reparandam iustitiam, quia virtualiter eius affectus non cōprehenderet omnia instantia præterita, & futura. Neque item cum sacramento valeret hominem ad iustitiā transferre: nam dolor disponens ad iustificationem debet esse efficax præteritorum peccatorum pœnitentia, quæ eo affectu præterita peccata inuisa habeat, vt si existeret in eis instantibus, in quibus commissa sunt, impediret illa, & si posset præteritionem destruere, eo affectu illam destrueret. At eius efficaciæ non est affectus detestationis obiectus, siquidem compossibilis erat cum peccato præterito pro instanti anteriori A. Neque obstat, dolorem elicitam ex virtute iustitiæ sufficere cum sacramento ad iustificationem eius, qui solo deliquit iniustitiæ peccato, quamuis is dolor sit compossibilis cum peccato intemperantiæ. Quoniam is dolor iustitiæ est efficax pœnitentia omnium peccatorum, quæ peccator commisit, complectens sua detestatione, omnis instantia tam præterita, quam futura, licet non sit pœnitentiæ, & detestatio aliorum peccatorum quæ re ipsa non sunt commissa: id autem non habet affectus præcedens.

66. *Quæstiuncula.* Sed quæres; Quænam fuerit Deo ratio dispensationis, & legis specialis conseruantis virtutes fidei, & spei post interitum gratiæ? Respondeo. *Quis consiliarius eius fuit?* Aut quis scrutetur arcana Dei, inter quæ prouidentia ista non immerito referri potest? coniiciunt tamen Theologi, rationem adæquatam fuisse, quia Deus disposuit, vt gratia deperdita restaurari posset per actus impetratoris ipsius peccatoris. Hos autem actus voluit esse fidei, & spei, vt noscens peccator Deum, & malitiam peccati per fidē, & sperans ab eo veniam, & reparationem per spem, prouocaretur ad negotiandam, & consequendam illam. Hæc tamen ratio alicui forsam non satisfaciet. Primò quia eos actus fidei, & spei prouidere Deus potuit absque habitibus infusis per auxilia gratiæ actualis, quæ in absentia habitum eos efficerent, aut per auxilia extrinseca, aut per qualitates transeuntes, vt prouidit eidem peccatori actus virtutum moralium infusarum, quos etiā peccator exercere potest, sicut actus fidei, & spei. Secundò quia etiam voluit, vt homo disponeretur ad reparationē gratiæ per actus pœnitentiæ, & dolores pertinentes ad virtutes morales, quas in peccatore non conseruat. Tertiò quia præcipuus actus ad iustificationem disponens est charitatis actus; cui tamen eliciendo à peccatore habitum charitatis non reliquit.

Ego sic rationem communem Theologorum expono. 67. *Soluitur.* Vt ea concludat, duo declaranda sunt: primum, quare Deus actus spei, & fidei, ad iustificationem peccatoris prouiderit; secundum, quare ad eos actus prouiderit habitus. Ideo arbitror, prouidisse eos actus, quia Deus eo prouidentiæ genere non tam iustificationem sacramentalem, quæ per actus virtutum moralium perficitur, quam extra sacramentalem, quæ perficitur per charitatis actum intendit; cum ea prouidentia Dei communis fuerit non solum iustis nouæ legis, quibus solis iustificatio per sacramenta prouisa est, sed etiam iustis ante legem, quibus extra sacramētaliter per charitatis actum contingebat iustificatio. At ad iustificationem per charitatis actum nulli actus aptius disponere possunt peccatorem, quam fidei, & spei; quorum alius scilicet fidei Deum proponat in se bonum, & alius scilicet spei sperans ab eo veniam peccatorum eum concupiscat, nobis bonum, vt ab imperfectiori affectu concupiscentia in perfectiorem affectum beneuolentiæ, voluntas gradum faciat. Rursus ideo ad eos actus crediderim prouidisse habitus, quia probabile est, actus ab habitibus elicitos esse magis, ac perfectius impetratorios, quam elicitos ab auxiliis, à quibus eliciuntur cæteri, qui à peccatore sine habitibus fiunt, vt exposuimus disp. 81. Quæ maior impetratio posuit Deo esse ratio, vt actus eliciti ab habitibus præferrentur aliis, qui sine habitibus possibiles sunt. Nihilominus ad charitatis actum habitum infusum non reliquit, quia vt habitus spei, & fidei, deperduntur per hæresis & desperationis peccata, earum obiectis formalitus opposita, ita charitatis habitus per omne peccatum deperdi debet, cum nullum sit, quod diuinæ bonitati, quam respicit formaliter charitas, non aduersetur.

68. Tria asserta superiora Theologis omnibus constantia, & explorata sunt, constans tamen, & omnino exploratum non est, an similiter in peccatore perseuerent primò habitus piæ affectionis præcedentis assensum fidei; secundò habitus iudicans de credibilitate mysteriorum fidei, quod piam fidei affectionem regulat. Tertio habitus prudentiæ infusæ; quarto pœnitentiæ habitus; quæ breuiter nunc decernenda sunt.

69. *Assertio quarta.* Assero itaque quarto. Credibile est, perseuerare cum fide in peccatore habitum piæ affectionis imperantis fidem. Ita P. Suarez l. 11. de grat. cap. 5. num. 11. P. Granadus 2.2. contr. 1. tract. 13. d. 6. num. 2. Sfortia lib. 5. sum. Theolog. num. 27. & 28. & plures alij. Ratio est, quia sub nomine fidei actualis comprehenditur pia affectio imperans illius, cum qua fides actualis integrat moraliter vnum actum humanum, ac liberum, & impetratorium, & sine qua fides actualis non confert in iustificationem, & salutem. Ita sub nomine fidei habitualis compehenditur habitus piæ affectionis, qui in

integrat principium actus fidei, vt impetratorij, & conducentis in salutem. At manet in peccatore fides impetratoria. Ergo vnde habemus, manere fidem habitualē, habemus manere quoque habitum piæ affectionis. Item quia, vt dicebamus num. 67. ideò Deus decreuit manere habitus ad hos actus, quia ab habitibus fiūt actus perfectiores, & aptiores ad impetrandum à Deo, At perfectio moralis, & impetratio fidei actualis complectitur affectus piæ voluntatis seorsim, à quo neque moralis, neque impetratoria existit. Ergo habitus piæ affectionis conferens in maiorem perfectionem moralē, & impetrationem actus fidei, retineri opus erat in peccatore simul cum habitu fidei.

70. *Oppositio.* Oppositum sentiunt P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. d. 6. num. 63. & alij. Tum quia hæc virtus est moralis, & nō Theologica. At virtutes morales pereunt simul cum gratia. Tum quia hæc virtus suapte natura perire debet pereunte gratia. Aliunde autem nullū extat argumentū, aut testimoniū specialis dispensationis Dei. Ad primum respōdeo. Virtus piæ affectionis est moralis, integrās cū virtute fidei theologica vnū principiū actus theologici vt impetratorij, & moralis; ex quo capite potest ad virtutes Theologicas, vt impetratorias reduci. Virtutes autē morales pereuntes cū gratia sunt pure morales, & nō integrantes per se vnum principium actus Theologici cū virtute fidei Theologica, quæ perseuerat in peccatore etiam vt impetratoria, & moralis. Ad secundum; vltro damus, non esse firmum, ac certum argumentum huius specialis dispensationis Dei. Colligitur tamen non improbabiliter hæc dispensatio ex alia, quam certo scimus factam à Deo pro fidei impetratoriæ persistentia, vt constat ex n. præced.

71. *Assertio quinta.* Assero quintò. Non est improbabile etiam permanere habitum iudicantem de credibilitate obiectorum fidei, si is datur. Ita P. Granad. 2. 2. contr. 1. tract. 13. d. 6. num. 5. nam etiam iudicium credibilitatis antecedens piam affectionem liberam fidei integrat moralitatem actus fidei, præsertim in mea sententia constituente moralitatem, & libertatem actus extrinsecam; ideoque is habitus pertinet ad complementum status fidelium; at remanet fides vt est principium morale actus fidei, & status fidelitatis completus, & integer. Ergo etiam remanet is habitus.

72. *Sexta.* Assero sextò. Similiter remanet prudentia infusa, si hæc iudicat de credibilitate obiectorum fidei, vt probabile dedi disp. 49. num. 32. secus verò, si iudicium credibilitatis ad alium habitum spectat. Prior pars colligitur ex proximo asserto. Nam habitus iudicans de credibilitate obiectorum fidei remanet in peccatore. Ergo si is habitus est prudentia, remanet prudentia. Huic parti fauent P. Raynaudus lib. 2. de virtut. n. 53. & Recentiores relati à P. Torres 2. 2. d 99. dub. 7. & P. Salas 1. 2. tract. 11. d. 6. num. 58. Posterior pars probatur. Nam vt ostendi disp. 62. sect. 2. non requiritur per se iudicium prudentiæ actu existens ad affectum moralem virtutis infusæ. Nullo autem titulo retineri poterat prudentia infusa in peccatore, nisi causa moralitatis actus fidei, qua retinentur habitus, de quibus proximè disseruimus. Cui parti assentiunt Sfortia lib. 6. sum. Theol. n. 4. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. d. 6. n. 22. & 58. Granadus 1. 2. contr. 5. tract. 1. d. 11. sect. 1. n. 1. Torres 2. 2. d. 99. dub. 7.

73. *Oppugnatur.* Priorem partem oppugnabis. Primò, quia nullum est peccatum, quod non aduersetur prudentiæ, imprudentis enim, est peccare. Omnis autem virtus etiam fidei, & spei destruitur peccato sibi aduersario. Secundò, quia virtutes morales connectuntur cum prudentia, vt docent communiter Theologi cum S. Thom. 1. 2. q. 65. art. 1. & q. 68. art. 4. & 5. Destruuntur autem quolibet peccato virtutes morales. Ad primum respondeo. Omne peccatum aduersatur prudentiæ solum ex parte obiecti; quia probat affectu obiectum, quod suo dictamine improbat prudentia; non verò ex parte subiecti, quia simul cum dictamine prudentiæ improbante obiectum coniungitur affectus peccati illud probans, iuxta illud Medeæ apud Ouidium,

——— *Video meliora, proboque,*
——— *Deteriora sequor.*

Itaque prudentiæ, quæ virtus intellectualis est, solum opponitur formaliter ex parte subiecti, imprudentia intellectualis. Igitur cum esse possit peccatum absque iudicio imprudentis intellectus, poterit esse peccatum, quin formaliter ex parte subiecti opponatur prudentiæ. Ad secundum respondeo. Theologi docentes, virtutes morales connecti cum prudentia, loquitur de prudentia vsu virtutum acquisita, non verò de prudentia infusa absque exercitio virtutum. Item differunt de prudentia in statu perfecto, & completo; non verò in statu imperfecto; vt optime notauit P. Granadus 1. 2. tom. 1. contr. 5. tract. 1. d. 11. num. 11. At status prudentiæ perficitur, & completur per ipsos virtutum moralium actus, quos prudentia præscribit. Atque adeò poterit prudentia manere post peccatum commissum in statu imperfecto, quem habet in actu primo habituali absque complemento actuum, quos suo dictamine præscribit. Rursus non est adeo constans connexio virtutum cum prudentia, vt eam non inficientur Scotus in 3. dist. 36. q. vn Gabriel ibid. art. 2. par. 2. cùm Ochamo, Almainus tract. 3. moral cap. 3. & 4. & plures alij. Denique plures Theologorum prudentiam infusam constituunt, vnam solùm generice, & non specifice, pro multitudine virtutum multiplicem. Vnde destructa prudentia moderante cæteras virtutes, persistere poterat prudentia solis actibus fidei moderandis incumbens.

Assero denique. Virtus pœnitentiæ etiam deletur ab animo cum gratia iustificante. Ita communiter Theologi, vt notauit Mæratius tom. 3. tract. 3. d. 6. sect. 1. Primò, quia omne peccatum aduersatur pœnitētiæ, quæ in peccati destructionem intendit. Quælibet autem virtus, etiam fides, & spes, deletur ab animo per peccatum sibi contrarium. Secundò, quia ex natura rei pereunte gratia, perit quoque pœnitentia cum cæteris virtutibus moralibus, vt constat ex sect. præterita. Nullum autem extat fundamentum dispensationis specialis Dei excipientis pœnitentiam præ alijs. 74. *Assertio septima.*

Obiicies; pœnitentia est virtus propria peccatoris, quippe ex se destinata ad destructionem, & punitionem peccati; quare immunes omnino peccati, vt Christus, Beati non sunt pœnitentiæ capaces. Ergo peccatori inesse debet. Confirmatur primò, si pœnitentia peccatori non insit, nunquam sortietur effectum, in quem destinata est, scilicet destructionem peccati, nam existens cum gratia, operari non potest destructionem peccati, siquidem supponit illam operatam per gratiam. Omnis autem virtus exigit inesse subiecto, in quo sortiatur effectum, in quem suapte natura destinata est. Confirmatur secundo; pœnitentia disponit peccatorem ad remissionem peccati, & restitutionem gratiæ, sicut fides, & spes. At fides, & spes reseruantur in peccatore titulo disponendi ad remissionem peccati: ergo etiam reseruatur pœnitentia. Respondeo nulla est virtus habitualis peccatoris propria, esto sint virtuosi actus peccatoris proprij, quia, vt sæpius diximus, habitus infusi non insunt animo sola ratione actuum, sed etiam gratiæ iustificantis exigentis facultates permanentes ad illos. Itaque pœnitentia habitualis solum infunditur à Deo, vt homo eliciat actus, non qualescunque, sed salutares, & meritorios in destructionem peccati, quos sine gratia edere repugnat. Quo autem pacto id pœnitentiæ conueniat, ex motiuo ipsius colligendum est. Varia sunt de hoc pœnitentiæ motiuo Theologorum placita, quæ omnia in rem 75. *Obiectio.*

affum

assumptam aptare, importunum, & laboriosum esset. Meum esto, pœnitentiam incumbere in habendam indemnitatem peccati ex honestate talis indemnitatis. Vnde pœnitentiæ est, ex affectu talis indemnitatis, primò detestari, & impedire peccatū non commissum; secundò iam commissum lugere, & dolere, etiam si nobis constet postea remissum; tertiò vbi remissum non constat, in eius destructionem, & remissionem conari, non quia eius munus sit ipsa destructio peccati quoad effectum, sed solùm quoad affectum, non operando, sed volendo tantum toto animi affectu destructionem, cum ei deficiant vires efficaces ad eum effectum induēdum. At hi actus fieri possunt à viatore iusto, etiam si Christo, & Beatis repugnent. Vnde prompta est primæ confirmationis explicatio. Ad secundam dicito: Fides & spes superstites sunt post peccatum; & quia omne peccatum eis non aduersatur, & quia earum dispositio per se, ac regulariter determinatè exigitur. At pœnitentiæ strictæ & aduersatur omne peccatum, & eius dispositio determinatè non exigitur potius, quàm alterius moralis virtutis. Præterea licet pœnitentiæ cōpetat ratio, propter quam potuit conseruari à Deo post peccatum, sicut fidei, & spei; tamen non constat, factam à Deo dispensationem illius, quam constat factam spei, ac fidei.

SECTIO VI.

Connexio virtutum infusarum cum gratia quoad intensionem.

76. *Duplex quæstio.* DVplex hîc continetur quæstio. Prima, an augmento gratiæ augescant virtutes infusæ, vt nullibi gratiæ intentio superet intentionem virtutum? Secunda, an augmento virtutum augescat gratia vt nullo in subiecto virtutes excellant intensione gratiam? in vtraque enim quæstione variant Theologorum iudicia.

77. *Assertum primum* Assero primò. Cremento gratiæ crescunt omnes virtutes infusæ, ideoque gratia nullibi existit intensior virtutibus infusis. Ita S. Thomas 3.p.q.89. artic. 2. in fine corp. vbi cum præmisisset, gratiam peccato lethali amissam interdum recuperari in magna, interdum exigua intensione, adiunxit, *& eadem est ratio de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.* Planè igitur sentit, augmentum virtutum esse omnino annexum augmento gratiæ. Idē docet Caietanus ibid. P. Suarez lib. 9. de grat. c. 4. n. 10. & 15. P. Tannerus tom. 2. d. 6. q. 8. n. 207. P. Conn. 2. 2. d. 6. à n. 61. P. Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. d. 6. n. 70. P. Granadus 2. 2. contr. 3. tract. 3. d. 12. num. 1. asserens id esse indubitabile, Sfortia lib. 5. sum. Theol. num. 56. & communiter omnes Theologi.

78. *Probatur primò. Trident.* Probatur primò ex Concilio Tridentino. Nam sess. 6. c. 10. cum sanxisset, *iustificatos euntes de virtute in virtutē per obseruationē mandatorū Dei, & Ecclesiæ, & per bona opera in accepta iustitia crescere, atque magis iustificari,* concludit: *Hoc verò iustitiæ incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum.* Vbi expendo, idem reputare Concilium incrementum iustitiæ quod incrementum virtutum fidei, spei, & charitatis; atque adeo docere, per omnia bona opera, per quæ crescit iustitia, crescere quoque virtutes Theologicas. A quibus ad virtutes etiam morales consequentia bona est, cum magis annexæ sint gratiæ iustificanti, à qua nunquā diuiduntur, quam virtutes Theologicæ, ex quibus fides, & spes, à gratia diuiduæ sunt. Idem indicat c. 7. vbi præmittens, gratiam nobis infundi intensam, aut remissam, iuxta vniuscuiusque dispositionem ac cooperationē, addit, id fieri in iustificatione, *cum hæc omnia simul infusa accepit homo, fidem, spem, & charitatem.* Ergo sentit intensionem & remissionem iustitiæ iuxta vniuscuiusque dispositionem esse annexam cum intensione, & remissione fidei, spei, & charitatis.

Secundò probatur. Cùm infunditur gratia, infunduntur virtutes. Ergo etiam cum ea augetur, augentur illæ. Probatur consequentia, quia eadem est primæ infusionis, ac intensionis ratio. Tum ratione causalitatis efficientis, qua disp. 121. præmisimus, gratiam influere in virtutes; nam sicut primus gradus gratiæ est effectiuus primi gradus virtutum, ita secundus effectiuus est secundi. Tum ratione exigentiæ, nam sicut gratia vt vnum exigit virtutes vt vnum, ita gratia vt duo virtutes etiam vt duo. Tum ratione conditionis proprietatum, & naturæ; nam quo natura perfectior est, perfectiores proprietates sectantur. Tum denique ratione decentiæ; nam perfectiorem participationem deitatis decet ornatus virtutum perfectior. Quacunque igitur ratione explices sectari virtutes infusionem gratiæ, consectarium videtur, vt eiusdem etiam augmentum virtutes sequantur. 79. *Probatur secundò.*

Tertiò duplex est via augendi gratiam; prima ex opere operato per sacramenta; secunda ex opere operantis per merita. Sacramenta simul cum augmento gratiæ conferunt virtutum augmentum, quod assertores contrariæ sententiæ non negant; nam Deus illis vim contulit sanctificandi perfectè, ac integre; virtutes autem pertinent ad integritatem, & complementum sanctitatis. Merita causalitate morali continent vtrumque augmentum; nam vt illud continent conferendum in patria, vbi virtutes illius status propriæ non erunt remissæ cum gratia intensa, sic illud possunt continere conferendum in via, in eo gradu quo gratia in via confertur, & quoad eas virtutes, quas hic status ferre potest. Ergo nulla via augescit gratia, quin virtutes augescant cum illa. 80. *Tertiò.*

Quartò crescente gratia crescit charitas distincta ab illa. Ergo etiam crescunt reliquæ virtutes. Nam eadem est charitatis, & aliarum virtutum ratio; sicut enim charitas ex natura rei annexa est gratiæ, ita & aliæ virtutes eidem ex natura rei annexæ sunt, vt vidimus sect. 4. Neque obstat consideratio, quam in dubium vertit Granadus supra num. 2. & attigit Caietanus 3. p. q. 89. art. 2. scilicet virtutes à prima emanatione incipere inæquales inter se, vt intensiores sint, quæ proximiores sunt gratiæ, & remissiores, quæ remotiores, & ignobiliores; sicut qualitates elementorum, & mixtorum fluunt ab eadem forma substantiali intensione inæquales. Nam huius cogitationis adstruendæ nullum adduci fundamentum potest. Præterea esto ea sit vera, nihil asserto officit, quod supponēs, in prima infusione omnes virtutes esse æquales cum gratia, solùm statuit, deinde non fieri crescente gratia inæquales, & intensiores, quam illam, sed eodem, parique gradu crementum accipere. 81. *Quartò.*

Nihilominus non desunt, qui seorsim opinentur. Ita P. Torres 2. 2. d. 45. dub. 1. Aragonius ibid. q. 5. art. 4. P. Vasquez 1. 2. d. 220. n. 56. & alij Theologi huius ætatis relati à P. Torres supra volētes habitus fidei, & spei non augeri per omnes virtutum actus, per quos augetur gratia; sed solùm per actus proprios; atque adeo posse gratiam cremento acquisito per omnium virtutum actus crescere vltra intensionem eorum habituum. Quod etiā sentiunt de cæteris virtutibus Recentiores relati à P. Salas supra. Quibus accedūt Victoria relect. de augm. charit. 1. p. à n. 4. & Sotus in 4. dist. 13. art. 2. q. 2. & lib. 2. de grat. cap. 17. Asserentes charitatem, & consequenter reliquas virtutes non augeri in via, nisi per actus intensiores habitu, licet per actus minus intensos augeatur gratia. 82.

Arguunt. Per quemlibet actum hominis iusti augetur gratia. At per quemlibet nō augentur omnes virtutes; nam per quemlibet non redditur homo magis fidelis, temperans, misericors, &c. sicut redditur magis iustus. Ergo augetur gratia, quin augeatur fides, temperantia, & reliquæ virtutes; atque adeò fieri poterit, 83. *Arguitur*

gratiam

gratiam esse intensiorem virtutibus. Secundò per actum meritorium religionis non augentur æqualiter omnes virtutes; nam is actus magis disponit ad augmentum suæ virtutis, quàm aliarum, cum maiorem cum illa proportionem, & propinquitatem habeat; atque adeo per eum actum magis augescit religio, quam aliæ virtutes. Ergo necesse est, gratiam non æqualiter cum omnibus augescere, sed aliquibus intensiorem existere. Tertiò gratia augetur per quemlibet actum meritorium etiam æqualis, & minoris intensionis, quàm illa. At charitas, & reliquæ virtutes infusæ non augentur nisi per actus intensiores, sicut non augentur per alios virtutes acquisitæ, quarum proportione augentur virtutes infusæ: si quidē etiam harum virtutum actus, non solùm moraliter, sed etiam physice disponunt subiectum ad augmentū suorum habituum, sicut virtutum acquisitarum actus. Ergo quolibet augmento gratiæ non augentur virtutes infusæ. Quartò fides, & spes non sunt connexæ tanquam proprietates cum gratia, sicut reliquæ virtutes connexæ sunt, siquidem absque gratia interdum infunduntur, & remanent in peccatore. Ergo licet aliæ virtutes intensione gratiæ intendantur, fides tamen, & spes possunt non intendi, cum eis desit ratio intensionis aliarum virtutum.

84. Hæc tamen eiusmodi non sunt, quæ graues Theologos à communi, & recepta Scholasticorū sententia auocare valeant. Ad primum respondeo. Potest homo per quemlibet actum meritorium reddi habitualiter magis fidelis continens, &c. sicut enim prima iustificatione baptismali, constituitur homo simpliciter fidelis, & cōtinens habitualiter, quamuis harum virtutum actus non præcurrerint, quia in ea infunduntur habitus, sic augmento iustificationis poterit magis fidelis, cōtinensque constitui, quamuis non præcesserint earum virtutum actus, quia eo habitus maius incrementum accipiunt. At secundum virtutū actus non augent proprios habitus causalitate efficienti, aut dispositiua physica, sed morali & meritoria, qua augent gratiam sanctificantem, vt ostendimus disp. 51. & disp. 129. Moralis autem, & meritoria causalitas actus religionis æqualē cum omnibus virtutibus proportionē & propinquitatē habet, cum solā habeat cū virtutibus media gratia sanctificante, quam is actus meretur, & omnes virtutes æquali necessitate sequūtur. Vnde ad tertiū nego, virtutes infusas nō augeri per actus ipsis remissiores, & æquales, quibus augetur, gratia ad easq; augēdas physice disponere subiectū actus supernaturales, sicut disponunt naturales ad augendas acquisitas, vt disp. 90. vidimus. Ad quartum; in primis etiam fides & spes connectuntur ex natura rei cum gratia, sicut reliquæ virtutes, vt constat ex sect. 4. Deinde licet fides, & spes non sint connexæ cum gratia possintque ex natura rei existere sine illa, tamen gratia ex natura rei connexa est cum fide, & spe, neque potest absquæ illis esse, aut conseruare. Quod sufficit, vt non augeatur gratia vltra intensionem harum virtutum, secumque afferat augmentum gratiæ intensionem earum sibi æqualem, sicut gratiæ infusio earum infusionū adducit. Exemplo sit forma ignis inducens calorem intensum in subiectum, in quo illum non inuenit, quamuis intensus calor possit absque forma ignis consistere. Et quidē prima asserti probatio ex Tridētino adducta potius probat connexionem intensionis gratiæ, cum intensione fidei, & spei, quàm aliarum virtutum.

85. *Assertum secundum.* Assero secundò. Nullæ virtutes augescunt absque augmento gratiæ, ideoque nullibi intensiores existunt, quàm illa. Ita quotquot docent nullas infundi virtutes etiam fidem, & spem ante infusam gratiam, quod nulla dispositio possit illas inducere, quæ gratiam simul non inducat, quos consulere potes sect. 2. Vnde sic arguo à priori. Nullæ virtutes etiam fides, & spes, infunduntur absque infusione gratiæ, neque ex opere operato per sacramenta, neque ex opere operantis per actus præuios ipsarum. Ergo nec augentur absque augmento gratiæ. Antecedens constat ex sect. 1. & 2. Probatur consequentia. Sacramenta & virtutum opera, quæ directè possent augere virtutes absque augmento gratiæ, etiam possent illas infundere absque infusione gratiæ, cum eadem virtus requiratur, & sufficiat ad augendum, quæ ad infundendum virtutes, si non supponuntur infusæ. At nulla vi infunduntur absque infusione gratiæ. Ergo nec absque ipsius augmento augentur. Confirmatur; tota ratio oppositum asserendi Theologis referendis num. 87. ea est, quia fides, & spes infunduntur peccatori sine gratia per suos actus præcedentes tempore infusionem gratiæ, ac per consequens etiam augentur peccatori per ipsos. At hoc verum non est. Ergo nec consequens ex eo illatum.

Deinde à posteriori. Si fides, & spes aut aliæ virtutes existunt intensiores gratia, difficile redditur plurium consequentium iudicium. Primò si dicas cum pluribus aduersæ sententiæ patronis, per actus meritorios elicitos ab homine iusto non augeri eos habitus donec gratia ad eorum intensionem perueniat. Nam eo tollitur actibus meritoriis præmium debitum ipsis, scilicet augmentum earum virtutum, illud enim meretētur actus eliciti à iusto, si tales habitus non superarent intensione gratiam; ergo illud etiam merentur, cum superant, quia non sunt deterioris conditionis, ac meriti, quod voluntas exercuerit in statu peccati actus fidei, & spei. Nec satisfacies, si dicas, eorum habituum augmentum non deberi immediate, ac directe, sed indirecte ac mediate ratione augmenti gratiæ; at indirecte ac mediate ratione augmenti gratiæ non deberi, cum eorum habituum augmentum superius est. Tum quia immediate, ac directe debetur merito condigno augmentum iustitiæ integræ, atque completæ, vt colligere est ex Tridentino adducto num. 78. at virtutes ad integritatem, & cōplementum iustitiæ spectant: recte enim componitur quidquam consequens gratiam cadere immediate, ac directē sub meritū gratiæ, nā gloria consequitur gratiam, & immediate, ac directe cadit sub meritum gratiæ, præsertim quod illæ virtutes, de quibus agimus, consequuntur gratiam absque connexione cum illa, siquidem infunduntur, & augentur seorsim ab illa. Tū quia si iustus eliciat actus fidei, ac spei simul cum gratia, augebit illas virtutes intensiores gratia, cum non sint inferioris conditionis actus eliciti à iusto quàm actus eliciti à peccatore. At actus charitatis altioris meriti sunt, quā actus fidei. Ergo si actus fidei suo merito possunt intendere illas virtutes, potiori merito easdem intendent charitatis actus. Secundò etiam difficile est iudicium oppositum, scilicet eas virtutes intensiores gratia augeri continuo quocunque merito gratiæ. Nam inde fit, excessum illarum virtutū supra gratiā nunquā posse redigi ad æqualitatē cum gratia, siquidē semper in eadē proportione, & inæqualitate augentur à iusto simul cum gratia; qui excessus cum notabilis esse possit, si peccator frequenter actus earum virtutū exercuit, absurdū videtur, irreparabilē admittere tantā inæqualitetē virtutū cū gratia. Tertiò si cū pluribus Theologis tuearis, spē conseruari in patria, cōsequenter teneris asserere etiā gratiā in patria cōseruari inferiorem spe; quod parū est Theologicū. Nam inæqualitas viæ nō potest in patria ad æqualitatē reduci, nisi vel augēdo gratiā ad æqualitatē spei, vel minuēdo spē ad æqualitatem gratiæ. Augere sic gratiā absque merito viæ ratione intensionis spei comparatæ in statu peccati, quis admittat, minuere verò absque demerito donum, quod fert ipsa gratia, & status beatitudinis, æquum non est, nec Deo dignum. Igitur ne his absurdis implicemur & planius explicemus gratiæ, & virtutum incrementum, satius est fateri, virtutes etiam esse cum gratia quoad intensionem connexas. 86.

Diffi

87. Diffitentur tamen P. Suarez lib. 9. de grat. c. 4. n. 13. P. Conninch. 2.2.d.6.n.60. P. Tannerus to. 2. dub. 6. q. 6. n. 207. P. Torres 2.2. d. 45. dub. 1. P. Granadus 2.2. contr. 3. tr. 3. d. 12. n. 3. & 1.2. tom. 1. contr. 5. d. 10. n. 6. P. Valencia. 2.2. d. 1. quæst. 5. punct. 4. P. Hurtado d. 61. §. 6. & 7. Bannez 2.2. q. 5. art. 4. con. 3. Lorca ibidem d. 32. n. 5. & communiter Recentiores. Primò quia fides, & spes infunduntur peccatori ante infusam gratiam, cum ante illam fiunt earum virtutum actus: Ergo etiam peccatori repetenti eos actus augentur absque gratia, & consequenter suprà augmentum gratiæ, quæ in iustificatione datur, solum iuxta intensionem actus charitatis disponentis ad illam. Secundò quia fides, & spes perseuerant in pecatore cum eâdem intensione, cum qua erant in iusto tamen gratia per iustificationem sequentem non reuiuiscit cum eâdem intensione priori. Hæc tamen argumenta breui solutione explicantur, negangando vtriúsque assumptum. De primo constat ex sect. 1. & 2. Vbi illud expendimus. De secundò ex tr. de pœnitentia, & iustificatione, vbi eius examen locum habet, & opposita doctrina communiter verior, ac solidior decernitur.

Negant vt Patres.

SECTIO VII.

An sit connexio virtutum, & gratiæ in peccatore quoad esse dispositionis, & auxilij?

88. IN hanc controuersiam nos prouocant graues, & docti quidam Salmanticenses magistri, qui opinantur amissa gratia per peccatum prouideri peccatori charitatem, & virtutes morales simul cũ gratia in esse dispositionis, & auxilij quoties operatur aliquem actum supernaturalem virtutis; v. g. cum operatur actum religionis infundi ad eum eliciendum gratiam, & habitum religionis non per modum habitus, sed per modum dispositionis & auxilij. Quòd sic explicant. Tunc qualitas inest subiecto per modum dispositionis quando est facilè mobilis, & citò transiens à subiecto; tunc verò inest per modum habitus, quando est difficilè mobilis, & diu permanens in subiecto: quòd aiunt, eidem qualitati conuenire potest ratione diuersarum vnionum, quibus afficit subiectum, aliâ scilicet suapte natura transeunti, aliâ suapte natura permanenti; nam sicut plures Theologi admittunt alias qualitates suapte natura transeuntes, alias suapte natura permanentes. Sic isti Theologi in eâdem qualitate permanenti agnoscunt aliam vnionem suapte natura transeuntem, qua in esse dispositionis constituitur, aliam suapte natura permanentem, qua constituitur in esse habitus. Docent igitur gratiam, & virtutes per peccatum amitti quoad esse, & vnionis permanentis; cæterum componi posse quoad esse dispositionis, & vnionis transeuntis, ideóque à Deo prouideri peccatori ad eliciendum actus supernaturales proprios ipsarum, vnione tamen transeunti, quæ pereat cessante operatione arbitrij, ad modum, quo prouidentur auxilia gratiæ actualis. Prouideri eos habitus peccatori probant; quia actus supernaturales suapte natura postulant ab eis oriri, & potentia naturalis vitalis exigit intrinsecè per eos compleri, vt actus supernaturales eliciat. Vt igitur actus fiant connaturaliter, & potentia vitalis iuxta suam naturam completa ab intrinseco operetur eos actus, consentaneum est prouidentiæ diuinæ, vt eos habitus etiam peccatori distribuat. Gratiam verò eo simul cum habitibus probant infundi, quia gratia, est vita supernaturalis animæ, & æmulatur conditionem vitæ substantialis naturæ rationalis, à qua potentiæ vitales inseparabiles sunt, & sine qua vitam suis actibus conferre nequeunt. Vt igitur actus supernaturales participent vitam supernaturalem, necessarium est à vita supernaturali animæ deriuari. Quibus consequenter docent quomodo actus charitatis disponens ad iustificationem procedat à charitate, & gratia; quippe procedit à charitate, & gratia, vt dispositione, & auxilio, & disponit ad charitatem, & gratiam vt habitum permanentem. Item explicant, quare gratia inhærens peccatori per modum dispositionis nõ iustificet animam; quia iustificatio exigit vnionem permanentem gratiæ, seu gratiam vnitam per modum habitus permanentis: nam vt Trident. difinit. sess. 6. c. 4. *Iustificatio est translatio hominis ab statu peccati ad statum gratiæ, & filiorum Dei.* Status autem vendicat vnionem permanentem. Ergo gratia vnita transeunter non confert effectum formalem iustificandi. Item quia vt statuit idem Concilium c. 7. iustificatio contingit *per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* At gratiæ susceptio per modum dispositionis, & auxilij non est homini voluntaria, cum anteuertat omnem voluntaais affectum, ad cúmque eliciendum prouideatur, sicut prouidetur auxilium gratiæ actualis. Hæc sunt, quæ ex publicis disputationibus deprehendere potui de mente horum Theologorum, & iudicio præsentis rei. Quod, cum in hanc disputationem ventum est, præterire non libuit; tum quia hæc doctrina ingeniosè est excogitata, explicationémque desiderat; tum quia Autores illius maximæ mihi venerationis sunt, grandéque momentum sua authoritate probationi faciunt; tum quia Salmanticensis scriptor frequentibus suæ Academiæ doctrinis debitor est.

Tridenti.

89. Tamen in hanc sententiam venire non possum. Primò quia disp. 104. improbo ex professo qualitates, & consequẽter vniones suapte natura transeuntes. Secundò quia disp. 35. ostendi actus supernaturales posse fieri connaturaliter absque habitibus infusis per auxilium extrinsecum supernaturale. Tertiò quia disp. 10. probaui non solum peccatoribus fidelibus, sed etiam infidelibus præberi vires sufficientes ad actus supernaturales virtutum moralium, eosque simul cum naturalibus semper fieri. Tamen infidelibus non præbentur virtutes infusæ cum gratia iustificante. Quartò quia vt actus supernaturales fiant à peccatore cum principio intrinseco supernaturali, sufficiunt auxilia gratiæ actualis, quę virtute efficiente eorum prædita sunt, vt illustramus d. 110. nam ad eorum vitalitatem sufficit potentia naturalis immediatè agens, ad supernaturalitatẽ verò principiũ intrinsecũ supernaturale, quodcunque sit eorũ efficiens. Ergo coniunctũ ex potentia naturali, & auxilio efficiẽte gratiæ actualis erit sufficiens, & adæquatum principium eorum actuum. Siquidem in eo complexo continetur adæquatè tota actus perfectio. Nec refert ipsam vitalitatem actus esse supernaturalem, vt habitus infusus sit principium necessarium ipsius. Tum quia habitus nõ est principium vitale, vt vidimus d. 30. sect. 13. Tum quia auxilium gratiæ actualis, cùm sit ab illustratione intel-

lectus, & affectione voluntatis indistinctum, vitale est. Tum quia vitalitatis supernaturalis actus solùm arguit, non sufficere ad illam solùm principium vitale naturale, aut solùm principium supernaturale non vitale, sed vtrúmque indiuisim requiri; non verò indigeri principio vnico simul supernaturali, ac vitali; vt arguebamus disp. 30. sec. 18.

90. Quibus à fortiori excluditur necessaria assistentia gratiæ iustificantis ad agendum eos actus, esto virtutes infusæ eis agendis assistant; nam virtutum concursus sufficit simul cum immediato concursu potentiæ vitalis, nec alius prætεrea gratiæ influxus aut titulo vitalitatis, aut supernaturalitatis necessarius est. Nec obest, gratiam dici vitam animæ, æmularique eius conditionem, vt eius præsentia, sicut animæ requiratur ad eos actus. Nam vita animæ dicitur solùm moraliter, & non physicè, quia excludit peccatum, quod dicitur eiusdem mors etiam moraliter, & non physicè. Ergo ad physicam efficientiam actuum vitalium nihil confert immediatè assistentia gratiæ. Præsertim in peccatore, quem gratia non viuificat, & in quo functionem, ac munus vitæ non exercet, cum secum patiatur mortem peccati. Præterea si eo titulo necessaria esset gratia iustificans, deberet gratia simul cum fide, & spe in peccatore permanere; nam hæ virtutes permanent, vt possit peccator actibus fidei, & spei vitam aliquam supernaturalem retinere, quibus ad integram salutem restituatur. Ergo si hæc vita pendet essentialiter à gratia, ideóque prouisis aliis virtutibus transeunter, & iam gratia transeunter prouideri debet, consequens videtur, vt prouisis virtutibus spei, ac fidei permanenter, etiam gratia permanenter prouideatur. Denique gratia non gerit munus potentiæ passiuæ comparatione actuum supernaturalium, vt ostendimus disp. 26. sec. 1. & 2. Ergo nec munus vitæ substantialis, quæ in agendo, & recipiendo eos actus sita est. Denique quia si collatio gratiæ cum animo adeò stricta est, non poterit gratia donari peccatori ad actum religionis, quin simul donentur cum illa omnes virtutes, siquidem nec anima vniri naturæ potest, quin simul eam sectentur omnes potentiæ. Hoc autem ab aduersariis non conceditur. Itaque gratia non æmulatur conditionem animæ adæquatè, sed inadæquatè, scilicet solum quia est radix facultatum supernaturalium, sicut est anima suarum potentiarum vitalium.

91. *Difficultas prima.* Rursus hæc gratiæ inhærentia in homine peccatore difficultatibus Theologicis plena est. Prima. Tridentinum sess. 6. c. 15. statuit, gratiam quocunque peccato mortali amitti; quod non solum de vnione gratiæ, sed etiam de ipsa qualitate, & habitu gratiæ debet intelligi, & communiter intelligitur cum gratia propriè non significet vnionem, sed qualitatem, & formam gratificantem subiectum: sicut non diceretur verè corpus amittere formam, v.g. animam, quòd perditâ priori vnione alia de nouo succederet. At posset contingere iustum peccare, & qualitatem, ac formam gratiæ non amitti, quia peccante iusto peccatum intemperantiæ potest simul fieri ab eo actus supernaturalis fidei, aut iustitiæ, ad quem agendum in horum Theologorum sententia adesse debet in eo instanti gratia iustificans.

Secunda est, quia idem Tridentinum sess. *secunda*, 6. c. 7. definit hominem iustificari per renouationem interiorem animæ, & susceptionem gratiæ, & donorum. Potest autem contingere in hac opinione hominem iustificari, quin interius renouetur per susceptionem gratiæ, & donorum, vt si prius præueniatur auxiliis sufficientibus ad agedum actum charitatis, & non agens in primo instanti, agat illum in secundò. Tunc enim in secundò instanti per nullam formam renouatur, nec verè gratiam suscipere dicitur, siquidem iam in instanti reali antecedenti inhærebat homini gratia, eámque renouabat interius: quod enim vnio gratiæ noua sit, non sufficit, vt verè, & propriè dicatur homo suscipere de nouo gratiam, per eámque interius renouari, vt non dicitur verè corpus suscipere de nouo animam, per eámque renouari, quòd vnio animæ innouetur, sicut plerique philosophi autumant contingere homini quotidiè per nutritionem, opinantes vnionem animæ cum corpore esse indiuisibilem.

Tertia difficultas est, quia eodem pacto posset gratia per modum habitus permanentis componi cum peccato actuali, quoties durat actuale peccatum. Nam peccatum actuale, quà actuale non est permanens, sed transiens, cum sit operatio voluntatis cito fluens, & periens. Nec satisfacies, si dicas peccatum actuale esse moraliter permanens, licet physicè sit transiens. Tum quia transacto peccato actuali non potest perseuerare aliquis effectus formalis ipsius moraliter, nisi physicè existens illum præstiterit. At physicè existens non præstare effectum formalem repugnantem gratiæ, contendimus ex ratione, qua aduersarij tuentur, gratiam non præstare effectum formalem repugnantem peccato, quando eius vnio non est physicè permanens, sed cito transiens, quia etiam actio peccaminosa physicè transiens est. Tum quia peccatum actuale moraliter permanet solũ, quia non condonatur à Deo, vt tr. de iustific. explicui. At potest Deus statuere, vt commisso peccato actuali, & physicè transeunti illico condonetur, cum omne peccatum ex se remissibile sit misericordia diuina. Ergo potest non esse moraliter permanens. Nihilominus tunc repugnaret gratiæ. Ergo non requiritur permanentia peccati ad oppositionem cum gratia. Tum efficacius; quia aduersarij tuentur, visionem Pauli in via ideò non constituisse Paulum Beatum, etiamsi intuitus sit naturam diuinam, quia ea visio non erat permanens, sed transiens; quo significant, etiam actibus intellectus, & voluntatis competere posse vnionem transeuntem similem vnioni gratiæ in peccatore existentis. Demus igitur, hominem liberè odisse Deum, & tale odium eiusmodi vnione inhærere voluntati; dicemúsne, tunc tale peccatum non constituere hominem inimicum Deo, aut gratiam suaptè natura repugnantem peccato tunc sponte admissuram societatem illius? Sanè absurdissimum esset, id asserere. Ergo parum solida est horum Theologorum doctrina.

Quarta difficultas aduersùs societatem gratiæ inesse dispositionis cum peccato sumitur à priori. Difficile enim est, gratiam inhærere homini sanctificationis capaci, & non reddere illum sanctum, & à peccato liberum, quòd vnio sit transiens. Nam ex gratia per eam vnionem vnita subiecto fit verè vnum complectens totam 92. *Quarta.*

bonitatem

bonitatem, & excellentiam gratiæ, ideóque dignum terminare atque mouere complacentiam, cuius gratia ex se digna est. At gratia suaptè bonitate habet mouere, ac terminare beneuolentiam amicitiæ diuinæ: hæc enim motio non cõpetit vnioni, sed bonitati gratiæ, quam æquè cõprehendit compositum constitutũ ex vnione trãseunti, ac constitutum ex vnione permanenti. Ergo non potest non illud constituere dignũ affectu beneuolentiæ diuinæ. Quòd enim is affectus Dei, aut bonitas infusa homini exiguæ durationis sit, nihil refert. Nam sicut forma potest transeunter vniri; ita & effectus formalis sanctificandi transeunter communicari. Plerúnque enim Deus sanctificat hominem, quem nouit citò peccaturum, & amissurum gratiam, vt malis Angelis contigit. Quid ergo obest, gratiam vnione transeunti communicari? Nam quòd ea vnio statutum sanctificationis non constituat, solum arguet, sanctificationis effectum per modum status non conferri; secus verò eum nullatenus communicari: sicut enim ipsa gratia potest, & stabilis, & transiens communicari, ita & effectus formalis ipsius, præsertim si sanctificatio hominis primarius effectus sit. Neque Tridentinum dicens: *Sanctificationem esse translationem ab statu peccati ad statum gratiæ*, definit conceptum essentialem omnis sanctificationis, sed illius tantum, quæ de facto per Sacramentum Baptismi contingit. Aliàs eâdem ratione posset dici Virginem Beatam, & Angelos non fuisse verè sanctificatos, quia non fuerunt translati ab statu peccati; item neque hominem sanctificari, cui gratia permanens absque præuia sui dispositione infunditur, quia Tridentinum dixit, fieri sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ. Sicut igitur voluntaria susceptio, & translatio ab statu peccati, non sunt essentiales omni sanctificationi, sed ei tantum, quæ peccatori nunc per Sacramenta contingit; ita status, & permanentia gratiæ non erit ex conceptu generico essentialis; adeóque poterit sanctificatio cum vnione transeunti componi.

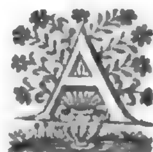
Tridentin.

93. Instantia. Vrgetur, sicut gratia suapte natura permanens potest infundi homini vnione fluenti, sic Diuinitas potuit simili vnione cum humanitate copulari; in ea enim quæ maior repugnantia, quàm in vnione gratiæ? Tamen tunc humanitas esset verè sancta, & suppositum illud esset verè Deus: asserere enim humanitatem tunc posse cum vnione hypostatica Dei admittere peccatum, quis ausit admittere? Similiter animus vnitus corpori vnione fluenti illud viuificaret, cum posset in corpore vitales functiones obire. Ergo pariter gratia vnita animo vnione fluenti poterit animum viuificare, & sanctificare. Rursus; Repugnantia intrinseca gratiæ cum peccato, non prouenit ab vnione, sed ab ipsa forma. Ergo quacunque vnione forma inhæreat subiecto, repugnabit peccato. Quòd enim vnio sit fluens, tantùm efficit, effectum formalem formæ repugnantem peccato esse quoque fluentem, non verò eum esse pro duratione formæ compossibilem cum peccato. Licet enim visio beata, & dilectio Dei procedens ex illa, sint suapte natura permanentes; tamen quòd Paulo transeuntes in via communicatæ sint, non sustulit earum repugnantiam cum obscura cogitatione fidei, & odio actuali Dei, quàm haberent permanentes: repugnabat enim tunc etiam pro breui duratione eorum actuum coniungi illis cognititionem actualem fidei, & odium actuale Dei; quemadmodum eisdem repugnaret coniungi, si permanentes conferrentur. Ergo vnio fluens gratiæ non tollit eiusdem repugnantiam cum peccato.

94. Diluitur. Ex dictis manent aduersariorum obiecta. Ad rationem pro existentia virtutum constat ex num. 89. Ad rationem pro existe[n]t[ia] gratiæ ex num. 90. & sequentibus. Ad corollarium de processione actus charitatis disponentis ad iustificationem à charitate, & gratia, constat ex toto assumpto huius sectionis. Ad corollarium verò de gratia inhærente, & non iustificante ex num. 92. & 93. Quibus accedit ad deserendam istam sententiam: quòd ea noua, & singularis, nullisque Scriptoribus probata, sed improbata potiùs omnibus sit, cùm nullus eorum ad actus supernaturales virtutum moralium efficiendos à peccatore in virtutes infusas suopte genio permanentes, & vnione tantum transeuntes confugerit; sed omnes vel in auxilium extrinsecum Dei, vel in auxilia gratiæ actualis, vel in qualitates suapte natura transeuntes à virtutibus infusis distinctas efficientiam eorum reuocauerint, constantérque supponant omnes, gratiam iustificantem nunquam, nisi vel per Sacramenta, vel per actum perfectum charitatis, & ad solum iustificationis officium peccatoribus infundi.

DISPVTATIO CXXIX.

Virtutum infusarum intensio.



AVGMENTVM virtutum infusarum duplex asseritur à Theologis; alterum extensiuum, quod in ordine ad obiecta ponitur, & disputatione seq. explicatur: alterum intensiuum, quod in ordine ad subiectum est, & præsenti disputationi subiicitur. Posuimus quidem sæpius intensiuum virtutum augmentum. Examinandum nunc, an, & quomodo illud fiat? De hoc augmento virtutum in genere non dissentiunt Theologi. Verùm quæ in specie de charitatis augmento statuunt, omnibus virtutibus infusis communia sunt, cùm præmiserimus disputatione præcedenti sect. 6. omnes cum charitate & gratia quoad intensionem esse connexas.

SECTIO I.

An virtutes infusæ intensiuum augmentum capiant?

DVo hîc explicanda sunt. Alterum, an virtutes infusæ in omnibus iustis & in vno iusto pro omni tempore perfectione pares sint, quin vlla fiat virtutibus semel infusis perfectionis accessio, qua vnus iustus præ alio iusto aut præ alio tempore habitualiter melior, seu virtuosior sit, v.g. fidelior, temperantior &c. Alterum, an hæc perfectionis accessio sit intensiua, qualis est caloris, & frigoris, aliarúmque natu- 1.

ralium qualitatum intensio? Posset enim admitti, virtutes habituales augeri, & perfici, quin earum augmentum sit intensiuum, quia noua perfectionis accessio non vnitur priori dono virtutis, neque cum illo vnam virtutis qualitatem perfectiorem constituit, sed seorsim ab alia subiecto inest; sicut actualiter temperantior & misericordior in virtutibus temperantiæ & misericordiæ perfectior censetur, qui duos simul actus temperantiæ & misericordiæ exercet, quàm vnicum tantum exercens, quamuis hi duo actus non vniantur inter se ad componendum seu intendendum vnum, sed seorsim ab alio quilibet exerceatur; ad intensionem enim requiritur, vt eadem qualitas suscipiat augmentum perfectionis intrinsecæ per accessionem sibi intrinsecam, & non extrinsecam, vt communis fert Philosophorum sententia. Itaque sub augmento intensiuo quæritur maior virtutum perfectio sibi intrinseca per accessionem perfectionis sibi vnitam.

2. *Assertio prima.* Assero primò. Virtutes infusæ capaces sunt augmenti in eodem subiecto. Quod puto eâdem certitudine pertinere ad fidem, qua virtutum existentiam ad fidem pertinere decreuimus, disp. 120. eiusdemque iudicij sunt Bellar. to. 3. lib. 3. de iustificat. c. 16. Suarez lib. lib. 9. de grat. c. 1. Conninch. 2. 2. d. 22. dub. 2. Granadus 2. 2. controuers. 3. tr. d. 1. n. 2. Tannerus 2. 2. d. 2. q. 2. n. 124. Lorca 2. 2. q. 24. a. 4. n. 2. Bannez ibid. con. 1. & alij plures.

3. *Probatur primò.* Psal. 83. Probatur primò ex sacris litteris Psalm. 83. *Beatus vir, cuius est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrimarum, in loco, quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem.* Quem locum expendens Gregorius Hom. 15. in Ezechiel. sic ait: *Non mirum si de virtute in virtutem gradus sunt, quando ipsa vnaquaque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, & sic per incrementa meritorum ad summa perducitur.* En satis apertum, vnamquamque virtutem gradibus augeri, eisque iustum in hac valle lachrimarum ascensionem virtutum disponere. Item Basilius in eum Psalm. *Virtutem augent quotidie, qui vitam pietatis exercitio deditam amplexi sunt.* Ego virtutes exercitio pietatis quotidianis crementis augescunt. Eodem pertinet illud Prou. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Sicut enim lux cōtinuis incrementis adolescit in perfectum diem; sic iustorum vita nouis virtutum gradibus perfectum æternitatis diem conficit. Item Apocalip. 1. vltim. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Etenim non potest sanctus vlteriùs sanctificari, nec iustus rursus iustificari, nisi per augmentum sanctitatis, & iustitiæ; ad iustitiam autem, & sanctitatem perfectam spectat nobilis comitatus virtutum. Denique vt alia plura prætercam, illud Pauli ad Colos. primo. *Vt ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & crescentes.* Progressio enim ista in Deum gressibus virtutum agitur, earumque crementa sunt bonorum operum fructus, interprete Augustino lib. 1. de peccat. mer. c. 13. *Ambulatio ista non corporis pedibus, sed mentis affectibus, & vita moribus geritur, vt possint esse perfecti iustitiæ possessores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renouatione proficientes, iam perfecti facti sunt eiusdem iustitiæ viatores.*

(Margin: S. Greg. — S. Basil. — Prou. 4. — Apoc. vlt. — Colos. 1. — August.)

Incedunt igitur iusti in omni opere bono crescentes, cum de die in diem renouantes virtutes proficiunt, ac rectis vitæ moribus, quos virtutes constituunt, in perfectam iustitiæ possessionem contendunt.

Secundò probatur ex Conciliis Ecclesiæ. Tridentinum sess. 6. cap. 7. decernit. *Iustitiam in nobis recipi secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem*; quam iustitiam explicans addit, eam recipi in homine, *cum hac omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.* Sentit igitur Concilium, has virtutes non æquales omnibus, sed iuxta inæqualem cuiusque dispositionem inæquales infundi. Rursus cap. 10. sancit, iustitiam semel acceptam per bona opera crescere, & addit: *Hoc vero iustitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cum orat, Da nobis, Domine, fidei, spei & charitatis augmentum.* Ergo qua certitudine crescit iustitia, crescunt etiam virtutes fidei, spei, & charitatis. Eadem autem est ratio virtutum moralium, vbi hæ infusæ concedantur, vt concedendas ostendimus disp. 73. sec. 6. Accedit Concilium Moguntinum definiens cap. 8. *Charitatem bonis operibus grauidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione promat de se opus bonum & quotidiana faciat incrementa iustitiæ.* A cap. 7. præmiserat, hominem accipere iustitiam, quatenus per meritum passionis Christi cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & vna cum fide simul charitatem, ac spem accipit. Ergo iustus facit incrementa iustitiæ vnà cum incrementis fidei, charitatis, ac spei; nam vt se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. 4. *Secundò.* Trident. Moguntin.

Tertiò ex Patribus Ecclesiæ. Aperta sunt testimonia, quæ n. 3. ex Gregorio, Basilio, & Augustino proposuimus. Rursus Gregorius lib. 4. in primo Reg. c. 3. scribit: *Omnipotens Deus pro merito operis tribuit augmentum virtutis.* Prosper lib. Epigram. in 26. 5. *Tertiò.* S. Greg. S. Prosper.

Semper enim Sanctis superest, quo crescere possint,
Et perfectorum gloria principium est.
Virtutem virtus pariat, de lumine lumen
Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.

Item lib. sent. in 102. *In hac vita etiam in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non supersit ascensio.* Ibidem in 95. *Crescit semper charitatis facultas, dum vsu maior, & largitate fit ditior.* Rursus Augustinus pro augmento fidei lib. de præd. Sanctor. c. 2. *Debetur credenti, vt à Domino ipsa fides augeatur, & sit merces fidei capta fides aucta.* De augmento charitatis lib. de natur. & grat. c. vltim. *Inchoata charitas, inchoata iustitia est: prouecta charitas, prouecta iustitia est: magna & perfecta charitas, perfecta iustitia est.* En suis gradibus charitas augetur sicut iustitia. Bernard. in Cant. serm. 70. post. med. *Omnes sodales sponsi ad mensuram acceperunt virtutes & dona. Solus sponsus non habet modum, qui habet totum.* Planè vbi est mensura maior, & minor, augmentum est, non paritas est. Hieronymus lib. 2. aduersus Iouim post med. *Parata sunt in cælo plurima, & diuersa mansiones plurimis, diuersisque virtutibus.* Vbi Hieronymus virtutes inæquales vocat diuersas, sicut diuersæ mansiones intelligit inæquales. Hîc post alia; *Iam nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis præmia præparare.* Hoc est pro virtutum disparitate præmia disparia. August. Bernard. Hieronym.

6. *Quartò.* Quartò ex rationibus Theologicis. Prima est,

est, quia gratia iustificans est capax incrementi, tum quia sic definitur in Trid. sess. 6. c. 10. tum ex doctrina Ecclesiæ Sacramenta conferunt gratiam; omnia autem non conferunt primam, sed illam plura eorum supponunt infusam; atque conferunt incrementum gratiæ. Ergo etiam virtutes sectantes gratiam capaces incrementi sunt. Eadem enim est gratiæ & virtutum conditio, præsertim cum virtute eæ ad integrandam, & complendam sanctitatem gratiæ destinantur, eamque proprietates naturam sequantur. Secunda; maior fuit in Christo charitas, prudentia, sapientia, & virtutum, ac donorum infusorum copia, quàm in reliquis iustis; Christus enim eis omnino plenus dicitur, & de eius plenitudine cæteri dicuntur participes. Ergo habitus infusi capiunt maius augmentum & minus. Alioquin non esset Christus eis ditior, ac plenior quàm cæteri iusti. Tertia lumen gloriæ & ipsa gloria formalis Beatorum fert inæqualitatem maioris, & minoris: vt enim sunt disparia iustorum merita, dispar etiam est præmium. Ergo etiam virtutes in via dispares sunt: eodem enim modo fides, & spes, & reliquæ virtutes sectantur gratiam in via, quo lumen gloriæ & ipsa gloria sectatur in patria. Quarta denique; augmentum virtutum est possibile, nam qui fidelis est, potest esse fidelior, & temperans temperantior, religiosus religiosior, sicut iustus & gratus Deo iustior & gratior. Aliunde æquum est, & diuinæ prouidentiæ consentaneum, vt benè vtentibus virtutibus tale augmentum conferatur, vt eius ope animentur, possessioneque ditescant, & obsequia altiora Deo exhibeant. Ergo reipsa virtutibus iustorum ea augmenti accessio non deficit.

7. Hieron. Huic dogmati repugnauit Iouinianus, quem ex professo refellit Hieronymus lib. 2. aduersùs eius errores conscripto, vbi post med. hunc refert: *Quale est, vt tu asseras inter ipsos bonos vel è contrario malos nullam esse distantiam.* Quippe volebat, nec inter virtutes, nec inter merita, nec inter gloriæ præmia iustorum vllam esse inæqualitatem. Quem Pius Syricius Papa in Concilio Telensi, deinde Ambrosius in epist. ad Syricium eundem, Augustinus lib. de Bono coniung. & Virginit. & serm. 191. de tempore damnauerunt. Efficacius eius argumentum erat; quia hæc inæqualitas iustorum induci debebat ex inæqualitate operum & laborum. At ex hac inæqualitate non induci inter eos inæqualitatem virtutum, meritorum, ac præmiorum constat Matth. 20. Vbi proponitur Deus tanquam Paterfamilias, qui varios operarios in suam vineam miserat, vespere omnibus licet inequaliter operantibus eandem dedisse mercedem, scilicet denarium diurnum. De quo argumento multa scribunt, scriptáque ab aliis referunt P. Vazquez 1. p. d. 47. cap. 3. & 4. & P. Conninch. 2. 2. d. 22. dub. 2. eique respondent negantes per operarios intelligi iustos, & electos, & per denarium diurnum intelligi præmium vitæ æternæ eorum opibus conferendum, vt communiter ab Ecclesiæ Patribus, & omnibus ferè interpretibus intelligitur ex eo prolixè totum parabolæ contextum componunt. Ego verò concedo Iouiniano quod supponit & hi authores negant. Cæterum nego paritatem omnimodam gloriæ, & consequenter etiam virtutum, & meritorum omnibus electis communem, quam infert; nam licet gloria quoad essentiam, & durationem æternam par omnibus sit, quæ paritas per denarium diurnum omnibus operantibus distributum, significatur, tamen quoad gradus integrantes, qui eius augmentum constituunt, est maximè dispar. Sic Hieronymus sup. *Vnus denarius non vnum est præmium, sed vna vita, & vna de gehenna liberatio.* Item Ambrosius lib. 7. in Lucam cap. 15. *Æqualem dignaris soluere mercedem, equalem mercedem vitæ, non gloriæ.* Ita etiam Augustinus lib. de sancta Virginit. c. 26. Gregorius lib. 4. moral. cap. 42. Bellarminus to. 3. lib. 5. de iustificat. c. 16. & alij plures. Respondeo secundò. Par præmium proponit Parabola omnibus operariis distributum, quia par etiam fuit omnium labor, licet impar fuerit tempus seu duratio laboris; quippe nouissimi, qui breuius tempus incubuerunt labori, maiori sollicitudine, & diligentia compensarunt temporis longitudinem primorum. Sic Chrysostomus, Nazianzenus, Nicetus, Maldonatus, & alij. Hieron. Ambros.

Occurrit tamen duplex difficultas. Prima est, murmuratio operariorum, qui primò vocati sunt; nam si præmium eorum saltem quoad gradus gloriæ fuit impar, aut aliorum labor fuit omnino par, immeritò inducuntur murmurantes, & queruli de distributione æqualis mercedis. 8. Difficultas prima.

Secunda est responsio Patrisfamilias vni eorum exhibita; *non ne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est: volo autem & huic dare sicut & tibi; an non licet mihi quod volo facere.* Nam si præmium omnium fuit impar, aut labor par, promptior esset alia satisfactio, nempe iuxta mensuram laboris fuisse etiam mensuram mercedis. Item non esset gratia exhibita operariis nouissimis, quam indicat responsio, quandoquidem in amicis, sicut primis iuxta quantitatem operis distributa merces fuit? Respondeo primò. Murmuratio operariorum, & responsio Patris familias non pertinent ad sensum parabolæ; sed emblemata solum sunt ad eius ornatum, & compositionem inserta, quod parabolis scripturæ frequens est, vti in præsenti annotant Chrysostomus & Maldonatus. Scopus enim eius parabolæ tantum fuit, nouissimos forè primos, & primos nouissimos, vt indicat clausula totius parabolæ, & sententia vltima capitis præcedentis, in cuius confirmationem parabola à Christo adducta est. Scilicet eos, qui diu, & eos, qui breui operantur, futuros æquales quoad præmium essentiale, & eius durationem æternam iuxta primam solutionem, licet quoad gradus eius integrantes futuri sint inæquales; aut iuxta secundam vtrósque interdum fore æquales omnino quoad meritum, & præmium, quia sollicitudine & diligentia compensarunt postremi durationem inæqualem priorum. Respondeo secundò. Murmuratio eorum, qui primò vocati sunt ad laborem, eo fundamento inducitur, quia cum ipsis pro labore totius diei sit denarius diurnus, falsò putauerunt, aliis qui solam partem diei labori dederunt, non esse denarium tribuendum. At verò Pater familias noluit reddere seruo querulo rationem, quam poterat, quia voluit personæ decorum seruare, & significare operariis, non esse vili seruo quærendam rationem, sed sufficere ei debere sic esse Domino beneplacitum silentióque veneran-

dam distributionem suorum bonorum, esto ipse gratis ea cuique largiatur. Vnde quamuis denarius iste nouissimis operariis non sit gratis concessus, voluit Dominus dissimulare, seruúmque aliter sentientem, ideóque conquerentem docere, non licere intimam consiliorum Domini rationem inquirere, sed solo Domini beneplacito sibi esse quiescendum.

9. *Tertia. Vazquez.* Prætermisi tertiam difficultatem, quam nostræ expositioni P. Vazquez suprà opposuit, scilicet, in ea parabola per operarios vineæ non intelligi electos, qui gloriæ mercedem consequuntur; sed per primos tantũ significari reprobos, & per nouissimos Electos; nam claudit Dominus parabolam dicens; *sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi, multi enim sunt vocati; pauci vero electi*: quod de reprobis, & Electis ab omnibus intelligitur. Quoniam hæc expositio singularis est, & potest argumento Iouiniani responderi supponendo, quod Iouinianus cum omnibus fere interpretibus supponit, eos scilicet, operarios solos electos significare. Deinde non est difficile clausulam parabolæ cum ea significatione componere. Quippe declarauerat Christus parabola de luce, eos qui nouissimè vocantur, posse fieri pares eis, qui primo mane vocati sunt, euidentique ratione rem clausit; nam si eorũ, qui primo mane vocantur, multi reprobi fiunt, & pauci eliguntur; à fortiori etiam primorum aliqui poterunt sic eligi, vt dispares non sint eis, qui ex nouissime vocatis eliguntur. Quæ consequutio videtur manifesta, & continetur in clausula, & ratione parabolæ à P. Vazquez obiecta.

10. *Assertio secunda.* Assero secundò. Augmentum virtutis infusæ est intensiuum, virtuti intrinsecum, vnámque præcedenti perfectiorem virtutem constituens, quale est augmentum qualitatum naturalium intensionis capacium. Ita omnes Theologi, quorum plures id ad fidem pertinere, sicut præcedens assertum docent. Ego verò licet oppositum temerarium censeam, non verò hæreticum, aut erroneum, etiam supposita de fide existentia virtutum infusarum, & noua accessione perfectionis earum. Nam quidquid de augmento virtutum, atque iustitiæ sacræ litteræ, Concilia, & Patres Ecclesiæ definiunt, potest haud improbabili ratione integrum consistere, quamuis tale augmentum intensiuum non sit, scilicet per vnionem intrinsecam noui augmenti cum præcedenti virtute. Etenim similia tradunt de augmento iustitiæ, ac virtutis actualis. Tamen actualiter fit homo iustior, & virtuosior per actus virtutum, & iustitiæ, qui nullam intensionem conficiunt, vt dicebamus num. 1. Item in ordine ad effectus, in quos augmentum iustitiæ, & virtutum confert, posset quis sentire, nihil referre augmentum intensiuum, quia licet pars noua iustitiæ, aut virtutis non sit vnita intrinsecè parti antecedenti, sed eidem subiecto, subiectum quidem erit iustius, & virtuosius, necnon potentius ad maius meritum, intensiúsque opus, quàm si vnica tantum pars earum extitisset. Vbi autem augmentum iustitiæ, atque virtutis admittatur cum augmento horum effectuum, nihil amplius videtur desiderari, vt sacris litteris, Conciliis, ac Patribus satis fiat, cum omnino certum non sit, eorum testimonia non solum rem augmenti, sed modum etiam eius per vnionem intrinsecam vnius partis cum alia contendisse. Nihilominus absque temeritate eum augmenti modum negari non posse autumo; tum quia omnes Theologi eum constanter tuentur; tum quia Concilia, & Ecclesiæ Patres definierunt augmentum iustitiæ, atque virtutum, quod vniuersi Theologi aduersus Hæreticos docebant. Id autem erat intensiuum, virtutibus intrinsecum, & non quasi extrinsecum, & extensiuum, quale fit ex sola aggregatione plurium habituum seorsim inhærentium eidem subiecto. 11. *Probatur.*

Probatur assertum. Ex sacris litteris, Conciliis, ac Patribus non colligitur, esse in homine plures gratias habituales, plures charitates, plures fides, sed vnam, & eandem noua accessione maiorem, & auctam; nec solum subiectum accipere incrementum, sed etiam præcedentem gratiam, & virtutem. Id autem est proprium intensiui augmenti, quod non solum subiectum, sed etiam ipsa qualitas præcedens suscipit, cum eáque vnam maiorem conficit, qua vnitate seclusa remanet in augmento gratiæ, & charitatis aliarúmque virtutum mera quædam multitudo, & aggregatio plurium gratiarum iustificantium, plurium charitatum, plurium virtutum fidei vni subiecto inhærentium absque vnione inter se. Ergo augmentum earum intensiuum est. Præterea iustitia, & virtutes infusæ sunt capaces intensionis; accessio enim nouæ gratiæ, & charitatis, ac fidei non est vnde repugnet vniri intrinsecè gratiæ, charitati, ac fidei præcedenti, vt vnitur accessio nouæ qualitatis naturalis, verbi gratia, caloris cum qualitate naturali præcedenti: Id enim nec ex communi ratione qualitatis, nec ex ratione supernaturalitatis repugnat, cùm ea vnio, & intensio conueniat actibus supernaturalibus, & non arguat imperfectionem, sed potiùs maiorem qualitatis præcedentis perfectionem intrinsecam. Ergo re ipsa augmentum iustitiæ, & virtutibus collatum intensiuum est. Denique vbi qualitatibus naturalibus eiusdem conditionis, seu rationis in eodem subiecto augmentum conceditur, censetur ab omnibus intensiuum, nullúmque hucúsque aliud simile augmentum, nisi intensiuum in eis qualitatibus naturalibus cognitum est. Ergo absque fundamento id negabitur supernaturalibus. Aliàs liberum cuique erit id etiam calori, & colori negare, & eorum augmentum non intensiuum, & intrinsecum ipsis; sed quasi extensiuum, & extrinsecum, quale supernaturalibus concedis asserere. 12.

Obiicies primò. Sicut habitualis hominis iustitia complectens gratiam iustificantem, & virtutes, crescit per bona opera; ita & iustitia, seu iniquitas habitualis per mala. Tamen incremento iniustitiæ, seu iniquitatis non intenditur aliqua qualitas physicè permanens, à qua homo formaliter iniquus, & iniustus fiat; nam habitus vitiosi, qui eo augescunt, non sunt forma constituens hominem iniustum, si quidem etiam eis seclusis, remaneret peccans formaliter iustus: & eis etiam existentibus cum gratia manet homo formaliter iustus. Ergo nec incremento iustitiæ intenditur aliqua qualitas permanens physicè. Respondeo. Hoc argumentum non solùm oppugnat intensionem iustitiæ, atque virtutum, sed etiam earum augmentum, quod ex asserto præcedenti supponimus. Deinde

stum,

inter incrementum iustitiæ, atque iniustitiæ habitualis discrimen est, quòd inter ipsum iustum, & iniustum habitualem agnoscitur à Theologis. Scilicet iustitia habitualis cum virtutibus integra, atque completa est qualitas physica nobis inhærens; peccatum habituale verò, quod hominem reddit formaliter iniustum, non est qualitas physicè permanens, sed peccatum actuale permanet solùm moraliter. *At sicut se habet simpliciter ad simpliciter; ita magis ad magis.* Ergo iustitia habitualis crescit per auctarium physicum; iniustitia verò per morale.

13. Obiicies secundò. Virtutes emulantur conditiones potentiarum, seu facultatum naturæ. Potentiæ non sunt intensionis capaces. Ergo nec virtutes. Respondeo. Etiam hæc obiectio euertet augmentum virtutum in eodem subiecto tam extensiuum, quàm intensiuum contra præcedens assertum. Deinde virtutes non æmulantur potentias, seu facultates naturæ vitales, qua vitales; sed qua non vitalibus communes, siquidem virtutes, vt vidimus disp. hac. vitales non sunt. At plures potentia, seu facultates naturæ non vitales capiunt intensiuum crementum, vt lux, calor, & similes. Rursus non referunt conditiones potentiarum vitalium adæquatè, sed inadæquatè solum quoad tribuere naturæ potestatem agendi. Pluribus enim virtutes infusæ à vitalibus potentiis discrepant, vt sphæra agendi, quæ virtutibus magis limitata est, radice, quam sequuntur, scilicet, gratia iustificante, quæ augmenti capax est, aliisque similibus. Itaque etiam possunt capacitate intensionis discrepare.

14. Lorca. At quærit Lorca in rem præsentem 2.2.q.24. ar.4.n.4. & 6. rationem à priori, quare virtutes capiant augmẽtum intensiuum, & non potentiæ vitales? Quod à nemine explicatum asserit, in eiusque rei studium ingenia Theologorum prouocat. Quæstio magis pertinet ad subsellia Philosophorum, quàm Theologorum. Cæterùm quia Theologi etiam in eius explicationem contendunt, breuiter eam expediemus. Durandus in 1. distinctione 17.q.6. sentit, id non posse ex qualitatum naturis definiri, sed ex causis extrinsecis, efficienti, & subiecto duntaxat; nimirum quia subiectum aptum est tale crementum suscipere, & agens potens illud inducere. Sed non bene: nam incapacitas subiecti, & impotentia agentis ad incrementum intensiuum qualitatis tandem reuocatur ad impossibilitatem intrinsecam qualitatis, si enim potentiæ, ei augmento non repugnarent, posset omnium illud suscipere, & Deus etiam inducere, sicut potest aliarum qualitatum augmentum. Ergo aut explicandum est, quare his formis, & non illis tale augmentum repugnet, aut rem inexplicabilem esse ingenuè fatendum. Caietanus 1.2.q.52.ar.1. §. vltim. censet, ideò potentias non esse intensibiles, sicut virtutes, & alias qualitates; quia immutabiliter afficiunt substantiam animæ. Sed contrà. Etiam lux afficit immutabiliter, hoc est, inseparabiliter substantiam Solis. Tamen intensibilis, & remissibilis est. Si autem dicas, qualitatem immutabiliter afficientem non intelligi eam, quæ inseparabilis est à substantia; sed eam, quæ in se mutationis, & varietatis maioris, & minoris incapax est. Nulla est explicatio; nam eius rei rationem quærimus, quare potentiæ eius mutationis, & alterationis incapaces sint, & non virtutes. Lorca supra & P. Suarez d. 46. met. sec. 2. explicant, ideò potentias esse intensionis capaces, & non virtutes; quia potentiæ quodammodo pertinent ad primam constitutionem rei, sicut substantia animæ, cui proximæ sunt; sicut ergo substantia eius intensionis incapax est, quia fixa, & immobilis debet esse substantia, & essentia rei; sic & ea, quæ substantiæ proxima sunt. At virtutes non sunt hac ratione proximæ substantiæ animæ. Non quiesco. Nam sunt plures formæ intensionis capaces, quæ tamen substantiæ proximæ sunt, & quodammodo pertinentes ad primam constitutionem rei; scilicet, lux comparatione Solis, calor comparatione ignis, quantitas comparatione materiæ, & aliæ similes, quæ substantiam tanquam proprietates sectantur. Potentiæ enim ea sola ratione substantiæ animæ dicuntur proximæ, & ad primam rei constitutionem pertinentes, quia sunt proprietates ei annexæ: At etiam aliæ formæ intensionis capaces sunt proprietates substantiæ annexæ; Ergo ea ratio non facit potentias vitales intensionis immunes.

Ratio quidem, propter quam virtutes infusæ capaces intensionis sint, prompta est: scilicet, sectantur gratiam iustificantem, ceu naturam, quæ intensionis capax est: sola difficultas est in ratione inuenienda, ob quam potentiæ vitales sint intensionis expertes; siquidem plures proprietates sectantur naturam intensionis expertem, quæ tamen intensionem capiunt, vt lux Solem, & calor ignem. Ratio sit: quia potentiæ vitales sequuntur naturam intensionis immunem absque vi multiplicatiua sui in aliis subiectis obstantibus adæquatę participationi ipsarum: calor autem, & lux, & aliæ similes qualitates intensionis capaces sequuntur naturam intensionis expertem cum vi multiplicatiua sui in aliis subiectis obstantibus adæquatæ participationi ipsarum. Nam, cum lux producta à sole in aëre, & calor productus ab igne in ligno, sint eiusdem speciei adæquatæ cum luce Solis, & calore ignis, si huiusmodi qualitates non possunt in aliis subiectis multiplicari quoad se totas; consequens est, vt multiplicentur solùm quoad partes, atque adeo in eodem subiecto contineant partes, seu gradus, qui diuisionem intensiuam constituant. Alia autem subiecta obstant adæquatæ multiplicationi qualitatum, vel multitudine subiectorum, in quæ eadem indiuisibilis qualitas operatur: vel contrarietate: & resistentia aliarum qualitatum retardantium actionem, vel etiam distantia locali. Igitur, cum potentiæ vitales talis multiplicationis in alienis subiectis expertes sint, erunt quoque in proprio intensionis expertes. 15.

SECTIO II.

Qua ratione augeantur virtutes infusæ.

PRima difficultas est; An virtutes augeantur per additionem gradus ad gradum? Pars affirmans longè mihi probabilior est. Nam vt expediui lib. de generatione, & expediam rursus in Meta physica, qualitates naturales intenduntur per additionem gradus ad gradum; alij enim intensionis modi, quos plures philosophi ac Theologi agnouerunt, nulla ratione probantur, sed 16. Difficultas.

sed pluribus impugnantur. Quoad modum autem intensionis non est alia qualitatis naturalis, & supernaturalis conditio.

18. S.Thomas. Nunc Theologis solùm obest S. Thom. 1.2.q. 52.ar.1.& 2.2.q.24.ar.5. asserens primò, intensionem virtutis fieri per hoc, quòd subiectum magis, ac magis participat virtutem; secundò negans, fieri per additionem: Vnde Thomistis solemne est, fieri intensionem per maiorem radicationem virtutis in subiecto? Ad primum respondeo. Ideo subiectum intensione participat magis ac magis virtutem, quia intensione additur gradus virtutis ad præcedentem gradum: maior enim participatio non est solùm maior vnio, sed etiam maior partium virtutis accessio. Nam Angelicus præceptor admittit, virtutem augeri intensione secundùm essentiam. At secundum essentiam augeri virtus non potest, nisi virtuti præcedenti aliquid essentiæ virtutis accedat; sicut non decrescit virtus secundum essentiam, nisi dematur aliquid ipsius etiam si pereat vnio ad subiectum, & per creationem extra omne subiectum collocetur. lec. S. Thomas. 2.2.q.24. ar.4. ad 3. *Quidam dixerunt, Charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solùm secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt; cum enim accidens sit, eius esse est in esse: Vnde nihil aliud est, ipsam secundum essentiam augeri, quàm eam magis in esse subiecto, quod est eam magis radicari in subiecto* En Charitas non augetur per solam maiorem radicationem in subiecto, quæ secum non afferat etiam maius augmentum secundum essentiam; atque adeò magis inesse subiecto, & magis participari à subiecto est idem, ac magis secundum essentiam ipsam, vt ab vnione actuali distinctam augeri. Eadem habet ar.seq.in fine corpor. *Sic ergo & Charitas augetur per hoc, quod intenditur in subiecto, & hoc est, ipsam augeri secundum essentiam.* Itaque excludit in Charitatis, & virtutis intensione solam accessionem vnionis absque accessione essentiæ virtutis. Ad secundum, quo Thomistæ triumphant, bifariam respondeo. Primò negat S. Thomas, intensionem virtutis fieri per additionem gradus ad gradum absque inhæsione immediatà gradus ad subiectum, non vero cum eà inhæsione: atque additio gradus ad gradum intendens virtutem dupliciter potest intelligi. Vno modo vt gradus intendens soli vniatur gradui præcedenti intenso, quin subiecto immediatè insit: altero, vt gradus intendens non solum gradui præexistenti, sed etiam subiecto addatur vniatúrve. Igitur S. Thomas priorem solum additionem negat, non vero posteriorem. Colligo ex ratione, quam tradit 2.2.q.24.art.5. in corpore. *Nullo modo charitas augeri potest per additionem charitatis ad charitatem, sed solùm per hoc, quod subiectum magis reducitur in actum illius. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur, eo quod esse huius formæ consistit totaliter in eo, quod inhæret susceptibili, & ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formam esse maiorem, est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, & non per comparationem ad subiectum.* En totus est in excludendo additionem, & accessionem formæ, quæ non inhæreat susceptibili, & formam maiorem reddat absque comparatione & inhæsione ad subiectum. Secundò S. Thomas nullibi negat intensionem per additionem gradus ad gradum, *sed per additionem formæ ad formam*, aut loquitur 1.2.q.52. art.1. *aut per additionem charitatis ad charitatem*, vt loquitur 2.2. suprà. Quippe tunc fit additio formæ ad formam, seu charitatis ad charitatem, cum forma, seu charitas addita non est essentialiter pars incompleta supponens aliam formam ipsa maiorem, cum qua vnam indiuiduam formam componat, sed ex se potens est, sicut forma præcedens, existere completa in subiecto seorsim ab alia, cui additur, idemque, & aliud subiectum informare, qualem cogitant gradum intensionis additum, qui eos gradus omnino similes arbitrantur. Additio verò gradus tunc fit, cum pars addita essentialiter est pars augens, & complens priorem, cum eaque vnam indiuiduam formam constituens, quin seorsim ab illa queat indiuidua & completa existere, subiectum quidem ac diuersum informare, qualem docent esse gradum additum, qui formæ præcedenti dissimilem opinantur. Igitur S.Thomas tantum voluit, intensionem non fieri per additionem formæ ad formam, vel charitatis ad charitatem, non vero per additionem gradus, qui non meretur nomen formæ, seu charitatis, sed partis solum constituentis vnam indiuiduam formam, seu charitatem cum alia. Nam S. Thomam nunquam negasse latitudinem graduum in forma, quæ intenditur, ingenuè fatetur Caietanus 1.2. q.52.art.2.& 22.q.24.art.5. & cernitur manifestum 1.p.q.50.art.4.ad 2.& 1.2.q.60.art.5. ad 5. & 3.p.q.7.art.12. cum.9.

Iam secunda difficultas est. An intensio virtutum fiat per gradus similes, an per dissimiles? 19. Difficultas secunda.
Respondeo. Potest fieri intensio per gradus similes, & æquales; tamen re ipsa fit per dissimiles, vt S. Thomas indicat iuxta secundam eius mentis expositionem proximo adductam. Cæterùm hæc dissimilitudo non est specifica, sed gradualis intra eandem speciem. Nec fert secum aliquam inæqualitatem graduum secundùm perfectionem. Moueor, quia hac ratione sentio fieri intensionem qualitatis naturalis, à qua non discrepat intensio qualitatis supernaturalis, de quo fusè egimus in libro de generatione, agemúsque in Metaphysica.

Tertia difficultas est: An virtutes infusæ augeantur concursu efficienti actuum, an concursu dispositiuo duntaxat? Respondeo. Non augentur concursu efficienti, sed dispositiuo duntaxat. De quo iam decreuimus disp. 51. 20. Difficultas tertia.

Quarta est; An concursus dispositiuus actuum sit physicus an moralis solùm? Bifariam potest actibus supernaturalibus dispositio physica competere. Primò prout dispositio physica distinguitur à morali, & actibus competit ratione entitatis physicæ seorsim à moralitate, impetratione, & merito; qualis competit calori comparatione formæ ignis, & actibus naturalibus necessariis, & non liberis comparatione aliorum actuum, seu habituum, quos natura præcedunt. & non efficiunt. Secundò prout dispositio physica coniungitur cum morali, & actibus competit, qua moralibus, impetratoriis, seu meritoriis, iuncta tamen natura, intensione, conditione physica actuum eorum propria, quam moralis vis impetratoria, seu meritoria consequitur, adeò vt æqualis, & maior vis impetratoria, seu meritoria alterius actus, seu intensionis 21. Difficultas quarta.

non

non sufficiat ad formam, seu intensionem, ad quam alius actus subiectum parat, quia præter vim impetratoriam, seu meritoriam etiam attenditur natura, seu intensio particularis actuum. Qua ratione actus supernaturales disponunt physicè, & non moraliter solum in eorum sententia, qui docent, per solos actus fidei infundi, & augeri peccatori, aut etiam iusto habitum fidei, & per solos actus spei habitum spei, quin alij actus, etiamsi maioris impetrationis, seu meriti sint, valeant eos habitus in subiectum inducere; seu augeri; item opinione eorum, qui volunt, per actus remissiores habitibus non intendi habitum, sicut per actus intensiores, quamuis actus remissiores possint superare impetratione, ac merito actus intensiores. Etenim horum Theologorum iudicio intensio, & infusio habitus non dispensatur solo titulo impetrationis, & meriti, sed etiam titulo naturæ particularis, seu intensionis physicæ actuum. Certum est actus supernaturales non disponere physicè ad augmentum habituum infusorum dispositione physica distincta à morali; nam per actus necessarios, & non liberos, qui nullius meriti, seu impetrationis sunt, habitus infusi non augentur. Itaque difficultas superest, an disponant physicè dispositione physica, quæ morali coniuncta sit?

21. *Sententia negãs verior.* Sententia negans mihi verior est. Quam tueri tenentur, qui negant virtutes fidei, ac spei infundi peccatori per proprios ipsarum actus ante infusam gratiam; quos recensuimus disput. præcedenti sect. 2. etiam qui negant actus intensiores, seu æquales virtutibus necessarios esse ad eorum augmentum, quos recensuimus disput. 90. sect. 6. & 7. Vnde probatur, quia vt ostendimus disputatione præterita sectione 1. & 2. actus spei, ac fidei non disponunt subiectum ad infusionem virtutum ante infusam gratiam; nec post gratiam infusam actus intensiores, seu æquales virtutibus necessarij sunt ad earum augmentum, vt ostendemus sec. sequenti. Ergo non disponunt physicè. Nam si dispositio physica competeret actibus supernaturalibus maximè illi, quos in antecedenti proposuimus, eisque seclusis, non est quibus dispositionis physicæ concursus in virtutum augmentum conueniat. Deinde actus meritorij eliciti à iusto non sunt dispositio physica, sed moralis dumtaxat ad augmentum gratiæ, siquidem ad eius augmentum solum attenditur valor moralis operum seorsim à natura physica ipsorum, nam quò fuerit maior valor, quemcumque actum ille sequatur, eò maius est præmium gratiæ. Ergo nec sunt dispositio physica ad augmentum virtutum. Nam vt præmisimus disp. præcedent. sect. 6. augmentum virtutum annexum est augmento gratiæ, quin alterum altero dispar sit. Rursus actus fidei elicitus à iusto non disponit physicè ad augmentum habitus spei, aut religionis. Ergo nec ad augmentum ipsius habitus fidei. Nam per actum meritorium fidei æquali gradu augentur omnes virtutes. Ergo ad augmentum omnium æqualis spectatur titulus augendi in actu meritorio. Ergo si ad reliquas virtutes præter fidem solus attenditur titulus moralis meriti, non attenditur alius ad augmentum fidei.

23. *Obiectio.* Obiicies. Actus naturales disponunt physicè ad habitus naturales. Ergo etiam supernaturales ad supernaturales. Nego consequentiam. Nam etiam actus naturales efficiunt habitus naturales. Tamen supernaturales non efficiunt habitus supernaturales. Vt igitur diuiduntur actus naturales à supernaturalibus quoad concursum efficientem habituum, sic possunt etiam diuidi quoad concursum dispositiuum physicum. Ratio est, quia infusio, & intensio vnius habitus infusi ex natura rei est connexa cum infusione, & intensione gratiæ iustificantis, & reliquorum habituum; igitur quia actus singularis virtutis, v. g. fidei non disponit physicè ad infusionem, & intensionem gratiæ iustificantis, & reliquorum habituum; ita nec ad infusionem, & intensionem fidei. At productio, & intensio habitus naturalis non est connexa cum productione, & intensione naturæ rationalis (quam imitatur in esse supernaturali gratia iustificans) & reliquorum habituum naturæ, atque adeo potest actus naturalis disponere ad habitum naturalem absque impedimento, quod obstat actui supernaturali, vt disponat ad habitum supernaturalem.

SECTIO III.

An virtutes infusæ possint intendi sine fine?

24. Non est quæstio de infinitate cathegorematica, & in actu, sed de syncathegorematica, & in potentia, quæ signato quocumqae cremento, ac finito, possint virtutes vlterius augeri. Item non est disputatio de lege, ac prouidentia extrinseca Dei, quæ potest rebus, seu gradibus nullo ex se fine determinato conclusis terminum signatum præfigere, vltra quem non porrigantur. Est igitur controuersia, an considerata natura intrinseca virtutum, potestate absoluta Dei, & capacitate subiecti possint virtutes sub quocumque cremento determinato maiora, ac maiora semper crementa suscipere? Hanc difficultatem discutiunt Theologi de charitate 2. 2. quæst. 24. a. 7. quorum iudicia in præsentem controuersiam adducemus, quia eadem est charitatis, & aliarum virtutum quoad intensionis terminũ difficultas.

25. *Prima sententia.* Prima sententia docet, virtutes considerata intrinseca natura ipsarum, nulla ratione posse à Deo in infinitum intendi, sed earum intensionem certis carceribus concludi, vltra quos protrahi repugnet. Ita Scotus in 3. dist. 13. q. 1. Durand. ibid. & in 1. d. 17. q. 9. & ibid. Ægidius, Carthus. Aureol. Bonauent. Henricus, quodlib. 5. q. 22. Palud. in 3. d. 13. q. 1. a. 2. Marsilius in 3. quæst. 10. & Caietanus 2. 2. q. 24. a. 7. & 3. p. q. 7. art. 12. & q. 10. ar. 4. Nazarius in 3. p. q. 7. ar. 11. contr. 1. con. 4. Philip. Faber. in 3. d. 27. c. 2. quibus suffragatur Lorca 2. 2. q. 24. d. 19. si virtutum intensio gradibus dissimilibus coalescat.

26. *Sententia secunda.* Secunda tuetur, virtutes nec ex se, nec ex subiecto aliquo repugnare cremento intensiuo maiori, ac maiori sine fine. Ita Gregorius in 1. d. 17. q. 6. Ocham q. 8. ibid. Gabriel. & in 3. dist. 13. q. vnic. ar. 1. & 2. Ioannes de Neapoli variar. quæst. q. 5. punc. 5. Herueus in 1. dist. 17. q. 6. opin. 3. & quodlib. 7. q. 17. Capr. in 1. d. 17. q. 2. ar. 2. Richard. ibid. ar. 2. q. 4. circa finem corporis. Suarez lib. 9. de grat. c. 5. Valentia tom. 3. dist. 3. q. 2. p. 3. Vazquez. to. 1. in 3. p. d. 47. cap. 1. Turrian. 2. 2. disp. 68. dub. 5. Moncæus in opusc. distinct. 8. cap. 2. Meracius tom. 2. tract. de charitat. distinct. 41. section. 2. Conninch 2. 2. dist.

dist. 22. dub. 5. Tannerus tom. 3. d. 2. q. 1. dub. 4. Granad. 2. 2. contr. 3. tr. 3. d. Petr. Hurtadus 2. 2. d. 147. Faselus 1. p. q. 3. a. 5. dub. 11. num. 5. & seq. Bannez 2. 2. quæst. 24. art. 7. dub. 2. Arag. ibid. 4. *Hi tamen* necnon Lorca supra, si gradus intensionis similes, & æquales sint. Quos solemniter iam omnes Theologi sequuntur.

27. *Sententiæ mediæ.* Inter has sententias extreme oppositas sunt aliæ duæ mediæ. Tertia asserens, virtutes ex se seorsim à subiecto non repugnare augmento syncathegorematicè infinito; cæterum compositas cum subiecto capacitate limitata subiecti ad certum terminum limitari; quia tamen subiecta verbi gratia, Angelica sunt perfectiora, & perfectiora sine limite possibilia, ideo iuxta inæqualem eorum capacitatem sine fine perfectiorem, posse in eis virtutes augmenta maiora sine fine suscipere. Pro qua sententia referuntur Bonauentura in 1. disp. 17. 2. p. q. vltim. Richardus ibidem art. 2. quæst. 4. Ægidius q. vltim. & Carthusian. quæst. 8. explorati tamen assertores non sunt. Quarta verò sententia est virtutes suapte natura in quocumque subiecto exigere limites intensionis, vltra quos non possit augeri; Deum tamen sua potestate absoluta posse supra aut contra eius exigentiam crementa sine limite conferre. Referuntur pro ea nonnulli Thomistæ Capreol. in 3. d. 13. Sotus 1. phisicor. q. 4. Aperti tamen testes non sunt.

28. *Opinio Auctoris.* Vt meum iudicium aperiam, duo præmittenda sunt, ex his quæ libero de generaratione doni, illustraboque in Metaphysica. Primum est, intensionem qualitatum fieri bifariam posse; tum per gradus omnino similes, & homogeneos, quorum alius ex se non supponat alium; tum per gradus intra eandem speciem ætherogeneos, & dissimiles, quorum primus suapte natura supponatur ad secundum, & secundus ad tertium, & sic de aliis. Nam intra eandem speciem sunt possibiles gradus ratione explicata similes, atque dissimiles. Si autem hi gradus vniantur inter se, & eidem subiecto insint, vnam perfectiorem, & intensiorem qualitatem conficient. Secundum est, de facto intensionem qualitatum fieri per gradus dissimiles, vt probant experimẽta, & argumenta, quæ contra similitudinem eorum graduum contendunt Philosophi. Quo in Philosophia composui controuersiam celebrem inter affirmantes, & negantes similitudinem gradualem intensionis exortam.

29. *Assertio prima.* Assero igitur primò cum Auctoribus secundæ & communis sententiæ. Intensio virtutum per gradus omnino similes nullo termino nec ab intrinseco, nec ab extrinseco concluditur, sed noua semper ex se cuicumque augmento, & quocumque subiecto, virtutis accessio fieri sine fine potest. Ratio est clara. Potest fieri in eo subiecto, noua accessio graduum similium sine fine. Ergo potest fieri intensio sine fine. Nam gradus similis accedens, seu vnitus alteri in eodem subiecto intensionem conficit in sententia, quam supponimus. Antecedens probatur. Gradus similes possunt multiplicari sine fine, sicut possunt homines, & Angeli multiplicari sine fine; quacumque enim multitudine hominum iustorum creata, potest alia, & alia iustorum hominum multitudo creari, quamuis gradus iustitiæ, & virtutum distincti sanctificent. Aliunde hi gradus possunt vniri inter se, & cum subiecto, nam si omnino similes sint, sicut potest gradus A. vniri gradui B. vna cum subiecto, ita & quicumque alius.

Nec obstat limitata entitas, & capacitas subiecti, in quam tertia sententia reuocat limites intensionis. Nã ea capacitas non est naturalis, sed obedientialis, vt statuimus d. 8. quæ sicut non exigit virtutes infusas, ita nec determinatum augmentum ipsarum, & sicut à priuatione virtutum transfertur virtute Dei supra ipsius exigentiam ad earum susceptionem, ita potest ab vno augmento in aliud tranferri, quod minoris potestatis est. Demus his lucem. Creentur extra subiectum virtutes. Possunt seorsim à subiecto noui, & noui gradus accedere cuicumque earum augmento. Ergo possunt etiam sic inter se vniti vniri subiecto. Tum quia possunt vniri creatione producti, quin exerceatur, exhauriatúrue capacitas, seu causalitas materialis subiecti, sicut vnitur animus creatione productus. Tum quia ad eorum vnionem seorsim datur in subiecto capacitas. Ad collectionem autem eorum, quæ solum arguit supernaturalitatem quoad modum, vt notauimus d. 1. sec. 4. minor potentia requiritur, quàm ad eorum seorsim infusionem, quæ fert secum terminũ quoad substantiã supernaturalẽ. 30. *Diluitur.*

Nec item obstat limitata entitas ipsarum virtutum in quam sententia quarta refert terminum eius intensionis. Nam entitas limitata qualitatis materialis, & quantitatis non repugnat intensioni maiori in infinitum. Ergo nec virtutes maiori intensioni graduum similium. Sicut enim est proprietas quantitatis, & qualitatis corporeæ extensio, sic intensio est proprietas qualitatis spiritualis & virtutum. Aliunde intensio, de qua agimus, conficitur sicut extensio partibus omnino similibus, quarum multitudo est possibilis semper maior sine fine. Ergo sicut extẽsio potest crescere sine fine in entitate limitata, ita & intensio. Item cremento intensionis crescit perfectio qualitatis, atque adeo etiam capacitas vlterioris perfectionis. Sicut enim virtus vt duo est capax intensionis vt tria, ita & virtus vt tria, quæ perfectior est, capax erit intensionis vt quatuor, & sic in infinitum; quò enim maior est perfectio rei, maior quóque est capacitas ipsius ad vlteriorem perfectionem; quare Angelus potest esse perfectior, & perfectior sine fine, ita & species impressæ, & reliquæ perfectiones, ac proprietates angelicæ possunt sine fine esse perfectiores. 31. *Diluitur.*

Huic doctrinæ S. Thomas 2. 2. q. 24. art. 7. in corpore ibi: *Ipsa charitas secundùm rationem propria speciei terminum augmenti non habet: est enim participatio quædam infinita charitatis. Similiter etiam causa agens charitatem est infinita virtutis, scilicet Deus; Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi non potest, quia semper charitate crescente supercrescit habilitas ad vlterius augmentum.* Quibus non solum statuit assertionem nostram, sed etiam illam probat, ostendens, nullum esse caput, ex quo limitari possit charitatis augmentum, scilicet nec ex ratione propriæ speciei, nec ex virtute agentis, nec ex capacitate subiecti. Nec obstat, eius assumptum ibi solum fuisse, negare terminum augmento charitatis in viâ. Quia ratio, qua probat, conuincit etiam de augmento charitatis in patria, non solum potestate ordinaria, sed etiam absoluta Dei. Confirmat in 1. dist. 17. q. 2. a. 4. *Id, ad quod mouetur anima in augmento charitatis, est similitudo diuina charitatis, ad quam, cum infinita sit, in infinitum potest accedi plus, ac plus, & numquam adæquabitur perfectè.* 32. *S. Thomas.*

Vbi

Vbi ex infinitate charitatis diuinæ, quam æmulatur creata, colligit augmentum sine fine charitatis creatæ. Quod etiam ibidem mox deducit ex capacitate infinita animæ.

33. *Assertio secunda.* Assero secundò cum Autoribus primæ sententiæ. Intensio virtutum per gradus dissimiles non est infinita possibilis in eodem subiecto. Hoc duco probabile duplici argumento. Primò quia virtus infusa suapte natura destinatur ad actus morales, & liberos, atque adeo etiam intensio virtutis ad intensionem actus moralis, & liberi. At repugnat intensio infinitæ virtutis per gradus dissimiles ad intensionem actus moralis, & liberi. Ergo absolutè repugnat intensio infinita virtutis per gradus dissimiles. Maior & consequentia constant. Probatur minor. Repugnat intensio infinita auxiliorum gratiæ destinata per gradus dissimiles ad actum moralem, & liberum. Ergo etiam intensio infinita virtutis. Consequentia videtur bona; tum quia vt virtuti infusæ debentur auxilia gratiæ ad operandum actum moralem, & liberum, sic intensiori virtuti debentur, aut saltem possibilia sunt intensiora auxilia gratiæ: tum quia auxilia gratiæ sunt illustrationes intellectus, & affectiones simplices voluntatis procedentes necessariò absque libertate voluntatis ab ipsis virtutibus infusis, vt decernimus disp. 103. & 122. atque adeo crescente intensione virtutis crescit actiuitas ad noua, & interioria auxilia gratiæ, quippe ad intẽsiores illustrationes, & affectiones, quæ ab ipsa virtute prodire queant. Antecedens probo ex disp. 109. sec. 2. & 3. Vbi ostendo, tantam esse posse ex intensione auxiliorum gratiæ præsertim affectionum energiam, impulsum, seu motionem, ad agendum virtutis actum, quæ auferat libertatem resistendi moralem; & tantam etiam, quæ auferat physicam, quia virtus resistitiua voluntatis est finita, & superari potest impulsu infinito auxiliorum gratiæ; sicut potest tanta esse vis tentationis, seu affectionis turpis, quæ demat libertatem moralem, & etiam physicam voluntatis suis viribus relictæ.

34. *Obiectio prima.* Dices eandem rationem militare contra infinitatem virtutis & auxiliorum gratiæ per gradus similes, siquidem etiam infinita eorum intensio derogaret suo impulsu libertati voluntatis, sicut infinita eorum intensio per gradus dissimiles. Sed contra. Hoc est discrimen inter intensionem infinitam per gradus similes, & intensionem per gradus dissimiles, quòd infinita intensio per gradus dissimiles continet aliquos gradus, qui per se & suapte natura non possunt elicere actum virtutis moralem, & liberum, scilicet illi, qui complent intensionem, quæ superat resistentiam voluntatis: nam cum per se, & suapte natura supponant intensionem aliorum, nulla ratione possunt per se in actum virtutis moralem, & liberum destinari; intensio verò infinita per gradus similes nullum continent gradum, qui per se, & suapte natura non possit edere actum virtutis moralem & liberum, cum eorum quilibet possit per se intensionem quamlibet integrare tam superabilem, quàm insuperabilem virtute resistitiua voluntatis, siquidem ex se non supponit alios, sed indifferens est vt sit primus, & secundus, centesimus, & millesimus, atque adeo non per se, sed per accidens intensionem componat noxiam libertati. At vis argumenti eò reuocatur, vt virtutis & auxiliorum gradus detur, cui per se repugnat concursus in actum moralem, & liberũ, constituatúrque eorum intẽsio ex gradibus adeo distantibus, vt eorum aliqui sint per se congrui libertati; alij verò incongrui; quod præter quam quod est contra naturam virtutis, & auxiliorum gratiæ, contradicit principio philosophico releganti intensionem per gradus specie diuersos, quod supposuimus n. 19. & 29.

35. *Obiectio secunda.* Dices secundò, posse virtutis gradus augeri, actúmque moralem intensiorem elicere, quin augeatur intensio auxiliorum gratiæ, nam vt statuimus disp. 38. potest fieri actus intensior supra intensionem gratiæ actualis; atque adeo posse virtutem magis, ac magis intendi, intensiúsque operari, quin auxiliorum impulsu impediatur libertas voluntatis? Sed contra. Licet cum intensione auxiliorum vt octo consona libertati possit fieri actus intentus vt decem, augerique virtus magis, ac magis, & absque noua accessione gratiæ auxiliantis intensiorem, & intensiorem actum efficere; tamen non potest virtus augeri, quin nouo gradui virtutis accedat possibile nouum augmentum auxiliorum gratiæ, scilicet affectionum simplicium, & indeliberatarum ipsius virtutis, sicut non potest augeri, quin possibile sit maius augmentum actuum perfectiorum, ac deliberatorum ipsius. At augmentum istud auxiliorum sine fine impossibile est, vt argumẽto nostro contendimus, quia nullum potest fieri augmentum auxiliorum gratiæ, quod in in actum virtutis moralem, & liberum destinatum sit. Ergo nec fieri potest sine fine augmentum virtutis.

36. *Obiectio tertia.* Dices tertiò, hoc argumento non improbari possibile augmentum sine fine virtutis, quæ in actum liberum non incumbit, qualis est habitus luminis gloriæ. Fateor equidem id non improbari directè. Cæterum indirectè improbatur; nam ex natura rei, vt vidimus disputat. 128. sec. 6. virtutes omnes intenduntur æqualiter tam in patria, quàm in via. Ergo si in patria nequeunt reliquæ virtutes incumbentes in actus morales intendi sine fine per gradus dissimiles, nec virtus luminis gloriæ poterit similiter intendi.

37. *Argumentum secundum.* Secundum argumentum est. Supernaturalis virtutis actus non potest in via intendi sine fine per gradus dissimiles, quorum actus suapte natura supponat alium. Ergo nec ipsa virtus sic potest intendi. Nam virtus non potest magis intendi, quin possibilis sit maior intensio actus; cum noua enim accessione virtutis augescit actiuitas ad nouam, & maiorem intensionem actus. Antecedens probatur. Naturalis virtus actus respiciens obiectum formale actus supernaturalis (quod possibile ostendimus disp. 45.) non potest per gradus dissimiles intendi sine fine. Ergo nec supernaturalis. In hoc Entimemate est tota probatio posita. Probemus antecedens. Virtus naturæ ad intensionem actus est finita, & limitata, vt possit cum auxiliis sibi connaturalibus agere intensionem vt centum, & non possit intensionem vt mille. Sed intensio actus naturalis, vt mille superans virtutem, & auxilia connaturalia naturæ non potest fieri per gradus dissimiles, quorũ alius suapte natura supponat alium. Ergo intensio actus naturalis non potest crescere sine fine per gradus dissimiles. Maior, & consequentia cõstãt, Probatur minor. Intẽsio actus nõ potest coalescere ex gradibus naturalibus intrinsecè & intrinsecè supernaturalibus; quoniã eiusmodi gradus non

non modò specie, verum etiam genere differentes sunt. At gradus dissimiles superantes virtutem, & auxilia connaturalia naturæ rationali essent intrinsecè supernaturales, cum suapte entitate essent supra omnem virtutem, & exigentiam naturæ, indigerentque, vt fierent, auxilio supernaturali eleuante actiuitatem naturæ, nulla ratione ipsi connaturali; quod est proprium actus intrinsecè supernaturalis, potissimumque argumentum supernaturalitatis intrinsecæ humanorum actuum, vt constat ex disputat. 34. Ergo intensio actus naturalis non potest fieri per gradus dissimiles supra intensionem, v. g. vt centum adæquatam actiuitati naturæ.

38. *Soluitur.* Vbi aduerte, hoc argumentum non obstare intensioni infinitæ actus naturalis per gradus similes; nam gradus similes superantes intensionem vt centum non essent intrinsecè supernaturales, cum suapte natura possent fieri actiuitate naturæ, si eam intensionem vt centum non supponerent, eamque non supponunt per se, sed per accidens, vti supponunt per se gradus dissimiles, ideóque per se dissimiles gradus agent auxilio supernaturali, supernaturalésque sunt. Nec quidquam efficies, si obiicias, actionem indiuiduam, qua simul tota intensio graduum similium vt mille producitur, per se vindicare totam illam intensionem superantem vires naturæ, eoque indigere per se auxilio supernaturali eleuante naturam ad illam. Tum quia intensio vt mille potest fieri simul, aut successiuè multis actionibus naturalibus, vt earum quælibet producat solam intensionem vt centum, quam sola seorsim ab aliis posset efficere absque eleuatione naturæ; ideóque tota intensio totum graduum vt mille potest esse solum supernaturalis quoad modum ratione simultaneæ coniunctionis plurium entium intrinsecè naturalium impossibilis virtuti naturæ; quemadmodum exposuimus disp. 1. sec. 4. Tum quia si actionem distinguas ab actu vitali, non obstat supernaturalitas intrinseca actionis intensioni actus naturalis; cum solus actus, siue gradus productus, & non ipsa pro dubio intensionem illam constituat; gradus autem productus intrinsecè naturalis sit potens seorsim ab aliis actione naturali produci. Cæterum si actionem identifices actui vitali, vt nos cum plerisque sentimus, repugnabit, actione indiuidua totam intensionem actus vt mille produci, quin totus actus intrinsecè sit supernaturalis, siquidem ipsa actio intrinsecè supernaturalis est, exigens per se totam eam intensionem, & eleuationem naturæ per auxilium nulla ratione connaturale naturæ.

39. *Instantia.* Dices, licet virtus naturæ limitata sit ad producendam simul tantam intensionem actus naturalis & non maiorem; tamen limitatam esse ad eam producendam successiuè maiorem; nam progressu successiuo operandi circa aliquod obiectum intenditur magis habitus acquisitus, & quò magis habitus acquisitus intenditur, eò successiuè actus potest fieri intensior, cum habitus acquisitus augeat actiuitatem naturalem potentiæ sustinendo concursum, quem ipsa exhibere debebat, eumque liberum relinquendo vel ad plures actus, vel ad vnum intensiorem eo, quem sola potentia poterat efficere, quo ipsa facilior redditur ad agendum; quare si potentia sola potest efficere intensionem vt centum; cum habitu intenso vt centum potest efficere vt bicentum, & sic maiorem cum alia maiori intensione habitus, in qua cum nullus sit finis, siquidem nullus est finis æternitatis successiuæ in qua animus operari potest, ita nec finis erit in successiua intensione maiori actus? Sed contra. Potentia sine sola, siue cum habitu acquisito non potest conferre concursum nisi limitatum vt centum; quare licet cum alio concursu habitus vt centum possit fieri actus vt bicentum, & cum habitu vt bicentum actus vt tricentum, quia concursus vt centum proprius potentiæ, quem sola in centum gradus conferret, diuiditur cum habitu vt centum in bicentum gradus; tamen tot possunt gradus augeri, vt nullus supersit concursus potentiæ ad alios; nam semper minuitur concursus potentiæ in illos per accessionem concursus habitus: concursus autem limitatus non potest minui sine fine præsertim in gradus determinatos. Atque adeo tantus poterit multiplicari numerus graduum, vt exhauriatur totus conatus potentiæ, & reliquus nullus sit ad efficiendum alios, quamuis augeatur intensio habitus. Imo hinc fit probabile virtute naturali non posse habitum intendi sine fine, cum possit perueniri ad eam intensionem, supra quam potentia non est naturaliter capax, vt magis facilitetur, & iuuetur per habitum.

Iam consequentia limitatæ intensionis actus supernaturalis per gradus dissimiles deducta n. 37. ex limitata intensione actus naturalis probanda est. Eam sic probo. Intensio possibilis actus supernaturalis non excedit intensionem possibilem actus naturalis. Ergo si hæc non potest esse infinita per gradus dissimiles, nec illa poterit esse. Antecedens probo. A posteriori; tum quia experimento cernimus, non alia intensione fieri à nobis actus supernaturales, & naturales, nec vehementiorem conatum posse in supernaturales, quàm in naturales intendere; tum quia Angeli inæquali intensione se disposuerunt ad gratiam iustificantem iuxta inæqualem conatum naturæ, quo naturales actus intendunt. A priori verò; quia habitus supernaturales eleuant naturam ad actus vitales supernaturales iuxta potentiam obedientialem, actiuam ipsi naturæ intrinsecam. At potentia obedientialis actiua ad actus vitales supernaturales supponit, & complectitur essentialiter potentiam actiuam naturalem ad actus naturales, vt ostendimus disputat. 33. sect. 2. Ergo iuxta actiuitatem intensionis actuum naturalium eleuatur natura ad intensionem actuum supernaturalium. 40. *Probatur consequentia limitatæ intensionis actus supernaturalis.*

41. *Solutio difficultatis.* Nec obstat, aliquos esse actus supernaturales, in quorum obiectum formale non potest natura actus naturales elicere, vt visionem intuitiuam Dei. Tum quia, vt dicebamus num. 36. etiam eorum intensio sectatur conditionem aliarum virtutum; nam cum omnes virtutes ex natura rei eiusdem intensionis sint, quò limitatur intensio vnius virtutis, limitatur indirectè intensio aliarum. Tum quia licet potentia naturalis non agat visionem naturalem Dei, tamen agit supernaturalem iuxta actiuitatem, & intensionem, qua potest agere visionem aliorum obiectorum, quæ virtute naturali intueri potest. Nec item obstat, posse Deum eleuare naturam ad intensionem superiorem ea, quàm vi rebus naturalibus etiam eleuatis per virtutes superna-

turales

turales efficere valet. Nam ea maiori intensio poterit fieri per gradus similes modo, quo exposuimus assertione 1. & num. 38. Nam per gradus dissimiles suaptè natura exigentes eleuationem augentem vires actiuas virtutum supernaturalium fieri repugnat; sicut repugnat fieri per gradus naturales, & supernaturales simul. Etenim superiores illi gradus suaptè natura excedentes actiuitatem natiuam virtutum supernaturalium tantùm differunt à gradibus contentis sub earum actiuitate natiua, quantum differunt gradus supernaturales exigentes actiuitatem virtutum supernaturalium à gradibus intrinsecè naturalibus; siquidem exigerent per se super eleuationem virtutum, & auxilium ipsis indebitum, quod virtutibus supernaturalibus supernaturale esset, & superiorem quandam supernaturalitatem & distantiam constitueret alienam à similitudine specifica graduum, quæ ad intensionem necessaria est, vt præmonuimus num. 19. & 28.

42. *Testimonia quæ obiiciuntur. S.Thom.* Cum hac assertione secunda compono aliqua testimonia D. Thomæ, quæ videntur contraria iis, quæ pro infinitâ virtutum intensione adduximus n. 32. & indicant, gratiam, & charitatem Christi, quæ in sensu S.Thomæ actu intensionis finitæ fuit, esse summam omnium, quam Deus infundere potest. Quippe quia de facto intensio conficitur per gradus ethereogeneos; per gradus autem æthereogeneos nequit intensio augeri sine fine. Ita 3. p. q. 7. art. 9. asserens, *Christum habuisse plenitudinem gratiæ in summo quantum ad quantitatem intensiuam gratiæ.* Quod exponens Caietanus ibi ait; *diligentissimè nota contra attribuentes Autori, quod non datur summum possibile in gratia: non enim haberet Christus gratiam in summo intrinsecè, nisi haberet summum possibile.* Item art. 12. statuit Præceptor Angelicus; *manifestum est, quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ.* Vbi interpres sic notat: *Siste hoc in loco lector, & perspice, quod in praecedentis libri commentariis, cum de charitate tractaretur, scripsimus non somniasse nos, sed ab Autore didicisse, scilicet gratiam, & per hoc charitatem habere secundum se terminum in summo, ita quod non sunt amplius augmentabiles.* Eodem habet q. 29. de veritate art. 3. nam quærens de gratia habituali Christi, scilicet, an sit finita, respondet; *esse finitam secundum essentiam, infinitam verò secundum rationem gratiæ, quia cum infinitis modis possit considerari perfectio gratiæ, nullus eorum deficit Christo, sed habuit omnem plenitudinem, & perfectionem, ad quam ratio huius speciei gratiæ potest se extendere.* Præmiserat autem duplicem perfectionis quantitatem, *dimensiuam, quæ secundum extensionem: & virtualem, quæ attenditur secundum, intensionem.* Ergo tribuit gratiæ Christi omnem perfectionem intensiuam possibilem.

Caiet.

43. Capreol. Nec obstat responsio Capreoli, & aliorum suprà D.Thomam loquutum de potentia ordinaria, & secundum dignitatem realem prioris, secundum quam gratia Christi fuit summa omnium, quæ potest à Deo infundi; non verò de potentia absoluta, qua potest Deus maiorem, & intensiorem, quàm Christi gratiam producere. Quod confirmat Granadus supra, quia S. Thom. 3. p. q. 7. art. 12. ad 2. admisit *virtutem diuinam posse facere aliquid maius, & melius, quàm sit habitualis gratia Christi.* Item quia q. 10. ar. 4. ad 3. agens de visione Christi planè concedit, posse esse aliquem gradum altiorem, sublimiorémque secundum infinitatem potentiæ diuinæ, quàm perfectionem visionis beatæ Christi. Eadem autem est ratio de gratia habituali, quæ est semen gloriæ, & visionis beatæ. Id, inquam, non obstat; nam potentia ordinaria producendi gratiam in Christo est omnino absoluta, cùm nulla sit exigentia creata, quæ Dei potentiam liget, seu limitet ad certum aliquem finem, nisi sola voluntas ipsius Dei; nam dignitas Redemptoris cùm infinita sit, nullum præscribit limitem potentiæ diuinæ, sed maximè esset tantæ dignitati conformis, si maiorem illi gratiam contulisset, cum omnium donorum possibilium capacissima, ac dignissima sit. Ergo cùm voluntas diuina contulerit illi summam ac omnem possibilem gratiam, non solùm secundum ordinariam, sed etiam absolutam potentiam contulisse credendum est.

Granad.

Quod primo loco obiicit Granadus, interpretatur Caietanus de rebus, quæ non sunt gratia, quas potest Deus meliores gratia producere; quod non leuiter indicat S.Thomas q. 29. de verit. art. 3. ad 1. eius argumento respondens ibi; *Potest facere Deus meliorem essentiam, quàm sit essentia gratiæ;* à quo non dissonant, quæ tradidimus disp. 21. Quia verò hæc interpretatio Caietani violenta videtur Granado, quasi non foret ad rem, si S. Thomas agens de gratia ad possibilitatem alterius rei sermonem diuertisset; potest aliter exponi de alia gratia habituali specifica excellentiori, quam Deus potest efficere, vt statuemus disp. .. licet enim Deus modò concesserit Christo gratiam habitualem eiusdem speciei cum gratia iustorum, vt ab eius gratia, tanquam à fonte, & capite reliqua membra ipsi conformia gratiam haurirent; tamen potuit Deus præstantioris speciei gratiam in eadem intensione producere, vt ostendemus in ea disputatione. Et quidem si gratia habitualis nunc existens in Christo capax est altioris intentionis, non est quare Christus non solùm de potentia absoluta, sed etiam ordinaria non possit ditiorem intensionem gratiæ suscipere cùm eius dignitas infinita sit. Ergo potentiam absolutam Dei confert D.Thom. cum gratia specifica altiori. Similiter ad secundum respondeo. Non loquitur ibi S. Thom. de perfectiori visione intra eandem speciem secundum intensionem integralem graduum, ea enim perfectio maior, si possibilis est, non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria, poterat Christo conuenire; sed secundum modum specificum, & essentialem actionem videndi Deum, cum eadem intensione graduali, quæ maior perfectio specifica visionis, potest prouenire vel ex maiori perfectione specifica intellectus, vt interpretatur Caietanus, vel ex maiori perfectione specifica luminis, vt ego interpretor, & probabo in ea disp. Adducor in hanc interpretationem; tum quia ipse S.Thom. argumentum fuit obiectum de perfectiori visione secundum speciem, ratione distantiæ infinitæ existentis inter visionem beatam ipsius Dei, & Christi, quæ potest capere species, & modos varios videndi Deum perfectiores, & perfectiores sine fine. Tum quia ipse S. Thomas ait, eandem esse rationem diluendi argumentum de perfectione visione Christi, quæ fuit q. 7. art. 12. superius argumentum de gratia perfectiori.

SECTIO IV.

Opponuntur, & soluuntur argumenta contra intensionem virtutum syncathegorematicè infinitam per gradus homogeneos.

45. *Argumenta, quæ opponuntur. primum.* ARguit primò Scotus. Si data quacumque intensione virtutis potest semper dari maior, possibilis erit intensio actu infinita excedens infinitè quamlibet finitam; tum quia Deus potest producere tantam intensionem, quantam potest; tum quia omnes gradus vnius qualitatis sunt partiales constituentes simul vnam totalem cum aliis. At repugnat intensio qualitatis actu infinita. De hoc argumento merito dixit Maior in 3.dist. 43.p. 2. §. *secunda positio* ad 1. *Miratus sum, quomodo vir tam acri ingenio in simili ratione confisus sit.* Etenim manifestam instantiam habet, tum in extensione quantitatis, tum in multiplicatione specierum, aut indiuiduorum, quas admittit Scotus posse syncategorematicè in infinitum augeri. Quare aut admittenda est sequela, vt ego eam admisi in lib. Physicor. aut diluenda, vt eam Scotus ipse diluerer, si contra infinitam extensionem, aut multitudinem obiiceretur; siquidem etiam in ea Deus potest producere quantum potest, & omnes partes extensionis, & multitudinis in vnam componendam coire possunt.

46. *Secundum.* Secundò arguit Durandus. Non est infinitus progressus in decremento qualitatis, quia alias calor remittens frigidum ageret infinitè, quin formam ignis induceret. Ergo nec in augmento. Nam vbi est progressio infinita augmenti, etiam est infinita decrementi; quare partes continui in vtroque sunt diuiduę sine fine. In primis consequentia est mala; quia numerus potest augeri sine fine, quin possit sine fine diminui, & partes determinatæ magnitudinis, verbi gratia, palmares possunt absque fine crescere & decrescere cum fine: Et in mea sententia constituente continuum ex indiuisibilibus finitis possunt indiuisibilia sine termino multiplicari, & cum termino detrahi. Deinde antecedens est falsum in sententia Durandi constituente intensionem, & continuum ex partibus indeterminatis infinitis, quia in quacumque intensione qualitatis determinatæ sunt infinitę partes indeterminatæ diuiduæ, sicut sunt infinitæ partes indeterminatæ in quacumque extensione. Sicut igitur potest calor actionem extendere in subiecto absque processione infinita, ita & intendere, quia agit per partes determinatas extensionis, & intensionis, quæ sunt finitæ.

47. *Tertium. Arist.* Tertiò obiicit Durandus. Arist. 8. Physic. negauit, motum alterationis infinitum. At intensio virtutis est alteratio. Respondeo. Etiam negauit eam infinitatem alterationis quoad extensionem; tamen diuinitus potest alteratio porrigi in extensionem syncathegorematicè infinitam etiam in sententia Durandi. Itaque Aristoteles id negauit alterationi ex natura rei, & facta virtute naturalium agentium, non vero diuinitùs factæ virtute absoluta Dei.

48. *Quartum.* Quartò idem Durandus. Inter duos terminos finite distantes non potest esse augmentum, nec decrementum infinitum. At virtus & vitium sunt termini finite distantes. Ergo nec decrementum potest esse infinitum. Etiam hoc argumentum patitur instantiam in extensione qualitatis corporeæ, verbi gratia, caloris, & frigoris extensi in quantitate. Sicut igitur calor palmo extensus potest diminui quoad extensionem in partes finitas determinatas, & infinitas indeterminatas, & augeri sincathegorematicè in partes determinatas, infinitas, quamuis distet finitè à frigore similiter extenso; ita calor intensus vt vnum distās finitè à frigore vt vnum, potest remitti quoad intensionem in partes determinatas finitas, & indeterminatas infinitas, & augeri sincathegorematicè in partes determinatas infinitas. Ratio est quia partes proportionales intensionis actu finitæ sunt infinitæ, & partes determinatæ sunt actu finitæ, possibiles vero, quæ eis possunt accedere; infinitæ sunt.

Quintò, idem Durandus. In genere animalis datur species suprema hominis, vltra quam non sit alia perfectior. Ergo in speciei caloris, & cuiusuis qualitatis gradus supremus, vltra quem non possit perfici. Nam genus maiorem latitudinem poscit perfectionis, quàm species accidentis. Respondeo. Idem argumentum potest fieri contra extensionem, in qua Durandus non agnoscit vltimum. Sicut igitur extensio potest esse maior, & maior sine fine, quamuis species eiusdem generis non possit esse perfectior, & perfectior sine fine, quia maioritas extensionis fit per partes æquales, quarum non est finis sub eadem specie, & maioritas specierum per essentias inęquales, quarum finis esse debet sub eadem perfectione finita generis; ita intensio potest esse sine fine maior, quia etiam eius augmentum per partes omnino æquales conficitur, vt nostra assertione supponimus. Itaque maior latitudo generis, quàm speciei non est quoad numerum perfectionum æqualium, sed inæqualium. Deinde etiam sub eodem genere animalis possunt esse species perfectiores homine sine fine, vt tuentur plures scholastici, & ostendemus in Metaphysica. 49. *Quintum.*

Sextò obiicit Nazarius. Si gratia & virtutes possent augeri sine fine, non haberet illas Christus in summo. At habuit illas in summo, vt testatur S. Thomas n. 42. Respondeo. Virtutes non possunt augeri sine fine per gradus dissimiles, sed similes. Christus autem habuit virtutes in summa omnium intensione, quia de facto fit intensio per dissimiles gradus, vt supponimus ex n. 28. Præterea si per gradus similes fiat, potest admitti in Christo intensio virtutum actu infinita, quia ea possibilis est; de quo sect. 6. 50. *Sextum.*

Denique obiicitur. Capacitas naturæ ad recipiendas virtutes est finita, & limitata. Ergo tanta potest esse earum intensio, vt vis deficiat susceptiua. Confirmatur; vis susceptiua virtutum respondet virtuti actiuæ naturæ ab operatione ipsarum, quia suapte natura destinantur ad agendum cum anima virtutum actus. At virtus actiua natura finita est, nequit enim actum elicere sine fine intensiorem? Respondeo. Virtus susceptiua virtutum in natura non est naturalis, sed obedientialis, vt vidimus disp. 8. At virtus obedientialis est infinita, cum compleatur virtute actiua eleuante Dei, quæ est infinita, vt exposuimus disp. 15. Ad confirmationem respondeo. Per gradus similes potest fieri actus intensior sine fine, quia gradus, & actus similes sine fine sunt possibiles. Deinde quamuis actus intensio non esset sine fine possibilis, posset esse possibilis sine fine intensio 51. *Septimum.*

sio virtutum per similes gradus, quia virtus intensa vt quatuor potest elicere actum vt duo partiendo actionem inter quatuor virtutis gradus.

SECTIO V.

Obiiciuntur, & soluuntur argumenta contra intensionem virtutum necessario finitam per gradus ætherogeneos.

52. Obiectio. OBiiciunt primò, Thomistæ. Non est vnde limitetur intensio virtutum, & gratiæ per gradus dissimiles. Non ex virtute actiua Dei, quæ est infinita, nec ex virtute passiua naturæ, quæ est in obedientialis, & respondens virtuti actiuæ infinitæ; nec ex natura virtutum, & gratiæ, quæ sunt participationes bonitatis diuinæ participabilis, infinitè. Aliud autem non est, ex quo limitari queat virtutum intensio. Respondeo. Limitatur ex repugnantia intrinseca graduum dissimilium, quam iam explicauimus probantes assertum nostrum: sicut calor non potest etiam diuinitus per gradus dissimiles augeri sine fine, quia gradus superans suaptè natura virtutem naturæ esset intrinsecè supernaturalis, quamuis cum gradibus intrinsecè naturalibus in vnam intensionem conuenire non potest; eiúsque limitatio non ex virtute actiua Dei, neque ex virtute passiua subiecti prouenit, sed ex repugnantia intrinseca graduum dissimilium intra eandem speciem. Nec obstat participabilitas infinita bonitatis diuinæ; tum quia potest infinitè participari per gradus similes; tum quia mea opinione quam ostendam disp. . . potest sine fine participari per gratias, & virtutes perfectiores specie diuersas. Quod sufficit ad participationem infinitam Dei, quin participari etiam sine fine opus sit per gradus dissimiles intra eandem speciem, quorum alius suapte natura supponat alium; sicut non est opus participari per gradus eo dissimiles, quo alius suaptè natura producat, aut recipiat alium, quia in hoc genere dissimilitudinis repugnantia est. Imo argumentum retorqueo contra Thomistas, à quibus primum confectum est. In eorum sententia repugnant plures species gratiæ habitualis, & virtutum sine fine possibiles, quamuis perfectio Dei participata per vnam speciem sit ex se vlterius participabilis. Ergo similiter poterit perfectio Dei participari per mille, verbi gratia, virtutum gradus dissimiles intra eandem speciem, quin per alios dissimiles possit participari, quamuis bonitas Dei in se sit infinita, infinitéque participabilis.

53. Obiectio secunda. Secundò obiiciunt. P. Suarez, Moncæus, Meratius, Hurtadus & alij. Visionis beatæ intensio nullo circumscribitur termino. Ergo nec virtutum intensio. Nam visionis intensio respondet intensioni gratiæ, & virtutum. Antecedens probatur; tum quia merita nullo termino circumscribuntur, semper enim merita possunt esse maiora, & noua; cuilibet autem merito respondet tanquam præmium intensio aliqua visionis beatæ. Tum quia creaturæ possibiles, quæ in Deo videri possunt, sunt sine fine, modus item perfectionis, quo Deus potest videri, nullo continetur fine, nam visis quibuscumque creaturis in Deo, viso Deo quacumque perfectione visionis, semper restant aliæ plures creaturæ, quæ videri possunt, & plures perfectionis modi, quibus Deus perfectius possit videri: at maior vnionis perfectio, qua plures creaturæ, & Deus altiori modo videntur, oritur ex intensione visionis. Respondeo. Etiam visionis beatæ intensio carceribus ætherogeneis continetur sicut intensio virtutum, gratia, cui illa respondet scilicet illis quos visio Christi, habet. Nec obstat cumulus meritorum sine fine, quia vltra definitam intensionem visionis per gradus dissimiles possunt merita rependi præmio; tum per gradus intensionis similes, quos sine fine constituimus; tum per nouas visiones, quæ nullam cum priori intensionem conficiant, siue illi similes, siue etiam dissimiles, quæ sine fine sunt possibiles, maiúsque, ac æstimabilius præmium, hominémque beatiorem, ac perfectius videntem Dei constituunt: tum per gradus intensionis dissimiles dissimilium creaturarum intuitiuos, quorum alius non supponat suaptè natura alium, vt num. 55. exponemus. Nec item obstat maior perfectio visionis, qua Deus, & creaturæ in Deo videri possunt, nam cum finita intensione visionis Christi per gradus dissimiles, potest accrescere perfectio videndi Deum; tum extensiuè per alias visiones priori similes? tum intensiuè intensione essentiali per visiones specie diuersas, & perfectiores, quas sine fine plures possibiles fatemur: tum intensione graduali per gradus omnino similes, quibus nullum præscribimus terminum, præsertim si priori visione omnes creaturæ possibiles videantur, quod mihi probabile est; aut si maior visionis intensio non exigat maiorem cumulum creaturarum visarum in Deo, aut maior cumulus creaturarum visarum in Deo possit cum minori intensione visionis componi; quæ mihi veriora sunt, vt tract. diuisione statuemus: tum denique intensione graduali per gradus dissimiles dissimilium creaturarum discretiuos, quorum alius non supponat alium, vt num. 55. dicemus.

Tertiò obiicit P. Pet. Hurtado. Intensio virtutis per gradus dissimiles sincathegorematicè infinita non constituit rem simpliciter infinitam; nam tota ea intensio est creata, inhærens subiecto, & accidentalis. Ergo ea infinitudo secundum quid potest conuenire virtuti creatæ. Respondeo. Implicantia eius intensionis non oritur ex infinitudine simpliciter, quam arguit, sed ex contradictione cum actiuitate libera, & immediatè voluntatis, in quam iuuandam destinatur, vt nostra argumenta contendunt. Itaque repugnantia alicuius perfectionis ex duplici capite potest oriri; vel ex eius magnitudine superante conceptum creaturæ vt esse virtutem operantem independenter ab alio; vel ex aliquo prædicato contradicente aliis, quæ ei perfectioni tribuuntur, vt esse virtutem substantialem infusam animo, operantem independenter à Deo. Igitur repugnantia huius intensionis, & perfectionis virtutis, non ex priori capite, sed ex posteriori arguitur: atque adeo licet in ea saluetur integra ratio creaturæ, & perfectionis simpliciter finitæ, potest aliunde implicare. 54. Obiectio tertia.

Quartò obiicies. Intra eandem speciem possunt dari indiuidua dissimilia sine fine. Ergo etiam intra eandem speciem qualitatis, & virtutis possunt dari gradus sine fine dissimiles, qui mutuo vniti intensionem conficiant. Respondeo. Qualitates intra eandem speciem bifariam 55. Obiectio quarta.

fariam possunt constitui dissimiles: primò ita vt suapte natura alia cum alia intensionem conficiat, aliamque necessario subiecto vnitam supponat; eòque essentialiter gradus intensionis sint, qualiter etherogeneitatem graduum constituunt, qui intensionem ætherogeneam exponunt, & nos initio supposuimus; secundò ita vt alia seorsim ab alia subiecto inesse queat, nec aliam subiecto inhærentem exigat, aut supponat, qualiter duæ formæ substantiales intra eandem speciem dissimiles esse possunt. Priori igitur modo negamus virtutibus gradus intensionis intra eandem speciem sine fine dissimiles; posteriori modo vltro damus, quia nostra argumenta solam repugnantiam prioris dissimilitudinis, & non posterioris concludunt.

56. *Obiectio quinta.* Quintò obiicies. Aliæ qualitates, inferiores virtutibus infusis capiunt intensionem ætherogeneam sine fine, vt lux supernaturalis corporea, & aliæ similes, quas possibiles admisimus disp. 44. sect. 10. Ergo etiam capiunt illam virtutes infusæ. Transeat antecedes, & nego consequentiam. Nam eiusmodi qualitates corporeæ, si capaces eius intensionis sunt, ideo est, quia earum intensio non potest limitari ex actiuitate vitali immediata animæ, in quam iuuandam destinentur; nam si in eam sicut virtutes infusas destinatas ponas, eodem modo eius intensionis incapaces adstruere eas qualitates teneris. At virtutes in iuuandam actiuitatem immediatam, & liberam animæ destinantur, in eamque eius intensionis limitatio reuocatur. Neque repugnat qualitates absolutè inferiores aliqua perfectione gaudere, cuius incapaces superiores sint; nam plures sunt qualitates corporeæ suaptè natura incorruptibiles, verbi gratia, cælestes, cuius incorruptibilitatis plures qualitates speciales eis superiores incapaces sunt.

SECTIO VI.

An virtutum intensio possit esse actu, & cathegorematicè infinita?

57. Ostendimus possibilem intensionem virtutum per gradus similes sincathegorematicè, & in potentia infinitam; nunc earum intensionem cathegorematicè, & actu infinitam examinamus possibilem. Ponimus in aliis qualitatibus ex conceptu communi infinitudinis non repugnare intensionem actu infinitam; quod in lib. Physicor. probabilius tradidimus, trademúsque in Metaphysica. Ergo ex conceptu particulari virtutum infusarum, an id repugnet, inuestigamus. Sunt enim, qui admittentes possibilem intensionem qualitatis actu infinitam, eam tamen gratiæ habitualis, lumine gloriæ, cæterisque virtutibus possibilem inficientur. Ita P. Vazquez tom. 1. in 3. p. d. 46. c. 2. P. Torres 2. d. 68. dub. 8. P. Granadus 1. 2. contr. 3. tract. 3. d. 6. & in 3. p. tr. 7. d. 4. a. 1. Aluarez in 3. p. p. 33. §. Tertia sententia, & P. Regusa in 3. p. d. 76. con. 2. & 3. quos aliqui Recentiores sequuntur.

58. *Anthores sententia opposita.* Oppositum tuentur Gregorius in 1. d. 44. q. 4. con. 3. Fasolus in 1. p. q. 7. art. 3. dub. 12. num. 42. 58. & 59. P. Hurtado 22. d. 148. Albertinus t. 2. de Prædicamen. Quantitat. d. 4. q. 6. num. 10. & seq. Lorc. in 3. p. d. 42. Item qui de facto in Christo gratiam, & virtutes actu infinitas quoad intensionem docent Almainus in 3. d. 13. q. 1. §. *Istis suppositis* asserens sententiam fuisse in schola Parisiensi communem, Maior ibidem quæst. 3. P. Hurtado 3. p. d. 48. Accedunt qui hanc infinitudinem negant gratiæ, & virtutibus Christi ex sola communi implicantia intensionis infinitæ, & consequenter docent, si ea non obstaret potuisse Christo intensionem gratię habitualis, & virtutem actu infinitam adscribi. Ita P. Suarez tom. 1. in 3. p. d. 22. sect. 1. Cabrera in 3. p. q. 7. art. 11. §. 10. n. 99. & 101. Tannerus tom. 4. d. 1. q. 5. dub. 1. n. 19. Mæratius to. 3. tr. de incarnat. d. 23. sect. 4. Lugo ibidem d. 16. sect. 6.

59. *Anthoris opinio.* Quibus ego subscribo. Primò quia omnes rationes, quæ in communi probant possibilem intensionem qualitatis actu infinitam, militant ad probandum possibilem intensionem gratię, & virtutem actu infinitam: vt quæ sumitur ex eo quòd omnes gradus possibiles qualitatis sunt infiniti, & compossibiles inter se, nullam cum aliis oppositionem ferentes; item ex eo quod Deus potuisset vt producere creaturã ab æterno, & in singulis durationibus conferre illi singulos gradus, qui modò conficerent intensionem actu infinitam; nec non ea; quæ colligitur ex multitudine actuum futurorum per æternitatem, qui sunt infiniti, & si ad cuiusque existentiam produceret Deus intensionem futuram actu infinitam. Hæ enim rationes & aliæ similes, quæ pro infinita intensione qualitatis fieri solent, planè vim habent eandem pro infinita intensione gratiæ, & virtutum? Secundò quia nulla existit specialis implicantiæ ratio, quæ intensionem gratiæ, & virtutum actu infinitam possibilem oppugnet, vt discursu earum, quas aduersarij obiiciunt, comprobabimus.

60. *Obiectio prima.* Primò obiiciunt P. Vazquez & P. Torres. Nulla creatura potest esse adeo sancta, & grata Deo, quæ bonis suis operibus non possit fieri sanctior, & gratior Deo, plus enim placet Deo creatura operans, quàm non operans. At si gratia, & virtutes essent actu infinitæ, non posset suis bonis operibus fieri gratior, & sanctior, quia infinito non potest dari maius, nec fieri accretio. Respondeo. Creatura infinitè sancta & grata Deo potest suis operibus fieri sanctior, & gratior Deo: primò per gratiam, & virtutem à prioribus specie distinctas, quæ mea opinione, quam disp. vlt. ostendemus, possibiles sunt; & possunt retribui tanquam præmium eorum operum: secundò per gratiam eiusdem speciei, priori tamen dissimilem, & nullam cum ea intensionem conficientem, nam vt præteritis monuimus, possibiles sunt sine fine gradus omnino similes, tum gradus dissimiles, quorum alius non supponat suapte natura alium: tertiò per gratiam omnino similem non augentem intensionem prioris, sed seorsim ab illo inhærentem subiecto, nam videt Deus possibiles iustos infinitos homines, & Angelos infinitos per gratias omnino similes, & potest collocare in vno homine omnes gradus similes, quibus homines possibiles cognoscuntur sancti, & deinde bona eius opera remunerare aliis gradibus gratiæ, quibus Angeli possibiles cernuntur iusti: quartò si producta infinita gratia radicali, & habituali non est possibilis alia, poterit creatura infinitè sancta fieri gratior, & sanctior accidentaliter & non habitualiter, quia hæc sanctitas impossibilis est, non vero illa, siquidem opera secum ferunt bonitatem, & sanctitatem alterius generis, in qua

in qua Deus complaceat de nouo, qualem etiam ferunt opera Christi Domini, quæ nouam terminant complacentiam à complacentia sanctitatis substantialis, & habitualis distinctam. Præterea posse infinito fieri additionem materialem, & confusam, quamuis non formalem, & discretam, qualem in aliarum qualitatum intensione, & multitudine infinita, quam possibilem fatetur Pater Vazquez, probare promptum est; ne implicemur nunc molestis difficultatibus de infinito, quas vitare contendimus.

61. *Obiectio secunda.* Secundò obiiciunt Ragusa, Granadus, & Aluarez. Si esset possibilis gratia actu infinita, esset quoque possibilis habitus luminis gloriæ, & visio Dei actu infinita, cùm gratia sit semen gloriæ, quæ eius intensioni æqualiter respondet. At luminis, & visionis beatæ intensio repugnat actu infinita, quia ea intensione viderentur in Deo omnes creaturæ possibiles, & consequenter comprehenderetur Deus, quod implicat? Respondeo. Potest esse visio Dei actu infinita, quin comprehendatur Deus. Primò quia potest visio intendi infinitè, quin nouæ, & diuersæ creaturæ videantur respondentes nouæ, & distinctæ intensioni visionis, vt tract. de Visione Dei ostendemus. Nec obstat, intensione visionis respondente intensioni gratiæ de facto nouas creaturas videri. Quia licet possint merita noua & gratia iustorum rependi visione aliarum creaturarum de nouo; etiam rependi sufficienter possunt, quin nouæ creaturæ noua intensione distinguantur, quia sufficit easdem creaturas in Deo noua claritate, & distinctione videre. Secundò possunt infinitę creaturæ singulis gradibus visionis infinitæ respondere, quin omnes creaturæ possibiles videantur, ac per consequens quin comprehendatur Deus. Nam sub genere remoto entis corporei continentur infinitæ species creaturarum, sub genere entis incorporei aliæ species infinitæ, sub genere entis supernaturalis alius infinitarum specierum cumulus, sub ente naturali alius, & sic de pluribus aliis generibus. Possunt igitur singulis gradibus visionis infinitæ respondere species infinitæ contentæ sub ente corporeo, & remanere extra obiectum ipsius alij specierum infinitarum cumuli pertinentes ad comprehensionem Dei. Tertiò quia possunt in Deo videri omnes creaturæ possibiles, quin comprehendatur Deus; de quo fusè tractatur de visione Dei.

62. *Obiectio tertia. Aluarez.* Tertiò obiicit Aluarez. Gratia, & virtutes sunt participationes diuinæ naturæ, & attributorum ipsius. At non potest tanta gratia produci, vt Deus non sit magis participabilis. Ergo non potest produci infinita; nam ea producta, non esset Deus vlterius participabilis. Respondeo. Producta gratia infinita manet Deus vlterius participabilis; tum quia possibiles sunt variæ species gratiæ participantis naturam diuinam, & producta intensione infinita vnius speciei, remanent aliæ species gratiæ, quibus Deus participari potest; tum quia potest produci infinita intensio graduum similium, & vlterius superesse gradus dissimiles intra eandem speciem infiniti, quibus Deus participetur; tum quia producta intensione graduum possibilem hominibus, possunt esse superstites gradus possibiles Angelis. Præterea data possibili infinitudine multitudinis, & intensionis aliarum qualitatum, quam modò supponimus, nullum est inconueniens, Deum potestate sua absoluta producente omnem gratiam possibilem redigi ad statum, in quo vlterius non sit participabilis per gratiam; nam sicut non est inconueniens, Deum in aliis qualitatibus ad eum statum reduci, item inconueniens nó est nó posse amplius participari, quàm à gratia possibili; ita nec inconueniens erit non participari amplius, quàm à gratia producta, si omnis gratia possibilis producta iam est.

Denique obiiciunt alij. Gratia Christi fuit intensionis finitæ, vt communiter tradunt Theologi 3. p. quæst. 7. art. 11. Ergo non est possibilis intensio infinita gratiæ. Nam si possibilis esset deberetur dignitati infinitæ Christi Domini, eique debito fuisse de facto satisfactum à Deo. Respondeo. Gratia Christi fuit de facto intensionis finitæ; quia vt sæpius monuimus de facto coalescit ex gradibus dissimilibus, quorum alius suapte natura supponit alium. At intensio gratiæ ex gradibus ea ratione dissimilibus non est possibilis. etiam syncathegorematicè infinita, vt statuimus sect. 3. Deinde quamuis posset gratia eo pacto esse infinita, non esset adscribenda Christo Domino actu finita ex repugnantia intensionis actu finitæ, sed ex aliis capitibus, quæ expendunt Theologi 3. p. quæstion. 7. articul. 11. Vbi ea examinabimus. 63. *Obiectio quarta.*

Præterea alias obiectiones communes intensioni actu infinitæ aliarum qualitatum, vt eam, quæ fieri solet de primo, & vltimo gradu intensionis, quibus continetur omnis intensio, & alias similes; quia vt initio præmisimus, nostra disputatio supponit possibilem actu infinitam aliarum qualitatum intensionem, & ea supposita solùm contendit nullam adesse gratiæ iustificanti, & virtutibus specialem rationem, qua talis intensio eis repugnet. 64. *Obiectiones aliæ.*

SECTIO VII.

An in via præfinitus sit lege diuina aliquis terminus virtutibus infusis, vltra quem non possint intendi?

DVplex est terminus intensionis, de quo potest esse præsens controuersia; alius intrinsecus, alius extrinsecus. Term[illegible]us intrinsecus est augmentum illud, qu[illegible] [illegible]irtutum intensio potest obtinere, & non po[illegible] prætergredi. Extrinsecus verò est augmenium, ad quod peruenire non potest, quamtumuis continuò crescat. Potestas, de qua disseritur, est sola antecedens, & non consequens suppositionem liberam voluntatis; certum enim est posse virtutes in via ex suppositione consequenti terminum intensionis intrinsecum, & extrinsecum habere. Consequenter lex diuina, qua eis præfigitur terminus, non est lex aliqua prædestinationis, aut præscientiæ diuinæ, qua non tollitur potestas antecedens, sed consequens, licèt certum sit nullum hominem in via vltra præscitos, & prædestinatos gradus posse virtutem, & gratiam augere. Itaque disputatio solùm est, de lege diuina antecedente omnem vsum libertatis tam absolutum, quàm conditionatum, qua voluntas reddatur absolutè impotens vltra creatos, & determi- 65. *Terminus intensionis duplex.*

natos limites intrinsecos, & extrinsecos augere.

66. *Assertio prima.* Assero primò. Nullus est terminus intrinsecus, & supra quam in via non possint virtutes allaegere. Ita omnes Scholastici cum S. Thoma 1. 2. quaest. 24. artic. 7. Vbi differunt de augmento charitatis, quod pari gradu reliquae virtutes sequuntur. Estque de fide. Definitum in Concilio Viennensi relato Clementina *Ad nostrum* de haereticis contra Begardos, & Beguinas praescribentes virtutibus in via augmentum intrinsecum, quod homines praetergredi non possint. Colligitúrque ex Tridentino sess. 6. cap. 10. docente iustos obseruatione mandatorum, & quotidiano vsu virtutum semper augere iustitiam; & cap. 16. asserente: *Bene operantibus vsque in finem proponendum esse praemium vitae aeternae*, ac per consequens etiam augmenti iustitiae, & virtutum, quod in via ei respondet. Item ex Concilio Moguntino cap. 8. definiente: *Charitatem bonis operibus grauidam esse, & quotidiana facere incrementa iustitiae.* Quibus vtrúmque Concilium planè ostendit nullum in via esse praefixum augmentum iustitiae, & virtutum; sicut nullus est praefixus terminus bonis operibus, quae illud merentur.

67. *Primò probatur à sacro textu.* Constat primò ex sacro textu. Nam Eccles. 18. dicitur: *Ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum.* Vbi sermonem esse de secunda iustificatione, quae fit per augmentum gratiae. Exponit Tridentinum supra, & illa supponitur vsque ad mortem durare. Item ex Prouer. 4. *Iustorum semita sicut lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Vbi nullus terminus definitur augmenti iustorum vsque ad diem aeternitatis. Rursus Psalm. 83. *Beatus vir, cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrimarum, in loco, quem posuit: etenim benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem: videbitur Deus Deorum in Sion.* Ecce vsque ad visionem Dei possunt iusti in via nouis semper crementis ire de virtute in virtutem disponendo ascensiones earum. In quem locum vide testimonia Gregorij, & Basilij num. 3. Denique ex illo Pauli ad Colos. 1. *Vt ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes & crescentes.* Nam sicut operibus bonis nullus praefigitur terminus; ita nec eorum fructibus, qui sunt crementa iustitiae, & virtutum, vt cum Augustino exposuimus n. 3.

68. *Secundò à Patribus.* Secundò probatur ex Patribus Ecclesiae. Plures refert Gratianus in decreto de poenitentia dist. 2. & P. Suarez lib. 9. de gratia cap. 6. num. 6. Quibus addi possunt Prosper lib. sentent. in q. 5. *Crescit semper charitatis facultas, dum vsu maior, & largitate fit ditior.* Item lib. Epigramm. in 26.

Semper enim Sanctis superest, quo crescere possint

Et perfectorum gloria principium est.

Virtutem virtus pariat, de lumine lumen

Prodeat: atque omnis palma gradum faciat.

Quibus satis exprimit nullum esse crementum virtutum, vltra quod iustis non supersit aliud, quo crescere, & gradus facere, ditioresque fieri possint. Idem tradit Epistola ad Demetriadem col. 8. *Cooperatores nos esse oportet gratiae Dei, vt illam excitantem, iuuantem, locupletantem, & quotidie prouehentem, vigilanter, & sobriè subsequamur, non cessantes ab actione gratiarum.* Vocat gratiam iuuantem *locupletantem, & quotidie prouehentem*: quia sequentes ductum ipsius quotidie locupletamur, & prouehimur augmentis iustitiae, & virtutum. Item Gregorius Nyssenus oration. 5. in Cantica ad illa verba *Surge*, & *veni*, vbi ait: *Nec ille, qui hoc modo surgit, vnquam surgere desinet, nec à currente ad Dominum amplissimum illud diuino cursui destinatum spatium conficietur. Semper nimirum excitari nos oportet, nec vnquam est quiescendum, etiamsi cursu propius ad scopum perueniamus. Quoties Deus tum verbum hoc*, Surge; *tum alterum illud*, veni, *profert; toties facultatem ascendendi ad potiora largitur.* En semper Deus prouocat iustos ad potiora, nec destinatum spatium vllo cursu confici potest, sed semper superest vltrà currendum. Insuper Chrysostomus 1. Corinth. 12. illa verba: *Aemulamini charismata meliora* sic expendit: *Innuit Paulus, quòd minores sint, per ipsos stare posse, si velint altiora consequi: cùm enim, Imitemini, dicit, sedulitatem illorum desiderat.* Quod eodem modo exponunt Theophilactus & Oecumaenius. Itaque omnes iusti, si velint, possunt altiora gratiae crementa consequi, maiorésque continuò in gratia progressus facere, vbi illorum sedulitas, ac studium non desiit. Clariùs tom. 4. homil. 12. ad illum locum Philipp. 3. *Quae retrò sunt obliuiscens, ad ea, quae priora sunt extendens meipsum, ad destinatum persequor brauium supernae vocationis. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*; Vbi Apostolus omnes quantumcumque perfectos de proficiendo seriò agere, ac cogitare debere admonet. Quod Chrysostomus sic expendit: *Qui se metam nondum attigisse putat, numquam à cursu desistet. Hoc ergo nobis semper reputandum est, etiamsi innumera bona exequuti fuerimus.* Similiter Nyssenus orat. ad Olympium monachum in fine. *Ea verè perfectio est, vt qui augitur in melius, numquam consistat, nec terminis vllis perfectionem existimet esse conclusam.* Quid expressius? Rursus Dionysius lib. de Eccles. Hierarch. cap. 3. *Debemus numquam à sacro veritatis amore deseri, sed dare operam quam maximam possimus, vt ad eam continenter, ac semper nitamur, quaerentes semper quod nos ad maiora Diuinitatis munera perducat.* Nota operam quam maximam continenter ac semper nitentem ad maiora Diuinitatis munera, quae sunt gratiae augmenta, ad quae nos Deus semper perducit. Etiam Gregorius homil. 5. in Ezechiel. scribit; *Iustos vsque ad finem vitae in virtute proficere.* Ac denique Beda in caput. 1. Ioannis: *In sanctis quandiu mortale corpus gestauerint, semper manere Spiritum Domini, vt possint habere virtutes.*

Tertiò ex rationibus Theologicis. 69. *Tertiò rationibus Theologicis.*

Prima est, quia nulla lege Dei negatur viatoribus praemium operibus ipsorum condignum. At nulla est in via tanta perfectio iustitiae, & virtutum, in qua iusti non agant plura opera vlterioris augmenti, & perfectionis condigna: perfectio enim iustorum sterilis non est, sed facienda actionibus gratissimis Deo, & aequali dignitate, & conditione merendi gaudentibus, qua ante perfectiorem similem actionem, & minus perfectè fiebant. Ergo cum tale augmentum aliunde non repugnet, *Prima.*

vt

vt anterioribus demonstratum est, fictitium est, illud ex diuina lege repugnare.

Secunda Ratio. Secunda, quia iusti viatores in quocumque perfectionis statu possunt augere pro futuro gloriam: hæc enim semper decernitur maior pro maiori cumulo,& perfectione operum; iusti autem in quocumque perfectionis statu possunt inæqualia opera agere,& alius alio maiora. Ergo quocumque assurgunt iusti, possunt augere de præsenti iustitiam. Nam gloria de futuro respondet augmento iustitiæ de præsenti.

Tertia Ratio. Tertia, quia impij semper possunt fieri deteriores. Ergo etiam iustiores. Iustitia enim non est iniquioris conditionis, quàm iniustitia, neque Deus pariter in remunerando bona iustorum opera, quàm seuerus in puniendo impiorum peccata.

70. *Obiectio prima.* Obiiciunt Beguardi. Si non esset terminus intrinsecus augmenti gratiæ, & virtutum, possent iusti continuo profectu peruenire ad augmentum iustitiæ Christi; nam cùm hoc augmentum finitum sit, augmento continuo alterius sanctitatis finitæ potest adæquari. Quod admitti non debet.

Obiectio secunda. Secundò obiicies. Prædestinati non possunt comparare aliud augmentum gratiæ, & gloriæ, nisi illud, ad quod electi sunt. At hoc est determinatum. Ergo præscriptum eis est augmentum determinatum, quod excedere non possunt.

Obiectio tertia. Tertiò Augustinus in Enchirid. cap. penul.& lib. 1. retract. c. 7. ait: *In hac vita peruenire ad charitatem, qua maior esse non possit.*

71. *Solutio prima. Secunda.* Ad primum respondeo assertione sequenti.
Ad secundum, constat ex n. 65. Scilicet impotentia prædestinatorum ad consequendum aliud augmentum virtutum, & gratiæ supra præfinitum à Deo non est antecedens, sed consequens, qualis est in ipsis prædestinatis impotentia damnationis æternæ, & in reprobis impotentia salutis, quæ à Deo ipsis præfinita non est.

Tertia. Ad tertium respondeo. Augustinus ibi nõ disserit de intensione charitatis, sed de perfectione extensiua, qua anima ponitur pro amicis iuxta illud Ioannis 15. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam &c.* cuius ibi Augustinus meminit. Quippe hoc est maximum amoris signum, quod in via Deo exibere possumus. Itaque loquitur de charitate quoad opera externa & non quoad perfectionem, & intensionem internam; nam intra eum gradum potest augmentum charitatis esse maius & minus.

72. *Assertio secunda.* Assero secundò. Datur in via terminus extrinsecus virtutum, & gratiæ, ad quem intensio iustorum nulla potestate peruenire potest, scilicet, augmentum gratiæ, & virtutum Christi Domini, & ipsius Matris. Ita communiter omnes Theologi 2. 2. quæst. 24. art. 7. Quod pro- *Probatur primò.* bant ex limitata intensione auxiliorum gratiæ, quæ iustis prouidentur à Deo, quæ non potest attingere intensionem auxiliorum, quæ Christo Domino, & eius Matri prouisa sunt. Auxiliorum autem intensioni respondet intensio actuum, quibus pari gradu augentur habitus gratiæ, & virtutum. Verum hæc ratio solida non est; nam disputatione 68. & 69. ostendi, posse iustos conatu voluntatis intendere suos actus supra intensionem habituum, & auxiliorum gratiæ. Ergo limitata eorum intensio non potest limitare intensionem actuum, quibus augentur habitus virtutum, & gratiæ. Fateor ex minore intensione auxiliorum gratiæ argui minorem potestatem moralem, quia ordinariè fiunt actus iuxta auxiliorum intensionem, nam eorum intensio, & impulsus confert plurimùm ad facilem, & vehementem conatum potentiæ in actus, in quem eorum intensio refertur. Cæterum non arguit minorem potestatem physicam, siquidem potestate physicâ possunt actus edi intensiores, quàm auxilia & habitus gratiæ.

Rectius probatur assertio supponendo breuiter certa nonnulla principia. Primò, tempus viæ singulis, & omnibus hominibus præscriptum non solum lege Dei; sed etiam naturali, & corruptibili ipsorum conditione esse limitatum, & certum. Secundò, numerum actuum, quos homo potest elicere in duratione limitata viæ esse limitatum, & certum, quia non potest simul, nec successiuè in ea, nisi certos, & limitatos actus efficere propter limitatam attentionem & actiuitatem potentiæ. Tertiò, intensionem actuum, quos elicere potest, esse quoque finitam, & limitatam; tum quia id experimento cernimus; tum quia actiuitas naturalis, & obedientialis potentiæ iuxta prouidentiam ordinariam Dei est finita, & limitata, vt dicebamus num. 67. vnde sic argumentum conficitur. Habitus gratiæ, & virtutum non possunt in viatoribus intendi nisi mediis actibus salutaribus ipsorum; quamuis enim etiam augeantur mediis sacramentis, certum tamen est, eis certam, & determinatam mensuram gratiæ, & virtutum respondere, quando sine dispositione ipsorum recipiuntur, vt ab infantibus Baptismus; quando verò dispositio necessaria est vt in adultis, augmentum gratiæ, & virtutum respondet perfectioni actuum, quibus disponuntur. At intensio his actibus respondens habet terminum, quem attingere non potest; nam in duratione limitata vitæ, & intensione, & numero limitato actuum non potest obtineri nisi limitatum, & determinatum augmentum virtutum, & gratiæ. Ergo intensio virtutum, & gratiæ habet terminum extrinsecum augmenti, quem viatores nulla potestate attingere possint. Nam vltra illud augmentum determinatum, quod eorum actibus in via respondere potest, possibile est, aliud longè altius, ad quod suis actibus peruenire non possunt. Nec hoc assertum contradicit superiori; nam rectè componitur iustos continuo posse intra carceres limitatos in altiorem sanctitatem moueri, & nihilominus non posse ad aliquem remotum terminum peruenire. Nam quamuis talpa continuò moueatur, & nullum locum acquirat, vltra quem progredi non possit, tamen in tempore determinato vitæ non poterit ad spatium, ad quod Aquila paucis diebus volare potest. Ergo similiter &c. 73. *Probatur secundò.*

74. *Excellentia virtutũ Christi.* At istum terminum extrinsecum, quem viatores adipisci non possunt esse augmentum virtutum, & gratiæ, quod residet in Christo Domino, & ipsius Matre. probare promptum est. De Christo Domino res est clara; tum quia ei collata est tota intensio gratiæ, & virtutum iuxta prouidentiam præsentem possibilis; tum quia infinitam eius dignitatem decebat; vt Deus prænoscens augmentum virtutum; & gratiæ, quod viatoribus possibile est, conferret ipsi aliud longè

longe excellentius, & altius, in quod ipsorum membra assurgere non possunt. De ipsius Matre id probo supponendo nonnulla piè certa inter Ecclesiæ Patres & Scholasticos Doctores. Primò: Ipsam fuisse præditam scientia infusa & aliis virtutibus ab instanti suæ cōceptionis, quibus independenter à phātasmatibus poterat tàm in somno, quam in vigilia officiis externis quibuscúmque incumbens actus meritorios elicere, quos reliqui viatores non possunt. Secundò: Auxilia gratiæ Deiparæ prouisa fuisse quoad speciem, & substantiam excellentiora auxiliis, quæ reliquis hominibus prouisa sunt, quippe illustrationes,& affectiones respondentes scientiæ infusæ, quæ assequebatur à Deo, & obiectis virtutum plures perfectiones, & honestates, quas illustrationes, & affectiones gratiæ reliquis hominibus prouisæ non assequuntur. Ex quibus concluditur, Deiparam potestate physica procursu, tum plures, tum altiores actus meritorios elicere, quam reliquos viatores; siquidem viatoribus possibiles non sunt actus independentes à phantasmatibus, & occupationibus externis, nec actus prosequentes obiecta virtutum per scientiam infusam proposita, qui Deiparæ possibiles erant. Itaque Deipara poterat elicere duplex genus actuum, quando reliqui iusti possunt benè moraliter operari; aliud commune cum reliquis iustis ex illustrationibus fidei; aliud sibi proprium, & excellentius ex illustrationibus scientiæ infusæ; aliunde eos actus poterat duplicare, quando reliqui iusti nullum moralem actum elicere possunt, scilicet, ab instanti conceptionis, & iam adulti dormientes, & in vigilia intendentes in officia temporalia, & externa. Cùm igitur certū omnibus sit, Deiparam suis actibus expleuisse omnem potestatem bene moraliter agendi concessam sibi à Deo, nec vllum talentum gratiæ, quo in obsequium Dei negotiare poterat, otiosum in ea fuisse, manifestum planè est, tantum suis actibus augmentum virtutum, & gratiæ lucratam fuisse, quantum reliqui viatores contentis omnibus suis viribus adipisci non possent. Siquidem hoc augmentum fuit totum, quod sibi possibile fuit. At vt ostendimus, possibile fuit augmentum longè superius, quàm augmentum reliquis viatoribus possibile. Accedit, etiam dignitatem Deiparæ decere, vt à Deo eueheretur in eam altitudinem gratiæ, & virtutum, in quam determinatum augmentum reliquorum iustorum ascendere non posset.

Excellētia virtutū Beatæ Virginis Deiparæ.

75. Eandem excellentiam tribuunt plerique Theologi Apostolorum virtutibus, & gratiæ, tantam eam fuisse, vt cæteri iusti nulla potestate eam æquare possint. Si de potestate consequenti assertio est, id mihi credibile fit; quia ratione præcellentis dignitatis ipsorum plura auxilia efficacia gratiæ disposita eis fuerunt à Deo, quam reliquis hominibus: quippe auxilium efficax est beneficium speciale gratiæ ad bene moraliter agendum concessum; hæc autem beneficia largiùs à Deo Apostolis prouisa sunt, quam reliquis hominibus, tum propter specialem Christi Domini erga eos beneuolentiam, & propinquitatem, tum propter altam eorum dignitatem, qua Ecclesiæ fundamenta iecerunt, & reliquorum ædificationem præiuerunt, primáque, & insuperabiliores difficultates aduersus Ecclesiæ constitutionem irruentes mirabiliter vicerunt. Cæterum si de potestate physica, & antecedenti sermo est, id facilè non concedam; quia licet reliquis iustis prouisa non sint tot, ac tanta auxilia efficacia gratiæ; tamen auxilia sufficientia, quæ potestatem physicam & antecedentem constituunt, pluribus reliquorum iustorum crediderim æqualia esse concessa, quibus, si vellent,& integrè agerēt, possent potestate antecedenti Apostolorum sanctitatem attingere. Quod planè testatur Chrysostom. de compunctione cordis lib. 1. column. antepenultima his verbis: *Possibile est, vt sit aliquis sicut Paulus & vita ratione, & conuersationis diligentia. Præsto est volenti imitari illum. Quod quia non fit, voluntas in culpa est.* Rursus homil. 4. de Laudibus Pauli: *Studeamus & nos eius similes inueniri. Nec verò istud impossibile putemus.* Et subdit: *Nemo igitur diffidat, nemo desperet; si intendas animam, & prepares, nihil est, quod te ab eiusdem gratia possit prohibere muneribus.* En auxilio diuino freti possunt iusti sperare culmina perfectionis Apostolicæ, quia per diuinam gratiam non stat, quòd ad Pauli, & Petri sanctitatem non perueniamus. In quam rem plura alia sunt Patrum testimonia.

Excellētia virtutum Apostolorū iuxta Theologos.

SECTIO VIII.

An intensioni virtutum infusarum annexa sit intensio auxiliorum gratiæ actualis?

PRæmisimus disp. 105. præter concursum habituum supernaturalium necessarium esse ad actus supernaturales concursum auxiliorum gratiæ actualis, scilicet, illustrationum, & inspirationū supernaturalium. Quærimus igitur; an crescentibus intensione habitibus infusis, crescant etiam intensione & frequentia illustrationes,& inspirationes gratiæ? 76.

Non est disputatio de cremento,& frequentia auxiliorum efficacium, quorum efficacia componitur cum minori intensione entitatiua, quàm auxiliorum purè sufficientium. Nam experimento notum est iustum, qui cum minori intensione gratiæ habitualis, & virtutum obseruabat diuina præcepta, & pluribus consiliorum operibus cum feruore incumbebat: tandem post ingens crementum gratiæ, & virtutum tepescere, & in peccatum labi: quod euidens argumentum est, ei post maiorem intensionem virtutum infusarum defuisse auxilia efficacia, ad opera consilij & præcepti, ad quæ eidem cum minori intensione earum frequentius, & promptiùs prouidebantur à Deo. Itaque sola disputatio est de maiori cremento gratiæ actualis, quoad entitatiuam intensionem & frequentiam ipsius, seclusa efficacia desumpta à consensu conditionato voluntatis.

Difficultas prima.

Item controuersia non est de connexione horum auxiliorum cum habitibus infusis, sed habituum infusorum cum ipsis; ita vt ea connexio non sit mutua; sed non mutua. Nam indubitatum est intensionem, & frequentiam auxiliorum actualium sæpius esse coniunctam cum remissione, imò & cum defectu infusarum virtutum: Plures enim peccatores, & recenter conuersos præuenit Deus ingentibus auxiliis gratiæ ad eximios charitatis patientiæ, misericordiæ, aliarúmque virtutum actus, quibus non præuenit 77.

Secūda difficultas.

nit homines diu iustos & intensione gratiæ, atque virtutum ditissimos: exemplo sunt Saulus, Magdalena, & bonus latro, aliique similes peccatores: quibus Deus proculdubio intensiorem gratiæ illustrationem & inspirationem ad sui conuersionem immisit; quàm pluribus iustis, qui tepidius operantur: nam licet efficacia auxiliorum possit componi cum minori intensione entitatiua gratiæ, quàm pura sufficientia eorum; regulariter tamen efficacia in eis, qui assueti sunt peccatis, & resistentiæ diuinarum motionum, sectatur intensionem entitatiuam, & efficacitatem intrinsecam eorum, in eàmque referunt Patres prædictam peccatorum conuersionem: similiter etiam plerique iusti ita intensè & frequenter vocantur à Deo ad perfectionis augmentum ipsis quodammodo renitentibus, vt de illis verissimè dicatur, quod Regius Psaltes cecinit Ps. 22. *misericordia tua subsequetur me.* Siue vt alia lectio habet, *persequetur me omnibus diebus vitæ meæ.* Cùm tamen alij iustores non adeo vehementer, & frequenter vocentur à Deo. Quò spectare videtur parabola Matth. 20. Patris familias non minorem mercedem gratiæ pro suo arbitrio retribuentis decima hora excolentibus vineam, quàm portantibus pondus diei & æstus; qua gratiæ intensioris, & frequentioris dispensatione minus iusti breui tempore accedunt ad merita eorum, qui longo tempore iustitiam cum tempore retinent. Igitur intensio & frequentia auxiliorum gratiæ non est semper necessariò coniuncta cum intensione virtutum, sed à Deo pro arbitrio, quibus voluerit, dispensatur. Atque adeò dubitatio solùm est; an è contra intensio virtutum infusarum cum intensione & frequentia auxiliorum coniuncta sit, vt ex natura rei, & ex lege prouidentiæ connaturalis, & ordinariæ Dei eidem iusto intensiores, & frequentiores illustrationes, & inspirationes debeantur, & prouideantur, quo virtutes infusæ intensiores sunt.

78. *Prima ratio dubitandi.* Ratio dubitandi multiplex est. Prima, quia tract. de Angelis cum S. Thoma, & communi Theologorum docuimus illustrationes, & inspirationes gratiæ Angelis præuisas, quoad intensionem, & entitatem fuisse perfectiores, & maiores, quò natura, seu virtus naturalis ipsorum maior, & perfectior fuit. Ergo à fortiori erunt perfectiores, & maiores, quò virtus supernaturalis agendi maior, & perfectior est. Nam æquius est proportionari perfectionem, & intensionem auxiliorum perfectioni & intensioni virtutis supernaturalis, quàm perfectioni, & intensioni virtutis naturalis. Confirmatur: Deus non patitur otiosa esse in iusto dona virtutum infusarum; ideóque exigit, vt is, qui maioribus virtutum talentis ditatus est, maiora etiam incrementa gratiæ, & gloriæ maiori operum intensione intensioni virtutum respondente lucretur. At repugnat iusto opus æquale intensioni habituum, nisi ei æqualis sit intensio gratiæ auxiliantis, quia vltra intensionem gratiæ auxiliantis non potest augere intensionem actus.

79. *Secunda ratio dubitandi.* Secunda est; quia virtutes infusæ sunt principia necessaria auxiliorum gratiæ; nam virtutes esse causas efficientes auxiliorum, statuimus disput. 107. sect. 3. auxilia autem non esse, in nostra libera potestate disp. 103. sect. 6. At principia necessaria operantur quantùm possunt. Ergo cùm virtutes intensiores possint intensiora gratiæ auxilia edere, quàm remissiores, semper ab eis intensiora elicientur. Tertia; quia quò quis intensiori gratiæ, & virtutum cumulo præditus est, eò magis diligitur à Deo. At quò quis magis diligitur à Deo, vberioribus auxiliis gratiæ præuenitur: nam cùm amor amicitiæ diuinæ efficax sit, & non sint in via alia dona supernaturalia, quibus ostendatur, & exerceatur, quàm auxilia gratiæ, sectari maiorem amorem Dei credenda sunt maiora, & vberiora auxilia.

Nihilominus oppositum decernendum est. Quod ita decreuit Granadus 2. 2. tract. 3. contr. 3. de charit. disp. 13. n. 3. Probauitque hac ratione; quia negotium prædestinationis diuinæ & beneficium perseuerantiæ finalis non est adstrictum maiori intensioni habituum infusorum, sed gratuitæ voluntati Dei. At adstrictum esset maiori intensioni habituum, & non gratuitæ voluntati Dei beneficium prædestinationis, & perseuerantiæ finalis, si auxiliorum copia, & intensio esset adstricta: nam à copia, & intensione auxiliorum pendet consecutio talis beneficij. Tamen hæc ratio non est efficax; ex præmissis enim facilè diluitur: nam vt beneficium prædestinationis, & perseuerantiæ finalis non sit annexum intensioni virtutum, & gratiæ, sed voluntariæ electioni Dei, sufficit, auxilia efficacia gratiæ, à quibus tale beneficium dependet, non esse annexa intensioni virtutum, sed liberæ dispensationi Dei? At quamuis intensio virtutum nectat sibi intensionem auxiliorum gratiæ, auxilia efficacia gratiæ possunt non esse annexa intensioni virtutum; tum quia potest esse connexio non mutua, vt dicebamus num. 77. tum quia efficacia auxiliorum non sectatur infallibiliter intensionem entitatiuam eorum. Ergo potest negotium prædestinationis diuinæ & perseuerantiæ finalis relinqui liberæ voluntati Dei, quamuis intensio virtutum infusarum inducat intensionem, & frequentiam auxiliorum. 80. *Probatur dupliciter. Oppositum decernen. Primò inefficaciter.*

Ego rem probo à posteriori, & à priori. A posteriori quidem quia si auxiliorum intensio esset par intensioni virtutum, & gratiæ sequeretur; eum, qui gratiam, & virtutes infusas spatio vigenti, aut triginta annorum conseruauit, & quotidianis operibus, & incrementis auxit, præueniendum à Deo illustrationibus, & inspirationibus tantæ intensionis, quantam facerent omnes actus eliciti spatio temporis prædicto, si in vnum conuenirent, siquidem ei intensioni respondet gratiæ, & virtutum intensio. At hoc incredibile apparet; tum quia talis intensio ingentissima est, & citra experientiam, qua illustrationes, & inspirationes maximæ intensionis sentiri solent; tum quia induceret impossibilitatem moralem dissentiendi, qualem inducere posse auxilia gratiæ sua intensione, sicut ingentes tentationes, & motus turpes maximè intensos, docuimus, disp. 109. sect. 2. 81. *Ideo probatur iterum dupliciter à posteriori.*

A priori verò; quia duplex est genus auxiliorum gratiæ: aliud earum illustrationum, & affectionum, quæ excitantur ministerio causarum secundarum: aliud earum, quæ absque causarum secundarum concursu immediatè à solo Deo immittuntur, & excitantur, vt exposuimus disp. 17. n. 48. & disput. 20. n. 15. At neutrum auxiliorum genus cum pari intensione connectitur necessariò virtutibus infusis. Prius quidem quia eius generis auxilia excitantur iuxta qualitatem 82. *Secundo à priori.*

& intensionem cogitationum, & affectionum naturalium, quas ministrant creaturæ, & sectantur illustrationes, & affectiones supernaturales, ne conatus arbitrij in affectus honestos à supernaturalibus indiuisos vacui, & steriles in salutem edantur, vt fuse exposuimus disput. 20. At creaturæ non ministrant, seu excitant cogitationes, & affectiones naturales iuxta intensionem virtutum infusarum, cum easdem excitarent in arbitrio, etiam si virtutes aut remissiores, aut intensiores existerent. Posterius genus verò, quia eiusmodi auxilia sicut immittuntur à Deo pro arbitrio, quando & quibus libet; ita & intenduntur, qualiter sibi libitum est, cùm ad ea donanda non adstringatur neque intensione, neque existentia virtutum.

83. Ad hæc: intensio illustrationum, & affectionum gratiæ pendet à concursu physico animæ. At hic concursus non confertur iuxta intensionem virtutum infusarum: tum quia sæpe præoccupatur, & distrahitur aliis cogitationibus, & affectionibus temporalibus, aut etiam honestis, quæ vim limitatam animæ non sinunt incumbere totam & adæquatam in singulas illustrationes, & affectiones occurrentes: tum quia hic concursus confertur ab anima eodem modo, quando virtutes sunt intensæ, ac quando sunt remissæ, aut re ipsa ab animo absentes: nam ad eum præstandum in hac, vel illa intensione nihil obstat remissio, aut absentia virtutum; siquidem adest semper paratum auxilium extrinsecum Dei ad supplendum defectum principij extrinseci, sicut eum supplet in peccatore, in quo præter fidem & spem reliquæ virtutes non adsunt: & in Iusto ad eliciendum actus meritorios superantes intensionem ipsorum habituum, vt sanciuimus disput. 39. Ergo pro inæqualitate intensionis habituum non est futura necessariò inæqualis auxiliorum gratiæ intensio, sed hæc hic & nunc eadem erit in homine, siue habitus sint intensi, siue remissi.

84. *Soluitur Prima ratio dubitandi.*

Ad primam dubitandi rationem respondeo. Illustrationes, & affectiones gratiæ Angelis prouisæ in primo creationis instanti non fuerunt inæquales pro inæqualitate naturæ, seu virtutis naturalis ratione talis inæqualitatis immediatè, sed ratione inæqualitatis illustrationum & affectionum naturalium, quibus ex lege Dei annectantur supernaturales, vt disput. 20. exposuimus; quare si naturales non ferrent inæqualitatem Angelicæ naturæ, neque supernaturales eam haberent. At in homine illustrationes, & affectiones honestæ naturæ possunt esse æquales, quamuis sit inæqualis intensio & virtus supernaturalis virtutum; quia illæ non eduntur iuxta intensionem, & virtutem supernaturalem virtutum, sed iuxta concursum, & ministerium causarum secundarum. Annexuit autem Deus inæqualitatem illustrationum, & affectionum supernaturalium inæqualitati cogitationum & affectionum naturalium; non autem inæqualitati virtutum supernalium; quia voluit Deus, vt quantum posset arbitrium creatum in affectus honestos naturales, tantum posset in supernaturales: indiuisóque concursu, quo ederet naturales, ederet etiam supernaturales, vt ea disput. 20. tradidimus; at potestas arbitrio contingens ex concursu & motione formali auxiliorum naturalium ad actus honestos naturales non potest ad esse ad supernaturales, nisi existentibus in eadem intensione auxiliis supernaturalibus; secùs verò potestas conueniens ex virtute natiua arbitrij & supernaturali infusarum virtutum; quia hæc cùm sit de genere causæ efficientis, æqualis assistit omnibus hominibus, & suppletur per assistentiam auxilij extrinseci omnibus hominibus ad omnem actuum speciem, & intensionem, quam voluerint paratissimam; illa verò, cùm sit de genere causæ formalis, à Deo aliunde suppleri non potest ad actus supernaturales, quàm per ipsas illustrationes, & affectiones formaliter inhærentes, & mouentes arbitrium.

85. *Respondetur ad confirmationem.*

Ad confirmationem respondeo. Potest iustus edere actum æqualem intensioni virtutis infusæ, quamuis non sit ei æqualis intensio gratiæ auxiliantis, vt disput. 38. sect. 2. præmisimus. Præterea possunt virtutes non esse otiosæ, quamuis eis non sint intensione æquales actus meritorij, quos arbitrium elicit; quia omnes gradus virtutis infusæ conferunt concursum, & occupantur in actum cuiuscumque intensionis, vt docuimus disp. 39. n. 11. Neque obstat, posse etiam concurrere ad actum intensione æqualem; quia etiam possunt ad actũ intensione superiorem, vt ostẽdimus disp. 39. n. 7. quin propterea alligetur Deus tribuere auxilia intensione superiora virtutibus: Item possunt singulis instantibus operari, quin Deus propterea singulis instantibus illustrationes, & affectiones gratiæ prouideat. Sinit itaque Deus arbitrium humano modo operari, nec ab eo exigit negotiationem gratiæ vltra humanam, quæ patitur aliquam remissionem & distractionem facultatis agendi.

86. *Soluitur secunda Ratio dubitandi.*

Ad secundam rationem respondeo. Quamuis virtutes infusæ sint principia efficientia necessaria illustrationum & affectionum gratiæ, non agunt continuò illustrationes, & affectiones sibi intensione æquales; quia limitatur earum actio ab aliorum concursu; à quo dependet, scilicet, interdum ab excitatione requisitâ secundarum causarum: interdum etiam à concursu Dei, cuius arbitrio subiecimus intensionem auxiliorum disp. 103. sect. 6.

87. *Soluitur Tertia Ratio dubitandi.*

Ad tertiam respondeo; si quid probat, magis probat, iustum, quò plus diligitur à Deo, pluribus præueniendum auxiliis efficacibus gratiæ: quia auxilia efficacia gratiæ sunt potissima beneficia, in quibus prælucere potest efficax dilectio amicitiæ diuinæ: quod tamen alienum esse à prouidentia diuina prænotauimus num. 76. Itaque amor efficax amicitiæ diuinæ, quo iustus diligitur à Deo, solùm adstringitur ad conseruationem gratiæ iustificantis, & retributionem gloriæ, dum ei non apposuerit Iustus impedimentum culpæ. Reliqua autem beneficia, voluit Deus suo arbitrio esse subiecta, vt maior in eis conferendis gratia, & liberalitas eluceret: aut propter alios fines nobis occultos, quales sunt præcipuè illi, quos sibi in distributione auxiliorum gratiæ præstitit, & miratus Paulus fuit, exclamans: *O altitudo Sapientiæ, &c.*

***

DISP.

DISPVTATIO CXXX

Virtutum infusarum remissio, seu diminutio.

1. *Dubium primum.* POSSE diuinitùs virtutes infusas remitti, siue diminui, extra controuersiam est. Igitur solùm dubitatur, an ex natura rei, & lege diuina post intensionem possint remitti? Item est certum, non posse diminui per habitus vitiosos, nam vt statuemus disput. sequent. non contrariantur interse habitus vitiosi, & infusi. Itaque solùm moraliter, & demeritoriè in pœnam peccati remitti possunt. Cùm autem peccatum mortale non remittat, sed omnino destruat virtutes infusas præter spem, & fidem, reliquum est dubitum, an venialia peccata illas diminuant? Quod de Charitate dissentunt Theologi cum S. Thom. 2.2.q.art.10. Eadem tamen est ratio de reliquis virtutibus sectantibus charitatem, & gratiam. Quare Theologorum iudicia de diminutione charitatis censenda sunt eadem de diminutione aliarum virtutum.

2. *Argumenta negantium minui charitatem & reliquas virtutes multitudine peccatorū venialium,* At Charitatem, & consequenter reliquas virtutes ipsam sectantes, & gratiam nulla multitudine peccatorum venialium remitti posse tenent & Altisiodorensis, Albertus, Richardus, Henricus, & Durandus, quos refert Carthusianus in 1.dist.17.q.9. Alexand.4.p.q.15.memb.3. art.3.§.4.ad vltimum. Gregorius in 1.dist.17.q.5. art.2.dub.2. Grabriel in 4. dist.16.q.5.art.1. notab.1. Item cum S. Thom. supra, Caietanus, Bannez, Aragon, Valencia, Torres, & alij eius interpretes, Victoria relect. de augm. Charitatis par.2. proposit.2. Conninches disputat.22. dub. 8. Granadus controu. 3. de Char. tom. 4. disp.4 Lorca disp. 20. Puente Hurtado disp. 152. & Communiter Theologi, quorum alij contrariam sententiam censent omnino improbabilem, alij temerariam, alij periculosam in fide. Quare à communi Theologorum sententia discedere fas non est.

3. *Argumentū primum.* Quam probant Torres Conninch, & Puente Hurtado, quia si peccatis venialibus decresceret, intensio virtutum etiam decresceret intensio gratiæ, quam necessario sectantur virtutes. At hæc peccatis venialibus decrescere non potest; quia aliàs ratione venialis peccati puniretur homo pœna æterna damni, scilicet, amissione intensionis gratiæ, & consequenter etiam gloriæ illi respendentis. Hæc probatio inermis est: nam nullus iustus consequitur gloriam, quin ei remittantur omnia peccata venialia. At remissione peccatorum venialium restitueretur ei intensio gratiæ, & iuris ad gloriam eis peccecatis deperdita; sicut remissione mortalium restituitur tota gratia, & actio ad gloriam deperdita per mortalia.

4. *Secundum argumentum* Rursus Granadus sic probat; quia si peccata venialia minuerent intensionem virtutum, sequeretur virtutes posse in eodem instanti augeri & minui; quia potest Iustus in eodem instanti peccare venialiter, quo minueret vnum gradum intensionis virtutum: & simul elicere actum meritorium, quo eam intensionem augeret. Quod tamen implicat. Sed facilè negatur sequela. Nam in euentu, quo Iustus simul peccaret venialiter, & mereretur tantum augmentum gratiæ, & virtutum, quantum demerebat per veniale peccatum, sufficienter puniretur amissione eius augmenti maioris, quod sine peccato veniali lucraretur; atque adeo in eo casu peccato veniali responderet diminutio augmenti acquirendi, & non acquisiti; actui meritorio verò conseruatio augmenti acquisiti, aliàs peccato veniali deperdendi, seu augmentum intensionis, aliàs sine actu meritorio relinquendæ. Nisi velis, eodem instanti destrui ratione peccati secundum gradum prioris intensionis, & simul produci ratione meriti alium gradum secundum deperdito gradui, & merito actus æqualem. Quæ planè non implicant, & sententiæ contrariæ consentientia sunt.

Thomistæ tertiò probant; quia peccata venialia non possunt minuere charitatem, atque adeò nec reliquas virtutes comites ipsius. Nam peccata venialia non opponuntur charitati, cùm opponantur vltimo fini, quem respicit charitas, nec amicitiæ diuinæ, quam ipsa constituit. Posset responderi. 5. *Tertium argumentum.*

Primò, id tantùm probat, non diminui charitatem per venialia oppositione physica; non verò oppositione demeritoria & morali: nam sicut venialia merentur dilationem gloriæ in Purgatorio, quamuis non opponantur beatitudini: ita possunt etiam mereri in via diminutionem charitatis temporalem, donec remissione ipsorum infallibili intensio ablata restituatur. *Soluitur dupliciter primò*

Secundò: Plura sunt opposita intensioni & perfectioni qualitatis, quæ non sunt opposita ipsi qualitati secundum se, nec gradibus ipsius seorsim sumptis; nam vnus gradus frigoris opponitur intensioni caloris vt octo, quin opponatur calori secundum se, nec singulis gradibus caloris seorsim, cum quibus seorsim absque vnione componitur, præsertim si eos gradus homogeneos constituas. Sic venialia peccata possunt opponi perfectioni, & intensioni charitatis, seu vnioni, & collectioni graduum ipsius, quamuis non opponantur charitati secundum se, nec singulis gradibus seorsim; quia licet non auertant ab vltimo fine, nec ab amicitia ipsius; retardant tamen consequutionem vltimi finis, feruoremque, & perfectionem amicitiæ deturbant. Exemploque sit amicitia naturalis, cuius habitum minui per leues iniurias tuentur, qui docent habitus vitiosos contrarios virtutibus generari actibus sola veniali malitia vitiosis, qui interdum non differunt à vitiosis malitia graui, nisi solùm extrinsecè, scilicet, vel ex prohibitione humana ipsis extrinseca, vel ex aduertentia rationis semiplena, aut plena. *Secundò.*

Prisci Theologi, præsertim Gabriel, & Gregorius, cæterique ferè omnes sic arguunt. Si venialibus peccatis minueretur intensio virtutum, fieret tandem solis venialibus, eas omnino cum gratia deperdi: quod sana Theologia detestatur. Nam cùm remissio deueniret ad vltimum gradum, tot possent multiplicari venialia, vt is etiam gradus periret, sicut peccatis præcedentibus perierunt, secundus, tertius, & quartus. Plura responderunt huic argumento plures, quæ optimè repellunt noster Valentia, & Conninch suprà. Fateor equidem argumenti solutionem esse difficilem. Si tamen vera est sententia, quam ego cũ pluribus Recentioribus tradidi disp.90. n.150. 6. *Argumentum priscorum Theologorum*

probationem respondeo: inter homines etiam leuibus offensis rescinditur interdum amicitia; cùm tamen ea integra semper sit inter Deum, & homines, dum grauis offensa non adest: Item etiam inter homines prudentes tolerantur leues offensiones, quin substantialis amicitia decrescat; quod amicitiæ Dei cum hominibus conforme est.

12. *Secundũ argumentum.* Quartò: Remissio virtutum, & gratiæ non est pœna superans dignitatem peccati venialis, sicut earum intensio non est præmium excedens dignitatem obsequij Iustorum. Ergo sicut quolibet obsequio augetur intensio virtutum & gratiæ; ita quolibet veniali peccato remittitur. Negant Theologi communiter antecedens; quia remissio gratiæ & virtutũ esset pœna esse æterna damni, cùm priuaret augmẽto beatitudinis æternæ: at venialis culpa non est digna tanto supplicio. Sed contrà. Remissio gratiæ, & virtutũ inducta per venialia peccata non potest esse æterna. Sed temporalis, quia Iusto debetur reparatio illius, cùm ei peccata condonantur: sicut debetur reparatio gratiæ & virtutum, quæ mortalibus pereunt, cùm mortalia condonantur. At venialia commissa à Iustis non possunt irremissa manere in æternum, sed post hanc vitam debetur venialium remissio, vel ex lege Dei, vel ex condignitate gratiæ inducentis ius ad gloriam incompossibilem cũ peccatis etiã venialibus. Ergo possẽt in via diminutione gratię & virtutũ venialia puniri, quin ea pœna esset æterna, sed temporalis: qualis etiam est dilatio gloriæ, qua in purgatorio venialia puniuntur. Quare melius negatur

Soluitur. argumento consequentia; quia etiamsi Deus posset dignè vindicare peccata venialia eiusmodi pœnâ: de facto tamen non vindicat, quia aliis ea pœnis dignè punire potest, & eiusmodi iacturæ dissonant prouidentiæ diuinæ disponenti per merita Iustorum augmentum virtutum, & gratiæ, vt expendebamus n. 8.

13. *Notãda duo, primum.* At obseruo duo. Alterum in sententia eorum, qui sentiunt aliquos gradus gratiæ, & virtutum ratione suæ indiuiduationis, aut speciei opponi essentialiter venialibus, quos referemus disputat. vltima num. 285. venialia inducere interitum eorum graduum, & consequenter diminutionem intensionis coalescentis ex illis, vt ibidem arguemus.

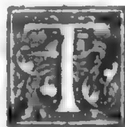
14. *Secundum.* Alterum contra Torres supra in nostra, & aliorum sententia, qui seclusis donis habitualibus, physicè inhærentibus agnoscunt statum sanctitatis, & amicitiæ diuinæ per solos actus charitatis moraliter perseuerantis; diminui quidem posse perfectionem huius status per venialia peccata. Nam huius status perfectio non consistit in graduali aliqua intensione sanctitatis, sed in perfectione entitatiua actuum charitatis; ita vt actus charitatis quà continet repugnantiam cum omni peccato mortali, pertineat ad substantiam, & essentiam sanctitatis, & amicitiæ diuinæ; quà continet verò insuper, aut repugnantiam cum peccatis venialibus, siue in genere, siue in specie, aut efficaciam insignium aliquorum operum, quæ non cadunt sub præceptum, sed sub consilium, spectet ad perfectionem huius status. At peccata venialia, licet non tollant repugnantiam & detestationem moraliter perseuerantem peccatorum mortalium; tamen tollunt, seu retractant detestationem moraliter perseuerantem venialium, quare

siquis per actum charitatis odisset efficaciter mortalia; & venialia simul, & post eum actum venialiter delinqueret; non posset in Sacramento ab eo peccato absolui absque nouo dolore; quia prior retractatus fuit, & desiit esse moraliter, quà dolor fuit venialium per aduentum peccati venialis. Idemtidem contingeret, si per actum charitatis decerneret ieiunare die non præcepto, & eo die veniali se intemperantia ieiunio contraria pollueret, & similiter de aliis.

Præterea, quia ad perfectionem sanctitatis spectat etiam carentia venialium, nam cæteris paribus sanctiores sunt, qui venialia sedulò vitant, quàm qui ea negligunt. Quod non solùm in statu sanctitatis moralis per actus, sed etiam sanctitatis physicæ per habitus locum habet, vt in eo etiam perfectio integralis, & accidentaria sanctitatis maior sit absque frequentia venialium, quàm cum illa: quippe sicut Deus fertur amore amicitiæ non solùm in gratiam habitualem; sed etiam in carentiam peccati mortalis, siue in personam ratione vtriúsque, vt disputat. vltima exponemus, ita etiam fertur in eandem vnà cum gratia, & carentia mortalium propter carentiam venialium, qui amor gratiorem Deo reddit amicum. At planum est hanc perfectionem sanctitatis, & iustitiæ complectentem carentiam venialium non posse consistere cum frequentia venialium. 15.

DISPVTATIO CXXXI.

Oppositio virtutum infusarum cum vitiis.



TRIA comparabimus quoad oppositionem in hac disputatione. Primò virtutes, & vitia quoad habitus. Secundò virtutes, & vitia quoad actus. Tertiò actus virtutum cum habitibus vitiorum, & vitiorum actus cum habitibus virtutum.

SECTIO I.

Oppositio immediata virtutum & vitiorum quoad solos habitus.

COmmunis sententia est habitus virtutum infusarum, & vitiorum nulla ratione immediatè opponi, inter, sed sub qualibet intensione in eodem subiecto componi. Ita S. Thomas 1. 2. q. 65. art. 3. maximè ad 2. 3. p. q. 86. art. 4. & 5. in 4. dist. 14. q. 2. a. 1. ad 4. & de virtut. art. 10. ad 16. Caiet. in 3. p. & 1. 2. cum S. Thoma Capr. in 3. dist. 33. q. vnica ar. 3. ad 4. contra 3. conclusionem Ocham. in 3. q. 12. ar. 4. dub. 1. & 4. q. 3. ad 1. Gabr. in 3. dist. 23. q. 1. ar. 5. dub. 6. Henricus quodl. 5. q. 23. Scotus in 4. dist. 14. q. 1. Gregor. in 1. dist. 17. q. 5. Herrera disp. 29. q. 12. & 13. P. Valentia 1. 2. disp. 5. q. 6. pun. 1. in fine P. Suarez de fide disp. 7. sec. 4. n. 5. P. Grenad. 1. 2. controuersia 4. de habitu in communi disp. 12. sec. 2. P. Salas 1. 2. to. 2. tr. 13. disp. 2. sec. 13. P. Torres 1. 2. disp. 44. dub. 2. Medina & Lorca 1. 2. q. 71. comm. ad art. 1. Curiel ibidem dub. 3. & communiter Recentiores. Quibus ego subscribo. 1. *Communis sententia negatiua.*

2. *Duæ com. probationes.* Frequentes sunt duæ probationes huius sententiæ. Prima est; quia contraria, iuxta Aristotelem 10. Metaph. c. 6. debent esse sub eodem genere, Virtus autem infusa, & vitium pertinent ad genera diuersa. Secunda, quia habitus sumunt oppositionem ex obiectis formalibus: Obiecta autem formalia virtutis infusæ, & vitij non sunt opposita, licet sint disparata; nam virtus infusa respicit bonum prout conforme regulæ supernaturali, vitium verò, prout conforme appetitui, seu naturæ, qua ratione vitium non destruit formaliter & directè regulam supernaturalem.

3. *Reiiciuntur vt debiles.* Tamen hæ rationes debiles sunt. Prima, quia actus virtutum infusarum opponuntur actibus vitiorum, vt videbimus sec. seq. Item gratia repugnat peccato in sententia arguentium. Tamen peccatum, & gratia, actus virtutum infusarum & vitiorum non sunt eiusdem generis, sed diuersi, sicut habitus. Quare Aristoteles conditioně eiusdem generis exigit solùm ad oppositionem qualitatum naturalium, quas tantum agnouit. Sed ea conditio non est intelligenda de eodem genere proximo, sed de eodem genere, siue proximo, siue remoto, sub quo virtutes infusæ, & vitia possunt cōprehēdi. Secunda verò ratio inefficax est. Tū quia obiectū formale virtutis infusæ, vt ostēdimus disp. 44. aliud nō est ab obiecto formali virtutis acquisitæ, cū qua supponūt arguentes vitium opponi. Tum quia ad oppositionem habituum non requiritur oppositio obiectorum formalium, vt lib. de anima docui; nam habitus erroris, quo propter autoritatem Philosophorū credo torridam zonam esse inhabitabilē, opponitur habitui scientiæ, quo experientiā cōpertū habeo esse habitabilem: tamē authoritas Philosophorū, & experientia nō sunt obiecta formalia repugnātia. Item delectatio cibi, quæ formaliter mouet intemperantiam, non est opposita honestati, quæ formaliter mouet temperantiam, cum interdum tanta sit delectatio comestionis temperatæ, quāta est intemperatæ, & interdum maior. Quin ex fine subleuandi miseriam pauperis proprio virtutis misericordiæ potest quis furari, & habitum iniustitiæ acquirere iustitiæ naturali oppositum. Tamen finis intrinsecus misericordiæ compossibilis est cum fine intrinseco iustitiæ. Sufficit igitur ad oppositionem habituum, vt actus efficaces vnius non sint compossibiles cum actibus efficacibus alterius, modò hæc incompossibilitas actuum procedat ex obiectis formalibus, modò ex obiectis materialibus, modò ex obiecto formali vnius, & materiali alterius. Oppositio enim habituum naturalium inter se ab iis, qui eam concedunt, semper explicatur ex eo, quòd potentia non potest simul esse inclinata, & expedita ad actus mutuò repugnantes.

4. *Probationes aliæ fortiores.* Rectiùs probatur assertum, quia ex affectibus, qui venialiter sunt mali propter paruitatē materiæ, aut defectum deliberationis plenæ; producitur habitus vitiosus eiusdem speciei cum eo, qui producitur ex affectibus lethaliter malis, inclinansque, seu facilitans potentiam ad actus plenè deliberatos, & ex materiā moraliter malos. Tamē habitus ex venialibus peccatis gēitus nō destruit virtutes infusas, quæ solo peccato mortali destruuntur. Ergo nullus habitus vitiosus destruit virtutes infusas, ac per consequens cum illis non repugnat. *A priori.* Itē à priori habitus infusus nō tribuit potentiæ inclinationem, & facilitatem ad agendum, sed tantùm absolutā potestatem, vt statuimus disp. 118. sec. 3. At rectè cōponitur facilitas ad actum vitij cum absoluta potestate ad actum oppositū virtutis infusæ, sicut cum absolutā potestate ad actū oppositum virtutis acquisitæ. Ergo rectè cōponitur cū vitio habituali virtus infusa. *A posteriori.* Neque est contemnenda cómunis ratio à posteriori; Homo diu vitiis deditus, & per ardentissimum actum charitatis recèns iustificatus assequitur cum gratiā intensa intensos habitus virtutū infusarum. Tamen adhuc experitur voluntatem pronam, & facilem in affectus pristinos vitiorum. Ergo simul cum virtutibus infusis remanent in illo habitus pristini vitiorum.

5. *Rationes Thomistarum seorsim sentientium diluuntur. Prima.* Respondent primò Thomistæ seorsim à nobis sentiētes, tunc manere vitia solùm materialiter, non verò formaliter. Non capio. Nam vel manēt differentiæ specificæ vitiorum quoad habitus, vel non? Si differentiæ specificæ habituum manent, certè manent formaliter habitus, siquidem manent constitutiua formalia, & essentialia eorū habituum, vt manente animalitate cum rationalitate manet formaliter homo. Si differentiæ specificæ pereunt, etiam penitus pereūt habitus vitiosi. Quod est contra experientiam, quam obiicimus. Explicatur; Habitus vitiosus formaliter prout differt ab habitu virtuoso, est pronitas, & facilitas permanens ad actus vitiosos. Post iustificationē manet pronitas, & facilitas ad actus vitiosos. Ergo etiam habitus formaliter vitiosus.

6. *Secunda.* Secundò respondent, manere habitus vitiosos in ratione dispositionum, non verò in ratione habituum. En aliud captu difficilius? Aut habitus distinguitur à dispositione, aut non? Si non distinguitur, certè manente dispositione manebit habitus. Si distinguitur, omninò destruetur habitus & facilitas permanens ad actus vitiosos, quæ ab habitu indistincta est. Quod est contra experientiam, quam opponimus.

7. *Tertia.* Tertiò respondent, perseuerare habitus vitiosos, sed remissos, quia introductis virtutibus infusis destruuntur aliqui gradus vitiorum. Sed contra. Si homo iustificatus erat intemperatus, tam pronus, ac facilis est in actus intemperantiæ post iustitificationem, quàm antea, cuius argumentum est ipsa experientia. Neque enim credere possum, si ex duobus æqualiter vitiosis, & dormientibus Deus infundat alteri gratiam iustificantem cum virtutibus infusis eum excitatum è somno non experturum eandem pronitatem, & facilitatem in actus vitiorum, quàm alter experietur. Ergo introductio virtutum infusarum non minuit intensionem vitiorum. Præterea; Sit habitus intemperantiæ intensus, vt quatuor, eliciat homo actum charitatis intensum vt octo, quo iuxta mensuram dispositionis assequitur gratiā, & virtutes intensas vt octo; sanè si virtutes opponuntur cum vitiis, gradus octauus virtutis opponetur cum primo gradu vitij, sicut octauus gradus caloris cum primo frigoris: sin, assigna gradum, in quo virtus cum primo gradu habitus vitiosi repugnat & pone actum charitatis attigisse illum. Nihilominus homo vitiosus per eum iustificatus magis pronus erit in vitia, quàm si nunquam fuisset deditus vitiis. Ergo signum est ea intensione virtutum non periisse habitus vitiosos, ac per consequens nullam intensionem virtutum cum intensione vitiorum pugnare.

8. Quartò respondent manere habitus vitiosos, quasi speculatiuè, non verò practicè, quia non

exercent

exercent munus inclinandi potentiam in actus vitiorum, neque eorum principia proxima esse cosstunt. Prætermitto improprietatem loquendi. Contra experientiam est, cum hominem non experire se pronum, & facilem in affectus vitiorum quibus ante iustificationem incubuit. Difficiliora enim sunt illi temperantiæ officia, quàm alij, qui nullo se intemperantiæ, & iniustitiæ crimine obstrinxit. Ea autem difficultas oritur ex pronitate, & facilitate animi in affectus oppositos vitiorum. Ergo in eo homine exercent vitia munus inclinandi, & facilitandi potentiam, proprium ipsorum. Neque obest, quod addunt tunc actum maiori virtute vrgere ad actus oppositos virtutum, maioribúsque auxilijs gratiæ ad eos præmoueri. Tum quia ante iustificationem per auxilia extrinseca, aut etiam intrinsecè erat potens ad eosdem actus virtutum, ad quos post iustificationem per virtutes infusas potens est, quãuis non esset intrinsece, & permanenter potens. Item auxilia gratiæ pluribus peccatoribus prouidentur frequentiora, & intensiora, quàm iustis. Tum quia ea potestas virtutum infusarum non adimit effectum formalem vitiorum; impulsus verò auxiliorum non constituit formaliter, & immediatè virtutes oppositas vitiis. Aut igitur persistunt habitus vitiosi, aut non? Si persistunt, eosdem effectus formales præstant, quos prius, cum ad eos sola vnio sufficiat. Si non persistunt, nulla ratione neque speculatiuè, vt ais, homines afficiunt. Nulla itaque est oppositio formalis immediata inter virtutes infusas, & vitia.

9. *Auctores sententiæ oppositæ, eorúmque rationes.* Huic sententiæ repugnat Bannez 2. 2. quæst. 5. artic. 3. in comm. §. *Hæc sententia*, & Thomistæ præsertim recentiores. Quos Zumel 1. 2. quæst. 71. art. 1. d. 2. con. 2. deserere non audet, quamuis oppositum censeat probabile. Arguunt primò. Actus temperantiæ infusæ opponitur cum actu intemperantiæ. Ergo etiam habitus. Nam habitus inclinantes in actus oppositos sunt oppositi, vt constat ex oppositione vitiorum cum virtutibus acquisitis. Confirmatur. Demus hominem assuefieri actibus odij Dei vt Authoris supernaturalis. Habitus odij intensus comparatus his actibus destruet formaliter charitatem intensam; aliàs homo simul erit intensè propensus in odium, & amorem Dei. Ergo potest habitus vitiosus destruere formaliter habitum infusum. Nego consequentiam, quia habitus infusus non tribuit potentiæ procliuitatem, & facilitatem in actus, sicut habitus acquisitus, vt ponimus ex disp. 71. sect. 3. sed solùm potestatem ad illos. Potestas autem ad vnum actum rectè componitur cum pronitate ad eius oppositum, vt dicebamus n. 4. Vnde ad confirmationem respondeo, posse habitum intensum odij Dei cohærere cum habitu charitatis intenso.

Refutatur prima.

10. *Secunda.* Secundò non potest voluntas simul esse conuersa, & auersa circa idem obiectum. Esset autem, si posset coniungere simul habitum infusum temperantiæ, & vitiosum intemperantiæ. Respondeo. Etiam in contraria sententia vrget argumentum, cum in ea saltem quoad gradus remissos habitus virtutis, & vitij coniungantur. Deinde auersio, & conuersio habitualis circa idem obiectum possunt componi in actu primo physico, in quo solos habitus virtutis, & vitij voluntatem constituunt habitualiter auersam, & conuersam. Quin etiam in actu secundo morali coniunguntur quoad maculam peccati intemperantiæ præteritæ, & affectum superuenientem retractationis præteritæ.

11. *Tertia.* Tertiò per actum vitij destruitur virtus infusa, vt per hæresim habitus fidei, per desperationem habitus spei, & sic de reliquis. Actus autem non destruit immediatè, & formaliter habitum; nam actus non opponitur immediatè & formaliter cum habitu. Ergo destruit illum medio habitu, quem producit ipsi contrarium. Respondeo. Hoc argumentum probat, etiam in gradibus remissis non posse vitia cum virtutibus infusis consistere, cum per quemlibet actum vitij etiam remissũ penitus destruatur virtus infusa. Præterea actus vitij infert destrutionem virtutis infusæ solum demeritoriè; non physicè, vt progressu videbimus. Potest autẽ actus vitij seipso immediatè seorsim ab habitu demereri conseruationẽ virtutis infusæ, sicut actus virtutis infusæ illã mereri.

12. *Quarta.* Quartò. Non potest homo simul esse virtuosus, & vitiosus. Esset autem simul virtuosus & vitiosus, si vitia, & virtutes in gradu intenso simul voluntatem afficerent. Ergo. Respondeo. Hæc difficultas pertinet ad modum loquendi, & aduersarios etiã vrget. Nam homo iustificatus absolutè dicitur virtuosus. Potest autem contingere ea intensione præcessisse vitia ante iustificationẽ, & ea remissione introduci in iustificatione virtutes, vt licet introductione virtutũ remissa fuerint vitia; maneat tamen post iustificationem tanta intensio vitiorum, quanta est intensio virtutum, & interdum maior: ac per consequens maneat homo virtuosus eodem nomine quo vitiosus. Ergo simul erit virtuosus, & vitiosus. Itaque homo non dicitur absolutè virtuosus, aut vitiosus vulgari significatione, quòd habitibus virtuosis, aut vitiosis præditus sit; nam etiam homo diu incũbens officiis virtutum, & deinde peccato intẽperantiæ deperdens gratiã, & virtutes infusas retinet virtutes acquisitas iustitiæ, misericordiæ, & reliquas; virtuosus tamen in statu peccati non dicitur. Ideo igitur vitiosus, aut virtuosus dicitur, quia eius status est hominis profitentis virtutem, aut vitium; quippe status peccati non est status hominis profitentis vniuersam iustitiam, sicut est status gratiæ, cum ex se peccatum extrahat hominem ab statu amicorum & filiorum Dei in statũ æternæ perditionis, & filiorũ Dæmonis; gratia verò cum traducat in statum amicitiæ, & filiationis diuinæ ferentem ex se fructus omnis iustitiæ.

13. *Testimonium Prosperi.* Addo ego quintò testimonium minimè dissimulandum Prosperi lib. 3. de vita contemplatiua: *Si virtus habitat in animo vitioso, superbia humilitati cedit imperio, quia non potest mens regnum habere virtutum, nisi prius iugum excusserit vitiorum. Tunc enim vitia fideliter expulsa discedunt, si virtutibus cedant. Alioqui vel subsidunt ad tempus eiecta, vel redeunt nisi virtutes in locis vitiorum, quæ fuerint depulsa, successerint.* Etenim agit de virtute habituali, cum agat de virtute permanenter habitante in animo & de animo regnum habente virtutum. Item agit de virtute infusa, quippe hominibus salutari, de qua disserit toto eo libro, necnon capite secundo præcedenti. Ergo si mens tunc solum potest regnum habere virtutum, cum iugum excusserit vitiorum, si vitia fideliter expulsa discedunt vbi virtutibus cedant, si vitia non occupant animum, cum succedant virtutes, certè

pugna est, & oppositio inter virtutes infusas & vitia. Respondeo. Agit Prosper de virtute habituali acquisita exercitio actuum supernaturalium, ac salutarium, quæ potest vitiis opponi, & salutaris esse, quamuis intrinsecè naturalis, quòd sit actibus supernaturalibus comparata, & in actus supernaturales mentem habilitans: de quo egimus disp. 52. & 53. A quo non dissonat clausula eius capitis, atque doctrinæ: *Eradicet bonitas adquisita malitiam, vt expulsione vitiorum celebretur introductio gloriosa virtutum.* Nam bonitas adquisita non est bonitas virtutis infusæ, sed acquisitæ. Alius fortè rectius credet, Prosperum ibi non agere de virtute, & vitio physicè habituali, sed moraliter, scilicet de frequentia actuum honestorum, aut turpium, quæ moraliter refert permanentem quandam bonitatē, aut malitiam per modum habitus. Cui consonant, quæ mox subiungit: *Qua propter pietas in nobis crudelitati resistat, delectatio spiritualis desidera carnalia imminuat, abstinentiæ vigor aculeos carnis obtundat*, & his alia consentanea, quæ actum veriùs significant, quàm habitum.

Explicatur.

SECTIO II.

Oppositio virtutum infusarum & vitiorum quoad actus.

14. HOc est, qua ratione actus virtutum, & vitiorum opponantur in se. Indubitatum est actus simplices, & inefficaces non opponi: Potest enim voluntas simul tangi affectu complacentiæ delectationis obiecti, & affectu displicentiæ turpitudinis eiusdem. Item neque amorem efficacem virtutis, & odium inefficax vitij; nam cum actuali tentatione, & vitiosa affectione auertente voluntatem ab honesto potest coniungi amor efficax obiecti honesti, quo superetur affectio vitiosa tentationis. Rursus exploratum est plures efficaces virtutum actus repugnantes actibus efficacibus vitiorum, & è contra, v. g. eos, qui circa idem obiectum versantur; nam obiectum quod amore prosequitur vitium, idem prosequitur virtus odio; simul autem non possumus amare, & odisse efficaciter idem obiectum. Ad quam oppositionem non requiritur, vt actus virtutis & vitij versentur circa idem obiectum formaliter, & explicitè, sed sufficit circa idem efficaciter affici, virtualiter & implicitè, vt cum per actum charitatis decerno nullum in genere committere peccatum graue, repugnat tunc velle efficaciter diripere aliena bona per actum iniustitiæ. Difficultas ergo est, an cum virtus infusa elicit amorem efficacem vnius obiecti particularis ex motiuo generali, possit simul vitium elicere odium efficax alterius obiecti, quòd sub eo motiuo virtutis continetur. Item cum virtus efficaciter detestatur aliquod obiectum turpè ex motiuo communi, possit vitium aliud obiectum turpè efficaciter prosequi, quod sub motiuo detestationis virtuosæ comprehenditur? An v. g. possit homo simul velle efficaciter hæc duo, scilicet, ieiunare hodie ex motiuo temperantiæ, & cras intemperatè comedere; detestari furtum ex motiuo charitatis, & simul efficaciter velle vindictam inimici; credere vni articulo fidei ex motiuo reuelationis diuinæ, & discredere simul alteri æqualiter menti proposito. Quod est idem, ac quærere an amor seu detestatio efficax vnius obiecti materialis ex motiuo communi sit detestatio virtualis eorum omnium, quæ ex tali motiuo possumus detestari. Ex quo iam vides vtilitatem examinis.

Difficultas.

Communis sententia Theologorum nostræ ætatis id negat. Ita P. Suarez tom. 4. de pœnitentia disp. 3. sec. 8. n. 4. & 5. tom. de fide disp. 7. sec. 4. num. 9. P. Torres 2. 2. disp. 44. dub. 2. P. Coninch in 3. p. disp. 1. de pœnit. n. 30. in 2. 2. disp. 18. num. 32. Lorca 2. 2. disp. 33. de fide num. 4. Bannez 2. 2. q. 5. art. 3. comment. & alij. Vbi docent, non posse hominem ex motiuo charitatis detestari efficaciter vnum peccatum, quin virtualiter omnia detestetur, excludatque affectum actualem alterius peccati; item non posse ex motiuo reuelationis diuinæ assentiri vni mysterio reuelato dissentientem alteri reuelato sibi sufficienter proposito. Nota aliud esse, per quamcumque hæresim destrui habitum fidei, aliud cum actuali hæresi circa vnum articulum non posse coniungi actum supernaturalem fidei: nam potest quæcumque hæresis destruere demeritoriè habitum fidei infusæ, quamuis componatur cum fide actuali supernaturali alterius obiecti; sicut per quodlibet peccatum mortale etiam intemperantiæ destruitur habitus infusus iustitiæ, tamen cum eo peccato intemperantiæ componitur actus iustitiæ infusæ. Atque adeo non benè referri pro sententia negante compossibilem esse actum hæresis circa vnum articulum fidei cum actu fidei supernaturalis elicito per auxilium gratiæ extrinsecum, aut intrinsecum, antiquos Doctores, qui tuentur per quemlibet errorem pertinacem fidei destrui habitum fidei infusæ. 15.

Communis sētētia Theologorum nostri temporis est negatiua.

Probatio sumitur; quia voluntas efficaciter appetens aliquod bonum particulare, aut detestans efficaciter particulare malum propter motiuum commune, magis appetit, aut detestatur motiuum illud commune, quàm obiectum particulare; nam *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: atque adeo eâdem efficacia, aut saltem maiori appetit, aut detestatur tale motiuum commune. At cum amore, aut odio efficaci virtuoso talis motiui non potest componi affectus efficax destruens tale motiuum, qualis esset affectus efficax vitiosus alterius obiecti, cui motiuum appetendi, aut detestandi virtutis commune est. Ergo cum amore efficaci vnius obiecti honesti non potest componi odium efficax alterius, cui motiuum amoris est commune: neque cum odio efficaci vnius peccati amor efficax alterius, cui motiuum odij est commune. 16.

Sententia Doctorū antiquorum est affirmatiua. Probaturque.

Explicatur; Qui efficaciter detestatur vnum peccatum mortale, quia oppositum est bonitati diuinæ, detestatur efficaciter oppositionem cùm bonitate diuina, atque adeò non potest simul cum illa efficaciter velle oppositionem cum bonitate diuina. At si cum ea detestatione coniungeret affectum efficacem alterius peccati, vellet simul cum illa oppositionem cum bonitate diuina, cùm omne peccatum contineat necessariò oppositionem cum bonitate diuina. Similiter, qui vult efficaciter adimplere vnum præceptum, quia eius adimpletio est grata voluntati diuinæ, non potest efficaciter velle opus ingratum voluntati diuinæ, aliàs vellet simul efficaciter gratiam, & ingratam habere voluntatem diuinam. At si cum eo affectu coniungeret

Explicatio probationis.

ret violationem actualem alterius præcepti, coniungeret affectum operis ingrati voluntati diuinæ. Ergo cum amore, aut odio efficaci vnius obiecti honesti, repugnat affectus actualis vitiosus alterius obiecti, quod sub motiuo honesto virtutis comprehensum est. Iterum explicatur: Qui efficaciter intendit aliquem finem, non potest cum illa intensione coniungere amorem medij destruentis finem. At motiuum formale virtutis est finis intrinsecus ipsius; peccatum verò ipsi oppositum est destructiuum eiusdem. Ergo cum amore efficaci talis motiui non potest coniungi actualis affectus peccati oppositi. Rursus Confirmatur. Qui dissentitur alicui mysterio reuelato sibi efficienter proposito, priuatur habitu fidei infusæ, vt docet Tridentinum sess.6.cap.15. cuius ea est ratio, quia simul cum illo dissensu non potest elicere assensum fidei circa alia mysteria reuelata, cùm destruat, seu neget per dissensum reuelationem Dei sibi propositam omnibus misteriis communem esse sufficientem ad assensum. Ergo duo obiecta sub eodem motiuo comprehensa non possunt simul assensum, & dissensum, amorem & odium terminare.

17. *Defensores partis affirmantis opposita.* Nihilominus partem affirmantem oppositam tuetur Medina de pœnitentia tract.1.q.12.art.2. asserens, posse hominem ex motiuo charitatis, religionis, aut alio omnibus peccatis communi detestari vnum peccatum, quin cætera virtualiter detestetur. Item Durandus in 3.dist.23.q.9. volens, posse hæreticum dissentire vni mysterio fidei sibi sufficiéter proposito assentientem aliis propter reuelationem diuinam. Quod etiam possibile docet P. Molina in concordia disput.7.§. *Tertiò qui cum pertinacia.* Et P. Salas 1.2.tom.2. tract.13.disp.2.n.159. Quibus assentiunt plerique Recentiores non indocti. Mouentur primò.

Motiuum tuentium partem affirmantem oppositam primum. Motiuum virtutis, quamuis commune pluribus obiectis, subiectum est arbitrio voluntatis, vt ad hoc obiectũ materiale applicetur, & non ad illud sicut ipsa virtus ad plures actus indifferens subdita est arbitrio voluntatis, vt hunc actum eliciat, potius quàm illum. Ergo sicut potest voluntas vti habitu ad hunc actum, & non ad illum, ita poterit vti motiuo communi ad amorem huius obiecti, & non illius. Explicatur; Quamuis sub motiuo misericordiæ contineatur elargitio centum nummorum, sicut elargitio decem, potest voluntas ex motiuo misericordiæ elargiri decem tantum, & nolle elargiri centum; item quamuis Petrus, & Franciscus sint æqualiter filij Ioannis, potest Ioannes legare centum Petro, quia filius eius est; & nolle legare centum Francisco, sed tantũ decem; sicut propter merita Christi Domini hominibus communia prædestinat Deus aliquos homines nolens prædestinare alios. Ergo motiuo pluribus communi potest voluntas vti pro arbitrio ad amorem, aut detestationem alicuius obiecti, nolens eo vti ad amorem, aut detestationem alterius.

18. *Secundum.* Secundò. Motiuum charitatis commune est peccatis mortalibus, & venialibus, cum ex eodem motiuo charitatis possimus odisse venialia, atque mortalia. Tamen potest quis ex eo motiuo detestari mortalia, quin venialia detestetur, eorùmque affectum actualem deponat. Ergo potest esse detestatio vnius obiecti cum amore alterius sub motiuo detestationis comprehensi. Neque satisfacit, si dicas, tunc mortalia odio haberi ex motiuo venialibus non communi; scilicet, quia sunt grauis iniuria Dei. Nam odio habentur ex motiuo charitatis. Motiuum autem charitatis vnicum, & simplex est. Ergo aut mortalia odio habentur ex motiuo venialibus communi, aut nunquam venialia ex motiuo charitatis odio haberi possunt. Aliàs eius motiuum esses duplex, alterum solis mortalibus commune; alterum commune etiam venialibus. Præterea si ex motiuo solis mortalibus communi potest charitas detestari peccata, scilicet, quæ sunt iniuriæ graues Dei, similiter poterit detestari vnum peccatum mortale grauius, quà grauius est, quin alia mortalia minus grauia detestetur, nã sicut grauitas iniurię potest mouere charitatẽ ad detestationem mortalium, quin venialium; ita maior grauitas ad detestationem grauiorum, quin aliorum minus grauium. At hoc à te non conceditur. Ergo mortalia detestatur ex motiuo venialibus communi. Rursus ex venialibus oppositis feruori charitatis potest charitas detestari mendacium, quin detestetur otiosum verbum, quamuis omnia venialia sub eodem motiuo oppositionis cum feruore charitatis contineantur; neque enim credibile est, tot motiua detestationis esse posse charitati, quot sunt differentiæ peccatorum venialium speciali modo oppositorum charitati, aut bonitati diuinæ. Ergo ex motiuo pluribus communi potest voluntas liberè moueri ad odium, aut amorem vnius obiecti, quin alterius.

SECTIO III.

De oppositione actuum virtutis cum actibus vitij propria sententia.

IN hac re ego sic censeo. Voluntas diligens, aut detestans efficaciter aliquod obiectum materiale ex obiecto formali virtutis potest per eũ affectum eo ardore affici in obiectum formale virtutis, vt cum illo repugnet coniungi affectus efficax vitiosus alterius obiecti, cui tale motiuum commune est; item potest affici eà remissione, vt eius efficacia solum excludat affectum efficacem vitiosum circa vnum obiectum materiale, non verò circa aliud. Itaque circa idem obiectũ formale potest esse efficacia affectus maior, & minor, & ex maiori, vel minori efficacia affectus, seu ex multiplici modo, quo voluntas per affectum efficacẽ vnius obiecti materialis in illud afficitur, potest prouenire, quòd possit, aut repugnet cõponi cũ affectu efficaci vitioso alterius. Explico rem philosophicè in cognitione intuitiuà, quæ fertur immediatè in obiectum existens, & refert in voluntate affectum efficacem, qui fertur in existentiam obiecti. Potest esse tanta claritas visionis materialis intuitiuæ, vt existentia obiecti visa sit motiuum formale distinguendi ipsum ab omni alio, quod nõ est ipsum, excludens omnino errorem, quo obiectum visum confundam cum alio; item potest esse tam exigua claritas visionis eiusdem obiecti, vt non possit mouere intellectum ad distinguendum ab omni alio, quod non est ipsum, componique possit cum errore confundente ipsum cum alio: verbi gratia, video procul ambulantem Petrum, & confundo cum arbore, quamuis eum distinguam à lapide, accedo propiùs, & distinguo ab arbore, & non valeo discernere ab equo; accedo propiùs, & distinguens ab equo confundo cum 19. *Auctoris sententia.*

Francisco, donec propinquiùs clarissimè eum distinguo, & præteritos errores depello. Petrus visus semper est idem; tamen maior, vel minor claritas visionis contulit, vt cum illo viso coniungeretur, aut depelleretur error confundens ipsum cum alio. Explicemus theologicè. Natura diuina æqualiter est obiectum formale continés & repræsentans Beato has creaturas & illas; tamen in eadem naturâ diuinâ potest vnus Beatus distinguere leonem, & non equum; alius verò distinguere equum, & non leonem, ita vt ex vi visionis vnius possit componi error proprietatum leonis, & non equi, & è contra. Vnde formaliter hoc discrimen? certè ex modo cognoscendi idem obiectum formale. Igitur pariter credo euenire posse per affectum efficacem circa idem obiectum formale voluntatis, vt cum vno possit, & cum alio repugnet affectus efficax obiecti materialis, cui obiectum formale cum aliis materialibus æqualiter commune est.

20. *Duo præmittit ante probationem sententiæ: primò quod præcisiùs probatur quadrupliciter.*

Ad quod probandum præmitto primò circa idem omnino obiectum formale esse posse efficaciam affectus inæqualem, maiorem, scilicet, & minorem ex modo inæquali; quo voluntas per varios affectus adhæret eidem bono. Probatur primò à paritate actuum intellectus. Etenim intellectus firmius adhæret obiecto per assensum euidentem, quàm per solum probabilem; per assensum metaphysicè euidentem firmiùs, quàm per assensum solùm physicè euidentem: & inter assensus physicè euidentes firmiùs per vnum, quàm per alium, vt præcedenti exposuimus. Ergo similiter voluntas potest adhærere inæqualiter bono firmiùs quidem per vnum affectum efficacem, quàm per alium. Sicut enim intellectus versatur circa verum per assensum; ita voluntas versatur circa bonum per efficacem affectum.

Secundò.

Secundò probatur ex dilectione efficaci bonitatis diuinæ. Efficaciùs enim & ardentiùs quoad effectum fertur in illam voluntas Dei, quàm voluntas creata: nam vt ait Guigo Carthusianus de medit. cap. 19. *Sola eius de se æqualis & par est ex toto dilectio: Solus quippe se perfectè, quantus est, diligit*: fortiùs voluntas Christi, quàm voluntas puri hominis. Quem inæqualem diligendi modum innuit præceptum diligendi Deũ ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente. Nam si Deus non posset efficaciter diligi multiplici modo, alio per efficaciam inadæquatam & diminutam, quo supra determinata bona tantùm, alio per efficaciam adæquatam, quo supra omnia creata bona diligeretur, frustrà adderentur illæ voces *ex toto corde, ex tota anima*, & cæteræ. Indicant Theologi, cùm docent, amorem Dei disponentem ad nostram iustificationem debere esse maximum appretiatiuè, & vlterius addunt hanc magnitudinem non significare intensionem gradualem amoris, sed intensionem, seu vehementiam entitatiuam modi; neque ad illam exigi, vt cogitentur actu, comparentúrque cum Deo creata bona. Potest igitur amor efficax Dei esse maximus appretiatiuè, & non appretiatiuè maximus ex modo tendendi in Deum.

Tertiò.

Tertiò explicatur ex dilectione amicitiæ creatæ: Quis enim non cernat inæqualiter amicos diligi etiam efficaciter; interdum ea dilectione, quæ non patiatur illos grauiter offendi, etiam cum dispendio vitæ, interdum verò non cum dispendio vitæ, licet cum dispendio aliorum bonorum: interdum ex vi dilectionis ei negare non possit pecunias, & possit honorem: interdum neque pecunias, neque honorem. Quod innuit illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret* Vox enim illa *sic* denotat dilectionis modum, significátque alio modo hominem potuisse diligi, quo Deus nõ tantum bonum, sed longè inferius largiretur.

Denique explicatur ex affectu simplicis complacentiæ, qui intra genus affectus inefficacis potest esse maior, & minor: interdum tantus, vt moraliter sit efficax: interdum tam debilis, vt ei facilè resistatur. Ergo etiam intra genus affectus efficacis potest esse maior, & minor, interdum tantus, vt nullum sit bonum, quod obiecto amato non procuretur; interdum tam exiguus, vt facilia tantum bona, non difficilia disponantur. *Quartò.*

Præmitto secundò ex inæqualitate efficaciæ affectus prouenire, vt obiecto amato inæqualia bona, quæ deinde occurrunt, procurentur, inæqualia mala remoueantur. Id etiam probant exempla, quæ pro inæqualitate efficaciæ circa idem obiectum formale adduximus. Inde oritur, vt alius amor Dei non patiatur prætermittere vel minimum eius obsequium, quod opere non impleat: committere vel minimum peccatum veniale, quod non abhorreat; alius verò amor plura consilij opera contemnat, plura venialia peccata admittat. A priori est ratio, quia amare est velle bonum, & vitare malum rei amatæ. Ergo fortius, & efficacius amare est plura bona, quæ occurrerint procurare, plura mala ei cauere. 21. *Secundum quod præmittis probatur exemplis supra allatis.*

Iam probatio nostræ sententiæ prompta est. Potest voluntas affectu efficaci inæqualiter affici circa idem obiectum formale, vt num. 20. præmisimus. At ex inæqualitate huius efficaciæ potest prouenire, vt maiora vel minora bona, quæ sub eo obiecto formali continentur, diligantur, grauiora vel minus grauia mala diuertantur vt præmisimus num. 21. Ergo potest voluntas ea inæqualitate affici circa obiectum formale virtutis, vt alio affectu nequeat coniungere vllum affectum efficacem vitij circa obiectum materiale comprehensum sub obiecto formali virtutis; alio, quo affectum aliquem vitij efficacem admittat. Quo argumento non solùm ostenditur, voluntatem efficacem vnius obiecti materialis honesti posse coniungi cum nolitione alterius similis honesti, verùm etiam cum voluntate efficaci obiecti turpis, ad quod nolendum mouet obiectum formale voluntatis honestæ; verbi gratia non solùm posse coniungi volitionem honestam elargiendi quatuor ex motiuo misericordiæ cum nolitione elicita elargiendi decem, verùm etiam volitionem iustam restituendi quatuor, cum nolitione iniusta restituendi decem, aut reparandi honorem. Nam licet motiuum iustitiæ moueat etiam ad restitutionem decem, aut honoris; tamen quia vim suam motiuam non exercet, nisi iuxta efficaciam, qua voluntas in ipsum afficitur, potest tam debiliter in ipsum affici, vt solùm extendatur efficacia ad restitutionem quatuor, vt vim non habeat superandi difficultates, quæ occurrunt ad restitutionem honoris, aut decem, atque adeò cum affectu efficaci iustitiæ restituendi quatuor iungat affectum iniustitiæ retinendi honorem, aut decem. Durum enim est asserere, eum, qui ex præ- 22. *Probatur eadem sententia autoris.*

cepto

cepto misericordiæ, aut iustitiæ obligatus est ad elargiendum decem, non posse dicere ex motiuo misericordiæ, aut iustitiæ actum, quo largiatur tantùm quatuor, nolens largiri decem. Demus enim eum ignorantem obligationis voluisse largiri quatuor ex motiuo virtutis, & superueniente notitia obligationis ad largiendum decem propter ingentem difficultatem noluisse ea largiri, certè adhuc poterit perseuerare prius propositum largiendi quatuor, quamuis nolitio superueniens sit infecta turpitudine immisericordiæ, aut iniustitiæ. Potuit enim auxilium gratiæ esse efficax ad actum virtutis largientem quatuor, & non efficax ad superandam difficultatem largiendi decem. Id sanè persuadent quæ de notitiâ imperfectâ obiecti formalis admittente plures errores circa ipsum, quæ de imperfecta dilectione Dei, & detestatione peccati, quæ appretiatiuè maxima non sit, quæ de frigido amore amicitiæ non obiicientc animam, aut honorem pro vitanda iniuria amici superiùs proposuimus. Sicut enim remissio affectus in honestatem virtutis potest illam limitare, ad efficaciter diligendum obiectum materiale, cuius prosequutione nulla sit difficultas, quin voluntatem faciat diligere aliud obiectum materiale eiusdem honestatis, cuius prosequutio difficilis proponitur; certè non apparet, quare similiter non possit frigidus eiusdem honestatis amor limitare illam ad remouendum affectus efficaces vitiosos obiecti contrarij, in cuius declinatione nullæ difficultates occurrunt, quin voluntatem arcêre valeat ab aliis affectibus vitiosis, in quorum remotione ingentes difficultates superandæ sunt.

23. *Confirmatur & explicatur.* Confirmo, & explico. Affectus simplex bonitatis diuinæ interdum potest esse tantus, vt ex vi illius immediatè arceatur voluntas à peccato intemperantiæ, & iniustitiæ per actus efficaces iustitiæ, & temperantiæ; interdum tam debilis, vt arceatur à peccato iniustitiæ, à quo vitando leues difficultates retardant, non verò à peccato intemperantiæ, in quo cauendo graues difficultates vincendæ sunt. Tunc iste intemperans re ipsa cohibetur à peccato iniustitiæ ex motiuo extrinseco bonitatis diuinæ, adeò tamen frigidè dilectæ, vt superioribus difficultatibus intemperantiæ succumbat. Cur similiter non poterit ex motiuo intrinseco bonitatis diuinæ remissè dilectæ, quippe non dilectæ super omnia creata, neque ex toto corde & ex totâ animâ, cohibere se ab iniustitiâ, quin se ab intemperantiâ cohibeat? certè Ego nullam repugnantiam inuenio, neque in argumentis primæ sententiæ, quæ huic parti aduersatur, cerno.

24. *Efficacia affectus dupliciter adæquatur motiuo.* Etenim omnia solùm probant, affectum efficacem vnius obiecti materialis sub obiecto formali virtutis excludere omnem affectum efficacem vitiosum alterius obiecti similis, quando efficacia affectus est adæquata; secùs verò quando est inadæquata. Porrò efficacia affectus dupliciter est adæquata motiuo. Primò ex parte obiecti, quando affectus se extendit ad omne obiectum materiale, quod sub eo motiuo comprehenditur. Secundò ex parte modi, quando affectus est tantùm vnius obiecti materialis, eo tamen affectu in obiectum formale, vt occurrentibus aliis similibus obiectis, non sinat voluntatem aliter affici circa illa: Neque amari, aut odio haberi singulare aliquod obiectum ex motiuo virtutis aliis obiectis communi, sic accipiendum est, vt idem sit ac amari eamdem honestatem motiuam virtutis in omnibus aliis obiectis, quæ eam complectuntur, prout contrahitur ad illa; aliàs non posset voluntas velle ex motiuo misericordiæ largiri decem, quin vellet largiri centum, cum largitioni centum communis sit honestas misericordiæ motiua largitionis decem; neque posset visus videre albedinem sub ratione coloris, quin simul videret nigredinem, quæ sub ratione coloris comprehenditur. Amare ergo aut odio habere obiectum particulare ex motiuo communi non est aliud, quàm voluntatem in illud affici ex motiuo, quod sufficienter posset mouere voluntatem ad affectum efficacem aliorum propter conuenientiam similis honestatis cum eo obiecto singulari, in quod efficaciter afficitur, quamuis re ipsa ex limitatione aut remissione affectus efficaciter non afficiatur in alia; sicut videri albedinem sub ratione coloris, quæ nigredini communis est, non est aliud, quàm videri sub aliqua ratione obiectiua, quæ sufficiat mouere visionem nigredinis, quamuis re ipsa efficaciter non moueat, aut propter eius absentiam, aut propter defectum applicationis potentiæ. Hæc in genere sufficiunt ad explicationem eorum, quæ pro primâ sententiâ obiecta sunt. In specie explicatiora tradentur sectione sequenti. Ea verò, quæ pro secunda sententia sunt opposita, tantùm euincunt posse quidem affectum efficacem vnius obiecti materialis ex motiuo virtutis coniungi cum affectu vitioso efficaci alterius obiecti, quando efficacia affectus circa motiuum est inadæquata & remissa: secùs verò quando efficacia affectus est adæquata, & intensa. Quod nobis non aduersatur.

SECTIO IV.

Corollarium primum ex nostrâ sententiâ.

Colligitur primò, posse Deum ex motiuo charitatis (nō est sermo de dilectione perfecta super omnia) efficaciter diligi efficacia adeò remissâ, quæ componatur cum affectu alicuius peccati mortalis; similiter odio haberi vnum peccatum mortale ex motiuo charitatis, quin odio habeatur etiam virtualiter aliud. Nam potest esse efficacia dilectionis Dei, aut detestationis peccati ex modo tendendi in bonitatem diuinam adeò frigida, vt possit contemnere aliqua bona temporalia, quin omnia, sicut de amore, quo homines diligimus, dicebamus. Indicat Christus Matth. 10. cum ait, *Qui amat patrem aut matrem, plusquam me, non est me dignus.* Supponit enim posse coniungi amorem Dei cum amore inordinato patris præferente Deo Patrem, quamuis non alias creaturas; sicut potest coniungi amor efficax vnius hominis cum amore efficaci alterius, qui ipsi præferatur. Quod censet Bernardus serm. 20. in Cant. iuxta finem esse diligere Deum non ex toto corde, sed diuiso; *Si carnis meæ quamlibet consanguinitatem forte præfero carni Domini mei, per quod me minus ea implere contingat, quæ ipse me docuit, nonnè liquidò constat, quod toto nequaquam diligo corde, cum id diuisum habens partem impendere videar carni eius, partem intorquere ad propriam?* Cor autem non diuiditur per affectus indeliberatos, & inefficaces, sed deliberatos, & efficaces, quorum alius impenditur Deo, 25. *Primum.*

ei

ei in aliquibus obsequendo, alius patri, præcepta Christi ei contraria non implendo. Ideo Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 7. distinguit duplicem Charitatem; aliam *paruam, & inualidam*, qua Petrus ante passionem Christum diligebat, non valentem se obiicere morti prius, quàm negare Christum, & cum negatione Christi mortem euitante compossibilem; aliam *magnam, & robustam*, qua Petrus eumdem Christum post passionem iam cum mortis contemptu confessus est. Propterea ait, ad implenda omnia mandata Dei, & difficilia necessariam esse istam Charitatem robustam, & magnam, qua Martires cum dispendio vitæ illa compleuerunt: *Qui Ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc paruam, & inualidam: poterit autem; cum magnam habuerit, & robustam. Quando enim Martyres magna illa mandata fecerunt, magnâ vtique voluntate, hoc est, magna Charitate fecerunt.* Itaque datur Charitas parua, qua mandatum facilè adimpletur, difficilè verò impleri non potest, nisi maior, & ardentior Charitas accesserit. Quo illustrantur ea, quæ de efficaciâ adæquatâ & inadæquatâ affectus circa bonum sect. præcedenti præmisimus.

26. *Deus vnicè diligendus.* Huc pertinent ea, quibus sacræ paginæ, & Ecclesiæ Patres continuò hortantur, vt vnicè Deum diligamus, & nullam creaturam cum illo, scilicet, nos auertentem ab illo, ne diuidamus cor nostrum, seu amorem inter Creatorem, & creaturam. Quippe creaturas propter Deum, aut propter honestatem ipsarum diligere, nulla ratione prohibemur, cùm is amor non euacuet, sed potiùs confirmet amorem Dei. Prohibemur ergo inordinatum alicuius creaturæ amorem cum amore Dei maritare. Quòd autem nobis cauendum proponitur, certè nobis possibile est. Ergo possibilis est amor Dei cum inordinato creaturæ amore, non quidem perfectus, & ex toto corde, sed imperfectus, & ex corde diuiso; ideóque ad perfectam hanc, & ex toto corde dilectionem, nullius prohibitæ dilectionis sociam sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres hortantur. Pro qua doctrina illustranda consule Patres, dum explicant præceptum diligendi Deum ex toto corde. Item Gé. 4. vbi expendunt oblationem Cain contemptam à Deo, quòd non rectè diuiserit sua bona, Deo viliora, sibi seligens pretiosiora; de quo ait Ambrosius lib. 1. de Cain. c. 6 fine; *Rectè obtulit Cain, quia oblatio insigne deuotionis est; sed non rectè diuisit, quia ante omnia Deo debuit offerre primitias, vt à gratia inchoaret Autoris.* Aliqua igitur fuit Caino deuotio in Deum, repulsam tamen passus est, quia tanta non fuit, quâ se ipsum auferret Autori. & Bernardus serm. 24. in cant. *Quid miraris Cain, si non respexit ad te, qui ita diuisus es inte!* Ergo quia amorem reddebat Deo non integrum, sed diuisum, auertit Deus faciem ab illo. Rursus 4. Reg. 17. ad illa verba, *cum Dominum colerent, Diis quoque suis seruiebant.* Ad quæ Ambrosius; *Tolerabilius iudicat infidelem integrum quàm fidelem diuisum* Denique Sophonæ 1. *disperdam eos, qui iurant in Domino, & iurant in Melchom*; scilicet, quia ægrè fert Deus eos, qui aliquibus obsequiis diuinam bonitatem amore dignam profitentur, creaturis, seu Idolis amorem deferre. Quibus consultis manifestè deprehendes, Ecclesiæ Patres, & sacros scriptores superioribus monitionibus non solas prohibere affectiones peccatorum venialium adiunctas dilectioni diuinæ, sed etiam peccatorum mortalium. Tum quia eas affectiones creaturarum vetant coniungi cum amore Dei, vt satisfaciamus præcepto diligendi Deum ex toto corde. Huic autem præcepto satisfieri potest cum affectione peccatorum venialium. Tum quia diuisio affectuũ in Cain & Israel, quæ eis monitionibus argumentum præfert, exprimit apertè diuisionem grauiter offensam Dei.

Huic doctrinæ obiicitur S. Thomas 3. p. q. 86. a. 3. in corp. vbi docet, non posse esse pœnitentiam de vno peccato, quin de alio: atque adeò neque vnum remitti sine alio; *quia ad illam pertinet deserere peccatum in quantum est contra Deum; quod est commune omnibus peccatis venialibus. Vbi autem est eadem ratio, & idem effectus.* Respondeo. S. Thomas loquitur de pœnitentia sufficiente ad remissionem vnius peccati, quam ego quoque fateor, esse non posse, quin sit pœnitentia omnium: nam nullum condonatur, nisi præcedente detestatione omnium. Ideo consultò addit, non esse *veram pœnitentiam* de vno, quin de alio; item, *non potest esse verè pœnitens, qui de vno peccato pœnitet, & non de alio* Nam aliud est pœnitere vnius peccati absolutè, aliud verè pœnitere. Ad pœnitentiam absolutè sufficit vtcunque detestari vnum peccatum, quod potest fieri sine detestatione alterius. Ad verã verò, seu perfectã pœnitẽtiã requiritur illud detestari propter Deũ super omnia dilectũ ex affectu continente omnia propter Deũ. Quare suæ doctrinæ hanc reddit rationem Angelicus præceptor: *Si enim displiceret ei vnum peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum, (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ) sequeretur, quod de omnibus peccatis pœniteret.* Solùm igitur veram pœnitentiam peccati, quæ sit detestatio ipsius perfecta propter Deum super omnia dilectum, contendit S. Thomas ad omnia peccata necessariò extendi. Quod nobis non aduersatur asserentibus, solam detestationem efficacem imperfectam, & quæ non est propter Deum super omnia dilectum, posse odisse vnum peccatum, quin aliud. 27. *Obiectio.*

SECTIO V.

Corollarium secundum.

Secundò colligitur, posse hæreticum dissentiẽtẽ vni articulo fidei sibi proposito ab Ecclesia tanquã reuelato à Deo, assentiri alia propter reuelationem Dei. Bifariam potest aliquis dissentire articulo fidei sibi ab Ecclesia proposito. Primò admittendo reuelationem Dei sibi ab Ecclesia propositam, & negando talem reuelationem habere infallibilem connexionem cum veritate obiecti reuelati. Secundò admittendo omnem reuelationem Dei habere connexionem infallibilem cum veritate obiecti reuelati, & negando esse reuelatum obiectum, quod ab Ecclesia reuelatum proponitur. Hoc secundo modo volumus, dissentientem vni mysterio assentiri alteri propter reuelationem Dei, scilicet quia vnum credit non esse reuelatum, alterum verò esse reuelatum. Præterea dissentiens mysterium ab Ecclesia propositum esse reuelatum, potest bifariam illi dissentire. Primò cum ignorantia inculpabili autoritatis Ecclesiæ Romanæ, quaiem de facto admittunt plures Theologi habere etiam 28. *Hæreticus assentiens vni articulo fidei ab Ecclesia proposito potest assentiri alteri.*

etiam inter Hæreticos pleróſque paruulos,& rudes adultos, quia eis à nullo hominum ſufficienter eſt propoſita autoritas Eccleſiæ Romanæ , vt ei teneantur aſſentire. Secundò cum diſſenſu culpabili talis autoritatis,quia ſibi ſufficienter propoſita eſt,vt prudenter ei teneatur aſſentire. Non eſt difficultas priori modo diſſentientem vni myſterio ab Eccleſia propoſito,poſſe aſſentiri alteri, quia poteſt iudicare ſe non teneri ad præſtandum aſſenſum myſterio ab Eccleſia Romana propoſito, teneri tamen ad aſſenſum alterius myſterij, quod à ſuis parentibus,& viris doctis ſuæ gentis, miraculis confirmatum,aliiſque argumentis credibile proponitur. Qua ratione verò ſimile eſt, de facto apud Hæreticos reperiri aliquos, qui cum ignorantià inculpabili autoritate Eccleſiæ Romanæ , diſſentiant rebus ab ipſa propoſitis aſſentientes per actum fidei aliis veritatibus noſtræ religionis : Item eiſdem aſſenſurum per actum fidei infidelem, qui ab Hæretico conuerteretur ad aſſenſum earum veritatum , quamuis ſimul erroribus etiam ſectæ prædicantis inculpabilem præberet aſſenſum. Pono enim nunc ex tractatu de fide,non requiri ex naturâ rei ad aſſenſum obiecti propter reuelationem diuinam, quòd reuelatio proponatur prius per Eccleſiam, vel nomine Eccleſiæ, ſed poſſe aliquos ſeorſim à prpoſitione Eccleſiæ habere aliunde motiua ſufficientia ad prudenter credendū. Igitur quod difficilius eſt,conſequēter ad ſuperiora ſtatuimus, etiam Hæreticum culpabiliter contemnentem autoritatem Eccleſiæ poſſe cum erroribus ſuæ ſectæ aſſentiri propter reuelationem Dei aliis veritatibus , quas noſtra religio profitetur de fide, & reuelatas à Deo.

29. *Aſſenſus & diſſenſus obſcurus reuelationis diuinæ à quo pendeat.*

Quoniam aſſenſus , & diſſenſus obſcurus reuelationis diuinæ pendet à voluntate credentis. Hæc autem poteſt eſſe eâ remiſſione affecta in cultum , & obſequium diuini teſtimonij , vt ei præbeat aſſenſum ſolùm in eis rebus , quæ perfectionem practicam religionis , ac fidei facilem reddunt ; non verò in eis , quæ reddunt difficilem , aut ſolùm in eis , quæ ſibi proponuntur his, vel illis argumentis credibiles; non verò in eis , quæ inferioribus argumentis credibiles ſunt. Quod ex affectu efficaci charitatis , & aliarum virtutum compoſſibili cum affectu vitioſo alicuius obiecti materialis promptum erit confirmare. Quare ſicut volens dare pauperi decem , & nolens propter magnitudinem materiæ , & difficultatem rei dare centum, non rectè colligitur non dare decem ex motiuo miſericordiæ communi centum , ſed ex motiuo paruitatis materiæ , quia ea limitatio poteſt prouenire non ex motiuo , ſed ex remiſſione efficaciæ affectus ; ita neque is, qui vni myſterio aſſentitur diſſentiens alteri , rectè colligitur, velle eum aſſenſum ex alio motiuo , quàm propter honeſtatem credibilitatis ipſius communem alteri conſenſui , quem negat ; neque approbare obiectum ex alio motiuo, quàm reuelationis diuinæ communi etiam alteri obiecto: quandoquidem ea limitatio poteſt contingere ex debilitate affectus imperantis,ſtante motiuo communi , vt ſuperioribus expoſuimus. Itaque ſicut vir Theologus poteſt adeò revereri autoritatem S. Thomæ , vt eo ipſo , quòd ſibi proponatur aliquid ab eo aſſertum , illicò præbeat aſſenſum , quamquam alij Scholaſtici oppoſitum ſentiant ; item adeò remiſsè , vt in aliquibus tantum eius autoritati cedat , vbi tot, vel tot alij Scholaſtici non contradicant , non verò in aliis. Ita poteſt homo eâ reuerentiâ captiuare ſuum intellectum in obſequium diuini teſtimonij , quando aliquid credit propter ipſum , vt quotieſcúmque illud ſibi proponatur adeſſe rationabiliter credibile aſſenſu promptiſſimo complectatur , quod eſt animi erga myſteria fidei catholici , & Deo ſuper omnia credentis : Item eo frigore poteſt aſſenſum ſubmittere diuino teſtimonio , vt in aliquibus credentis vel propter difficultatem obiecti , vel ſubiecti aſſenſum contineat ; quod eſt animi erga cultum diuinum Hæretici , & nulla ratione Deo ſuper omnia credentis. Credere enim ſuper omnia eſt deferre ſummam reuerentiam intellectualem ad teſtimonium diuinum. Ad hanc autem ſummam reuerentiam ſpectat recipere diuinum teſtimonum , vbicúmque ſufficienter proponatur credibile ; nunquam enim poteſt reſpui ſine irreuerentiâ , ſicut irreuerenter contemneretur teſtimonium Regis,vbi illud prudenter & rationabiliter proponeretur nobis eſſe Regis. Quo præoccupatur obiectio Patris Conninch ſup. & illuſtrium Recentiorum contra noſtram doctrinam.

30. *Quæritur an detur aſſēſus ſupernaturalis propter reuelationem diuinā in Hæretico.*

At meritò inquires; An is aſſenſus hæretici propter diuinam reuelationem ſit ſupernaturalis & elicitus auxilio gratiæ intrinſecè ſupernaturali? Dari in eo aſſenſum naturalem propter reuelationē diuinam expoſuimus diſp. 45. Nunc quæſtio eſt,an etiam ſupernaturalis detur? Pono contra Durandum in eo non manere habitum infuſum fidei, qui per quemcumque diſſenſum pertinacem contra fidem deperditur. Ergo dubitatio eſt , an auxilio intrinſeco gratiæ actualis,aut auxilio Dei extrinſeco is aſſenſus fiat intrinſecè ſupernaturalis? P. Molina,& P. Salas ſuprà ſentiunt ex naturâ rei fieri poſſe ab Hæretico aſſenſum ſupernaturalem fidei , de facto tamen non fieri, quia non prouidetur à Deo auxilium gratiæ intrinſecè ſupernaturale. Verum hinc poteſt ſententia affirmans probari. Facienti quod in ſe eſt ad eliciendum actum , qui ex naturâ rei poteſt eſſe ſupernaturalis , Deus non denegat gratiam qua fiat ſupernaturalis, vt vberi diſp. 20. illuſtrauimus: vbi etiam Hæreticis, & infidelibus adeſſe gratiā ad actus ſupernaturales virtutū moralium multis oſtendimus. Ergo etiam adeſt gratia ad affectum honeſtum , & aſſenſum verum reuelationis diuinæ. Sicut enim deficiētibus habitibus infuſis virtutum moralium prouidentur auxilia gratiæ ſupernaturalia ad earum actus , ne per Deum ſtet,vt illis actus,qui per ſe poſſunt eſſe ſalutares,ſteriles omninò,& naturales fiāt;cur deficiente etiam habitu fidei , & piæ affectionis in Hęretico,non eſt credendum prouideri à Deo auxilia ſupernaturalia ad eos actus , qui per ſe poſſunt eſſe ſupernaturales,& ſalutares? Deperditâ charitate per peccatum diximus fieri à peccatore aliquos affectus efficaces ſupernaturales tam dilectionis Dei , quàm deteſtationis peccatorum, qui propter ſui imperfectionem, ac remiſſionem non diſponunt vltimò ad iuſtificationem. Ergo etiam deperdita fide, & pia affectione habituali infuſâ fient ſupernaturales ab Hęretico actus imperfecti earum. Confirmatur ; Quamuis catholicus non diſſentiat vlli articulo reuelato ab Eccleſia propoſito,interdum tamen poteſt aſſenſum fidei circa vnum articulum adeò frigidè elicere,

vt ex vi affectus, quo cũ imperat, posset cõponere dissensũ hæreticum circa aliũ, & credibile est, cum quis in hæresim labitur, priùs eos assensus elicere. At assensus, antequam catholicus delinquat contra fidem, eliciuntur supernaturales. Ergo etiam postquã deliquit. Demus, v.g. eum, qui primò dissentit veritati Eucharistiæ, assentiisse prius veritati Incarnationis propter reuelationem diuinam assensu compossibili cum eo dissensu. In instanti antecedenti assensus Incarnationis erat supernaturalis. Perseuerat idem, aut similis in instanti sequenti, cum dissensus superueniens ei non repugnet, vt ponimus. Ergo tunc etiam erit supernaturalis. Præterea qui deliquit contra veritatem Eucharistiæ, contemnens autoritatem Ecclesiæ, potest resipiscere & submittere intellectum autoritati Ecclesiæ ex amore supernaturali Dei excitato per assensum Incarnationis. Cur ergo is assensus non fiet supernaturalis? Denique tangit corda Hæreticorum variis illustrationibus supernaturalibus, vt redeant in Ecclesiæ gremium, eisque proponit credibiles veritates, quas negant, per apprehensiones supernaturales, quibus proximè, si velint, possint retractare errores præteritos. Quare per assensus supernaturales veritatum, quas credunt propter reuelationem Dei, non disponet, & tanget eorum animos ad resipiscendum, & corrigendam pertinaciam præteritam? Certè ego stando rationi nullum cerno argumentum, quo id negetur.

31. *Confirmatur autoritate.* Neque omnino id autoritate destitutum est. Credibile enim mihi fit, ita sensisse Aug. lib. de patientia c. 27. vbi hanc quæstionem mouet: *Merito quæri potest, vtrum ea patientia donum Dei sit, an viribus tribuenda sit voluntatis humanæ, qua quisque ab Ecclesiâ separatus, non pro errore, qui eum separauit, sed pro veritate Sacramenti, seu verbi, quæ apud eum remansit, timore pœnarum æternarum, pœnas patitur temporales?* Cui quæstioni sic respondet. *Neque enim hoc non est bonum, vt credat homo æterno supplicio se esse puniendum, si negauerit Christum, & pro ista fide qualecumque supplicium perferat, & contemnat humanum. Proinde sicut negandum non est, hoc etiam esse donum Dei, ita intelligendum est alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem, quæ sursum libera est mater nostra.* En ponit Augustinus hominem errore pertinaci *separatum ab Ecclesia Dei*, seu vt cap. præcedenti loquitur, *in aliquo schismate constitutum*; aliunde credentem verbo Dei, quod apud eum remansit, & pro eius veritate sustinentem pœnas temporales. At fidem huius hominis, patientiámque, qua pro eius veritate tolerat pœnas temporales, docet esse donum Dei, quod phrasi Augustini est idem, ac esse opus elicitum auxilio gratiæ infusæ, quippe toto eo libro non aliter ostendit patientiam iustorum esse supernaturalem, neque in aliis libris, actus salutares esse elicitos auxilio gratiæ infusæ, atque adeò supernaturales, nisi docendo, esse dona Dei: quin respondet quæstioni propositæ esse donum Dei, vt contraponitur operi elicito solis viribus voluntatis, quod erat alterum extremum quæstionis. Ergo talis fides disertè traditur ab Augustino elicita auxilio gratiæ infusæ, & supernaturalis.

32. *Inceptiones quædam ante fidem adultã in infideli.* Præterea Ecclesiæ Patres agnoscunt in homine infideli, priusquam in eo adulta, ac perfecta sit fides inceptiones quasdam, seu actus imperfectos fidei, quos reuocant in gratiam Dei. Sic expendunt ad illud parentis Dæmoniaci Marc. 9. *Credo, Domine, adiuua incredulitatem meam.* Vbi fides proponitur imperfecta cum incredulitate coniuncta, eáque auxilio Christi elicita, quo & perfici exoratur Christus. Quam fidem Chrysostomus in catenâ vocat *introductoriam* ad perfectam. *Sed si crediderat dicens, credo, quomodo subdit adiuua incredulitatem meam: dicamus igitur; quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet, & perfecta. Hic autem incipiens credere Saluatorem deprecabatur, vt apponeret reliquum ad suam virtutem.* En fides multiplex est, *introductoria scilicet*, per quàm homo incipit infirmiter credere, *& perfecta*, per quàm firmissimè credit, & vtráque auxilio Christi innixa. Quò respexisse videtur Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. prope initium, cum ait: *Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel internâ, vel externâ monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior, & euidentior infundatur. Non enim cathecumeni non credunt.* De quorum fide incipiente, & imperfectâ subdit; *sunt inchoationes quædam fidei conceptionibus similes; sed & nasci opus est.* Itaque est fides perfecta eorum, qui sunt intra Ecclesiam, ad quam plenior gratia infunditur: & imperfecta Cathecumenorum, & incipientium, ad quam etiam gratia prouidetur, licet non adeò pefecta, seu plena. Ergo similiter ad imperfectam, & inadæquatam fidem hæreticorum, quæ huic fidei Cathecumenorum incipientium respondet, prouidebitur à Deo gratia, qua fiat supernaturalis, ac salutaris. Hæc videtur *complexus* Cathechismus Pij V. Paulo ante expositionem symboli iis verbis: *Fides autem quamquam latè pateat, & magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris; Modicæ fidei quare dubitasti? & magna est fides tua, & adauge nobis fidem) tamen est idem genere, & diuersis fidei gradibus eadem definitionis vis, & ratio conuenit.* Differit de fide supernaturali, & elicita auxilio gratiæ, quam asserit latè patentem, ac diuersis gradibus differentem, quia in sacris litteris alia dicitur modica, & cum dubitatione sociabilis, alia magna, & sine hæsitatione constans. Sub quarum differentiarum genere, cur non poterit comprehendi & fides modica, & limitata Hæreticorum, de qua disserimus? Equidem affirmarem comprehendi, si præter Durandum Duces essent nostri secundi Scriptores. Sed cohibeo sententiam, donec alij præluceant.

At obiicitur primò Paulus 1. ad Thimot. 1. iacturam fidei comparans naufragio: *Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragauerunt*; nam sicut in naufragio omnia bona penitùs perduntur; sic per recessum ab vno fidei articulo amittitur auxilium gratiæ ad omnem assensum circa alios. Confirmatur, quia ibidem capite 6. de illis, qui in vno articulo errabant, ait: *Si quis aliter dicit, superbus est nihil sciens.* Si autem maneret assensus fidei circa alios articulos, non diceretur nihil sciens, sed aliquid ignorans. Respondeo. Cõparatio Hæreticorum cum naufragantibus non est adæquata, sed inadæquata. Nã si adæquata esset, etiã penitùs destituerẽtur Hæretici illustrationibus, & auxiliis gratiæ tũ ad actus virtutũ moraliũ, tũ ad resipiscendum, 33. *Obiectio prima.* *Solutio.*

piſcendum, & deſerendum ſuam pertinaciam. Quod à Theologis non conceditur. Naufragium ergo iſtud intellige interitum omnium habituum ſupernaturalium, quo hæreſis ab aliis peccatis differt, vel interitum gratiæ coniunctum cũ difficultate appellendi ad portum ſalutis, quæ Hæreticis præ Catholicis peccatoribus maior eſt. Ad confirmationem reſpondeo. Hæreticus dicitur nihil ſciens, quia nullus in eo remanet habitus ſcientiæ ſupernaturalis, cum ſpolietur habitu fidei, licet interdum eliciat actus ipſius; vel quia aſſenſus eorum, quæ credit propter reuelationem diuinam adeò infirmi ſunt, tótque errorum nebulis obſcuri, vt ſcientiæ appellationem non mereantur.

34. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicitur Tridentinum ſeſſ. 6. c. 15. definiens fidem amitti peccato infidelitatis, vbi licet dubitetur ab aliquibus, an ſermo ſit de habitu, admittitur tamen ab omnibus ſermonem eſſe de actu. Ergo poſt peccatum infidelitatis nullus fit ab homine fidei actus. Reſpondeo primò.

Solutio. Sermo eſt ibi de habitu, vt expendimus diſp. ſec.. imo ſecluſâ eâ definitione Tridentini nullum extat firmum argumentum contra Durandum, vt Hæretico negetur habitus. Secundò, quamuis ſermo ſit de actu, accipiendus eſt actus, qui ſufficiat hominem conſtituere fidelem in ſtatu morali fidelitatis, vt autem homo non exiſtat fidelis, neque in ſtatu morali fidelitatis, ſufficit interuentio cuiuſcumque infidelitatis, quamuis circa alia myſteria aſſenſus fidei frequenter, vt docent, qui Trident. de actu interpretantur; ſicut homo intemperans circa vnam materiam non eſt moraliter temperans, licet circa alia actus temperantiæ edat. Quo explicatur Auguſtinus lib. 1. contra epiſtolam Parmæniani c. 7. & alibi, qui etiam nobis obiicitur, aſſerens Hæreticos non reipſa, ſed ſolo nomine eſſe Chriſtianos. Etenim reipsâ Chriſtianus is tantum eſt, qui nulla in re deficit à profeſſione Chriſtianâ.

35. *Obiectio tertia.* Tertiò opponitur S. Thomas 2. 2. q. 5. vbi doctrinam corporis ſic claudit: *Vnde manifeſtũ eſt, quod Hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de aliis articulis, ſed opinionem quamdam ſecundum propriam voluntatem.* Reſpondeo. S. Thomas

Solutio. expreſsè agit de eo, qui diſcredit vnũ articulum negans reuelationi diuinæ connexionem infallibilem, cum quo ego quoque fateor non poſſe certò credere aliis propter reuelationem diuinam. At noſtra ſententia lata eſt de eo, qui fatetur diuinum teſtimonium eſſe infallibiliter connexum cum veritate obiecti, ſolúmque negat adeſſe teſtimonium Dei circa obiectum ſibi ab Eccleſia propoſitum, vt notauimus initio. Id deprehendo ex ratione, qua vtitur S. Thomas, ſcilicet, quia is, qui non credit vnum articulum, non adhæret primæ veritati tanquam regulæ infallibili.

36. *Obiectio quarta. ſolutio.* Quartò opponitur. Deſtructio habitus fidei, quæ non contingeret per infidelitatis peccatum, ſi poſſent fieri ab Hæretico aſſenſus ſupernaturales fidei. Reſpondeo. Habitus fidei poteſt deſtrui quouis peccato infidelitatis, quamuis circa alia obiecta ſuperſint aſſenſus fidei, ſicut quouis peccato intemperantiæ amittitur habitus infuſus temperantiæ, quamuis à peccatore fiant plures temperantiæ actus. Quia in quolibet peccato infidelitatis eſt ſufficiens titulus deſtruendi habitum fidei, vt exponemus ſect. 7. Item quia non ſufficit capacitas agendi actus imperfectos virtutis infuſæ, vt retineatur virtus infuſa, vt non retinentur virtutes morales exiſtente peccato ad eliciendos actus inefficaces & ſimplices, qui cum omni peccato compoſſibiles ſunt. Aſſenſus autem Hæretici propter teſtimonium diuinum imperfecti ſunt. Deſtruitur ergo virtus infuſa fidei, quia ſuâ iniquitate ineptus redditur ad plenos, ac perfectos aſſenſus.

Denique opponitur deſtructio obiecti formalis, quod proponi non poteſt ſufficiens ad credendum per aſſenſum fidei Hæretico contemnenti reuelationem diuinam, cum talis reuelatio non ſit obiectum formale fidei, niſi vt propoſita per Eccleſiam. Reſpondeo. Nunc ſuppono, vt præmonui n. 28. propoſitionem Eccleſiæ ex naturâ rei non eſſe neceſſariam ad aſſenſum reuelationis per fidem, ſed eam poſſe ſufficienter proponi credibilem aliunde, vt per miracula, aut per alia extrinſeca motiua, vt ſentiunt plures viri docti, quos tractatu de fide ſequemur. 37. *Obiectio vltima.* *Solutio.*

SECTIO VI.

Alia corollaria.

Tertiò ex noſtrâ ſententiâ deducitur, quâ ratione intenſio efficax finis obliget voluntatem ad electionem mediorum. Duplex finis poteſt à voluntate efficaciter intendi, alius indifferens, ſeu indeterminatus ad plura, in quorum quolibet reperitur bonum, quod à voluntate intenditur, vt ſi volo efficaciter aliquod obſequiũ in genere amico exhibere, aut actum temperantiæ non determinando hunc, aut illum elicere; alius determinatus, & ſingularis nulla ratione ad plura indifferens, vt ſi volo determinatè exhibere amico obſequium elargiendi hunc librum, hócve donum deſideratum ab ipſo, aut elicere actum temperantiæ determinatum ad hoc obiectum. Cùm intenſio efficax eſt finis indeterminati, rectè poteſt componi cum odio alicuius operis, in quo bonitas finis intenti reperitur, ſicut intenſio efficax alicuius obſequij amico præſtandi poteſt coniungi cum odio obſequij requirentis iacturam honoris, vbi ei exhibeatur obſequium requirens ſolam iacturam pecuniarum; & intenſio efficax alicuius actus temperantiæ poteſt componi cum odio temperantiæ circa cibum, vbi exiſtat temperantia circa potum. Tunc tamen efficacia affectus circa bonum, quo afficitur voluntas ad eam intenſionẽ, non erit quoad modum adæquata. Cæterum cum adæquata eſt ex parte modi, tametſi ex parte obiecti non determinetur hoc opus potius, quàm illud, obligabitur voluntas ad præſtantius, etiamſi ingentes difficultates obſiſtant. Cũ verò intenſio voluntatis afficitur in finem determinatum, poteſt ſic affici, vt efficax ſit ad illum exequendum per media facilia, inefficax verò ad exequendum per difficilia: licet enim ex parte obiecti nulla media determinet, remiſſio tamen affectus poteſt ferre ſolam efficaciam, quæ ſufficiat ad exhibendã media facilia, non verò difficilia. Item tantus poteſt eſſe impetus, quo in eum afficitur voluntas, vt non ſolum cogatur media vtcumque neceſſaria, ſed aptiora, certiora, efficacioráque ſuperatis quibuſcumque impedimentis eligere. Hæc enim omnia pendent ex modo, quo voluntas in finem adducitur, & conſequentia ſunt iis, quæ de 38. *Electio mediorum à voluntate ob intentionem efficacem finis.*

affectu voluntatis circa motiuum præmissa sunt, cum omnis finis contineat bonitatem mouentem ad media. Semper tamen integrum esse debet, nullam intensionem peruenire ad eum modum, quo efficax censeatur circa finem, quin voluntatem determinet ad aliquam saltem electionem mediorum requisitorum ad illum, repugnetque componi cum odio omnium, quæ ad finem necessaria sunt, aut cum amore alicuius destruentis finem intentum; quoniam odium medij necessarij ad finem, ac amor medij destruentis ipsum est virtualiter odium ipsius finis. Numquam tamen concessimus, posse circa idem obiectum amorem, & odium efficaciter versari, sed solùm circa obiecta materialia diuersa, in quibus bonitas finis intenti contineatur.

39. *Intensio finis quomodo simul efficax & inefficax.* Quartò deniquè deprehenditur posse intensionem finis obtinendi medio consensu alterius esse efficacem, vt finis sit alteri possibilis, quamuis non sit efficax, vt sit reipsa existens, qualis est intensio, qua Deus intendit salutem reproborum. Potest enim esse efficax, vt præbeantur omnia media, quæ intendenti incumbunt, ita vt per ipsum stare non possit defectus consequutionis finis, quamuis non sit efficax, vt necessarius alterius consensus adsit. Etenim qui prouidet efficaciter media necessaria ad finem ab altero pendentem, eâdem efficaciâ fertur in finem, qua in media fertur; *nam propter quod vnumquódque tale, & illud magis*. At verò, quia media solum sunt efficacia constituere finem in libertate alterius, non verò constituere finem reipsâ existentem, quod existentia finis, alterius requirat consensum, ideò solum est efficax, vt finis sit alteri possibilis, quamuis efficax non sit, vt reipsa sit existens, propter defectum alterius. Atque ita Deus voluntate generali saluandi homines vult efficaciter salutem quoad esse possibile pendens ab arbitrio hominum, quamuis non quoad esse absolutè existens. Cum quo stat maiori ardore ferri Deum in existentiam salutis reproborum, quàm hominem in existentiam finis à se solo pendentis, quem efficaciter intendit, & reipsa assequitur; quia amore existentiæ salutis reproborum adducitur Deus necessariò ad agendum plura in existentiam illius, quàm agit homo in existentiam finis, quem reipsa adipiscitur. Nullus enim hominum adeo ardenter exoptat sua bona, vt eorum amore, si opus esset sanguinem profunderet, & ea tormenta perferret, sacramentáque disponeret, ludibriísque, ac maiestatis contemptui se obiiceret, quibus Deus vi, & efficacia huius amoris se obiecit. Quòd apertissimè docent Ecclesiæ Patres, dum ardentissimas huius ignis sua viscera dulcissimè, ac potentissimè depascentis flammas ardentibus, ac frequentibus calamis extollunt. Cuius doctrinæ manifesta probatio est necessaria præcedentium consequutio.

SECTIO VII.

Oppositio actuum cum habitibus.

40. *Non opponitur immediatè. Probatur.* SI conferamus virtutum infusarum actus cum habitibus vitiosis duo mihi constantia sunt. Alterum eos actus immediatè non opponi cum vitiosis habitibus. Alterum, opponi mediatè. Primum probo. Actus virtutis componitur cum facilitate, & propensione ad actum oppositum vitij; sicut componitur cum tentatione vehementer impellente ad illum. Nullo autem ex capite potest actus virtutis opponi immediatè cum habitu vitioso potius, quàm cum potentia agendi actus vitiosos, nisi quia habitus vitiosus est facilitas, & propensio ad actus oppositos vitiosos; quæ est differentia essentialis habitus à potentia simpliciter. Ergo virtutis actus immediatè, ac per se non opponitur cum habitu vitioso. Secundum probo. Habitus virtutis acquisitæ opponitur immediatè cum habitu vitioso, nam inter habitus acquisitos dari potest oppositio formalis vt ostendi lib. de anima. Sed actus virtutis infusæ imprimit potentiæ habitum virtutis acquisitæ, quem imprimeret actus naturalis eiusdem virtutis, vt ostendi disputat. 53. Ergo actus virtutis infusæ opponitur cum habitu vitioso media virtute acquisita, quam immediatè producit. *Opponuntur mediatè probatúrque.*

41. Si verò vitiorum actus componamus cum virtutibus infusis, vt hæresim cum habitu fidei, desperationem cum habitu spei, odium Dei cum habitu charitatis (quem nunc ponimus non esse iustificantem) & sic de aliis oportet distinguere actus vitij secundum entitatem physicam, & moralem. Si physicè tantum considerentur, prout ab esse libero & malitia morali præscindunt communésque esse possunt amentibus, omnes Theologi concedunt, eos actus eâ ratione non opponi cum virtutibus infusis, sicut neque cum gratiâ opponuntur; quia eis actibus non deperduntur virtutes, sicut neque gratia iustificans, nisi ratione malitiæ moralis, qua inficiuntur. Si verò considerentur, vt complectuntur malitiam moralem, non est vnum Theologorum iudicium.

42. *Auctores affirmantes oppositionem physicam.* Dari oppositionem ex naturâ rei, & physicam, qualis interuenit inter qualitates contrarias, frigus scilicet, & calorem, affirmant Caiet. 2. 2. q. 5. ar. 2. Bannez ibidem P. Vazq. 1. 2. disp. 91. c. 4. P. Valentia 2. 2. q. 5. pun. 3. P. Azor. to. 1. lib. 4. c. 24. q. 6. & P. Torres 2. 2. disp. 44. dub. 2. & disp. 62. dub. 2. Negant verò eam oppositionem, & solam demeritoriam admittunt reliqui Theologi, Scotus in 3. dist. 23. q. vnica §. *Ad primum*. Gabriel ibidem q. 2. art. 3. dub. 2. Almainus tr. 2. moral. c. 5. Ocham quodlibet. 3. q. 7. Henricus quodlib. 5. q. 23. Durand. in 1. dist. 17. q. 10. num. 15. P. Suar. in 3. p. to. 3. q. 63. ad art. 5. §. *Quartus sensus*, & lib. 11. de gratia c. 7. num. 13. P. Conninch 2. 2. disp. 18. num. 35. Malderus 2. 2. q. 5. a. 3. ad 1. & 4. Lorca 2. 2. disp. 33. n. 7. & disp. 22. n. 8. & 9. P. Salas 1. 2. to. 2. tr. 13. disp. 2. n. 186. Item quotquot inter peccatum & gratiam iustificantem solam moralem oppositionem agnoscunt, quos colligit P. Salas sup. num. 180. At mediam viam aggressus est Zumel 1. 2. q. 71. a. 4. in discursu artic. scilicet, quemcúmque vitij actum opponi formaliter, & ex naturâ rei cum omnibus virtutibus infusis seclusa fide, & spe, has verò solum demeritoriè perire per actus contrarios, quia reliquæ virtutes sunt ex natura rei connexæ cum gratiâ iustificante, cui ex naturâ rei opponitur omne peccatum; fides verò, & spes ex naturâ rei conseruantur sine gratiâ. *Auctores afferentes oppositionem moralem.*

43. *Assertio prima.* Assero primò. Quicumque actus vitij opponitur mediatè cum omnibus virtutibus infusis eo genere oppositionis, quo opponitur cum gratia iustificante. Quo ruit sententia media Zumel, & tota disputatio relinquitur de opposi-

tione

tione immediatâ. Probatur. Omnes virtutes infusæ ex naturâ rei sunt annexæ gratiæ iustificanti, ita vt neque gratia sine illis, neque illæ sine gratiâ ex naturâ rei, aut primùm infundi, aut deinde conseruari queant; vt explicui disp. 81. Vbi statui, etiam fidem, & spem seclusâ prouidentia præternaturali, neque introduci, neque conseruari potuisse sine gratiâ iustificante. Ergo eo genere oppositionis, quo actus vitij, & gratia iustificans immediatè opponuntur, etiam opponuntur mediatè actus vitij, & virtutes infusæ, quæ ex naturâ rei sectantur gratiam. Siquidem virtutes infusæ ex naturâ rei non possunt non perire simul cum gratiâ, neque societatem habere cum eo, cui gratia inimica est.

44. *Assertio Secunda.* Assero secundò. Nullus actus vitij opponitur immediatè cum aliqua virtutum infusarum alia oppositione, quàm demeritoria, & morali. Primò, quia actus vitij ratione malitiæ moralis magis opponitur cum gratiâ iustificante, quàm cum alio habitu supernaturali sectante gratiam. Cum gratiâ autem non opponitur aliâ oppositione, quàm demeritoria, & morali, vt fusè ostendimus tr. de iustificatione. Secundò, quia omnes aduersarij fatentur, deperdi virtutes per actus contrarios demeritoriè, infidelitatisque pœnam esse ademptionem fidei, & desperationis substractionem spei. Ergo non est oppositio physica, & ex naturâ rei inter actum vitij, & virtutem infusam. Nam vt docui tr. de merito non potest esse pœna peccati malum, quod ex natura rei annexum est ipsi peccato, neque præmium meriti bonum, quod seclusâ voluntate remunerantis ipsi merito ex naturâ rei coniunctum est, sed tam bonum, quàm malum, quo Iudex remuneratur meritum, castigatúrue peccatū debet esse à libito ipsius Iudicis dependens, & à merito, aut culpâ diuiduum. Antecedens prærterquam quod ab aduersariis non negatur, probatur ex Concilio Moguntino c.4. decernente; *hominem prævaricatione mandati Dei iustissimo Dei iudicio amisisse omnem sanctitatem, & iustitiam, in qua erat constitutus, iræ Dei, ac damnationi obnoxium.* At homo constitutus fuit in sanctitate, & iustitia, non solùm essentiali, sed etiam integrali complectente cumulum omnium virtutum infusarum. Ergo eius amissio fuit pœna iustitiæ, seu iustissimi iudicij Dei. Quod eleganter illustrat Prosper contra Collatorem c.19. vbi cum de primo Parente dixisset: *Perdidit primitùs fidem, perdidit continentiam, perdidit Charitatem, spoliatus est sapientiâ & intellectu &* continuo cap. 20. subdit, hanc ruinam fuisse *ab homine peccati merito contractam.* Et proximè subiungit: *Patet ergo culpa, vbi non latet pœna, & societas peccati conuincitur de communione supplicij, vt quod est humana miseria, non de institutione Creatoris, sed de retributione sit Iudicis.* Nulla igitur ratione dubitari licet in pœnam peccati adimi homini infusas virtutes, Deúmque subtrahentem delinquenti virtutes, non munus solum conditoris consulentis naturis rerum; sed iudicis potius retribuentis iustè supplicia tunc obire. Quæ mens aliis etiam Patribus frequens est.

45. *Assertio Tertia.* Tertiò si ex naturâ rei pugnarent infidelitas, & fides, desperatio, & spes, actualis intemperantia, & temperantia infusa habitualis, emundaretur anima à maculâ horum peccatorum per solas virtutes infusas, quamuis non introduceretur gratia; imò per habitum obedientiæ, iustitiæ aut Religionis, cui omnia peccata contraria sunt, detergeretur anima à macula omnium peccatorum: nam introductâ in subiecto formâ contrariâ depellitur ex naturâ rei alia. At hoc ab aduersariis non admittitur, neque Theologicè potest admitti. Ergo vitia actualia, & virtutes infusæ non pugnant ex naturâ rei. Si respondeas pugnam esse solùm inter virtutes, & vitia actualia physicè existentia, non verò existentia moraliter, qualis est inter ipsos affectus virtutum & vitiosum, qui physicè existentes pugnant, non verò existentes moraliter. Non satisfacies: nam affectus virtutum, & vitiorum non pugnant inter se ratione bonitatis, & malitiæ moralis, sed ratione tendentiæ physicæ opposito modo prosequentis obiectum; quare affectus, & si morales non sint, sed omnino necessarij, simul componi repugnat, eaque ratione affectus virtutum non solùm cum affectibus vitiorum, sed etiam cum affectibus aliarum virtutum, imò & eiusdem virtutis pugnare possunt, vt affectus efficax charitatis, quo volo adire templum, vt exhibeam cultum externum Deo, & affectus efficax eiusdem charitatis, quo volo abstinere ab ingressu templi, vt mortificem curiositatem, qua tangor ad eius ingressum. Vitia verò actualia non pugnant cum virtutibus habitualibus ratione tendentiæ physicæ in obiectum, sed ratione malitiæ moralis, qua inficiuntur, cum eliciti absque libertate, & malitia morali possent cum virtutibus componi, vt præmonuimus num.. & aduersarij ingenuè fatentur. At hæc malitia moralis, & deformitas animæ eadem perseuerat in peccato habituali. Ergo vitia actualia etiam permanentia moraliter, seu habitualiter pugnarent cum virtutibus infusis, ac per consequens introductione ipsarum euanescerent.

Rursus arguit P. Conninch. cum aliis, quia actus non contrariantur immediatè habitibus, sed ratione aliorum habituum, quos potentiæ imprimunt. Habitus autem vitiosi contrarij non sunt habitibus infusis. Item quia aliàs habitus fidei, aut spei intensus non destrueretur omninò, sed quoad aliquos tantùm gradus, per actum infidelitatis, aut desperationis remissum, sicut alia contraria in gradu intenso non depelluntur è subiecto omninò nisi per contraria intensa. Sed hæ probationes infirmæ sunt. Tum quia instantur in oppositione eorumdem actuum cum gratiâ habituali. Tum quia ea principia vera tantum sunt de contrarietate ex naturâ rei, quam fundant entitates physicæ extremorum, non verò de ea, quam fundant perfectiones, & deformitates morales, qualis est ea, qua asseritur inter vitia actualia, & virtutes infusas. 46. *Instantia.*

Sed nobis obiicitur. Per solam infidelitatem destruitur immediatè fides, & per solam desperationem spes. At si oppositio esset tantum demeritoria, æquius destruerentur per odium Dei, & per alia peccata, quæ grauioris malitiæ, atque demeriti sunt. Ergo alia maior oppositio, scilicet ex naturâ rei interuenit inter eas formas. Respondeo. Nullum est peccatum mortale, quod demeritoriè non possit inducere amissionem omnium habituum supernaturalium, si Deus stare velit demerito ipsius. Tamen re ipsa non stetit, vt colligimus ex argumentis suadentibus perseuerantiam fidei, & spei in homine peccatore, quæ expendimus disp. 81. statuit tamen, eos habitus perire demerito infidelitatis, & desperationis, & 47. *Obiectio Prima.*

& non aliorum; non quia hoc demeritum maius est, sed quia ea pœna est magis accommodata culpæ: quippe specialis æquitas iustitiæ postulat, vt adimatur fides ei, qui aliquo dissensu contemnit testimonium diuinum, suáque culpâ redditur incapax agendi præcipuos assensus fidei, quibus super omnia adhæreat testimonio diuino; sicut is, qui peccauit visu, punitur apud inferos maiori cruciatu huius sensus, quàm alius, qui eo non deliquit, quamuis is alia grauiora crimina commiserit, quia talis pœna est magis proportionata culpæ. Neque obest, posse Hæreticum aliquos imperfectos assensus circa aliqua obiecta elicere. Quia propter actus imperfectos eliciendos non conseruatur virtus infusa, dum suâ culpâ ineptus fit homo perfectos elicere, vt non conseruatur propter eliciendos affectus inefficaces, & simplices, qui cum quouis peccato compossibiles sunt.

48. *Explicatur. Prosper.* Quo explico Prosperum contra Collatorem c. 21. qui alicui videbitur nobis aduersari, cum ait: *Perdidit homo boni scientiam, quia perdidit bonam conscientiam. Iustitiam enim iniquitas depulit, humilitatem superbia destruxit, continentiam concupiscentia elidit, infidelitas rapuit fidem, nec potuit illic vlla portio residere virtutum, quò tanta irruperat turma vitiorum.* Ibi enim vitio contrario tribuit depulsionem contrariæ virtutis, aliam maiorem contrarietatem, quàm demeritoriam, quæ cuilibet vitio communis est comparatione omnium virtutum Prosper significare videtur. Sed Respondeo. Ideò superbiæ adscribit interitum humilitatis, concupiscentiæ elisionem continentiæ, infidelitati raptum fidei, quia speciali æquitate iustitiæ debetur vni vitio ablatio vnius virtutis potius, quàm alterius. Quare si intereunte gratia superstites essent virtutes, ex hac æquitate peccato Sacrilegij spoliaretur homo habitu religionis, & non habitu temperantiæ, quo tamen priuaretur peccator intemperantiæ peccato, quod leuius est.

49. *Obiectio secunda.* Rursus opponitur. Quolibet actu vitij destruitur obiectum formale contrariæ virtutis, destructo autem obiecto formali virtutis ex naturâ rei, destruitur virtus. Respondeo. Obiectum formale virtutis non magis destruitur per actum vitij elicitum liberè, quàm elicitum necessariò, cum affectui necessario vitij repugnet coniungi affectus efficax respiciens obiectum formale virtutis, sicut affectui vitij libero. Tamen habitus virtutis infusæ non deperditur per affectum vitij elicitum necessariò, & non liberè. Deinde obiectum formale virtutis non destruitur per affectum vitij habitualiter. Sed actualiter; nam transeunte eo actu manet potentia capax moueri ex obiecto formali virtutis: virtus autem non perit ex naturâ rei, quòd actualiter non possit vti suo obiecto formali, vbi habitualiter possit; aliàs dormientes, & non aduertentes ad obiectum formale virtutis destituerentur virtute, quòd pro eo tempore non possit virtus suo obiecto formali moueri.

50. *Instantia.* Vrgebis S. Thomam 2. 2. q. 5. ar. 3. eâ ratione visum fuisse, vt per infidelitatem destrueretur habitus fidei. Respondeo. S. Thomas ibi non probat oppositionem ex naturâ rei infidelitatis cum fide, sed solum moralem ex æquitate iustitiæ, quam superioribus exposuimus. At hæc oppositio rectè probatur, ex eo, quod infidelis suâ culpâ vllo infanti se positiuè constituit incapacem, vt ad plenum & perfectum assensum diuino testimonio vti queat, eique debitam reuerentiam contemnat: quod est moraliter destruere, seu à se remouere obiectum formale fidei.

DISPVTATIO CXXXII. ET VLTIMA.

De gratia iustificante habituali.

OPERIS suscepti perfectio postremam istam manum vindicabat. Gratia enim iustificans est primum donum supernaturale, à quo reliqua supernaturalitatem mutuantur, primáque totius ordinis supernaturalis origo & finis, in quem actus, auxilia, & habitus supernaturalis referuntur.

SECTIO I.

Statuitur de fide existens gratia nobis physicè inhærens perfectè, & complete iustificans.

ADeò inconstanti, ac turbulento iudicio hac de re inter Lutheranos & Caluinistas statutum est, vt ex ipsa hæreticorum confessione supra viginti discrepantes sententias referat Bellarminus lib. 2. de iustific. cap. 1. Omnes tamen ad quinque capitales errores reducuntur. Primus formam iustificantem esse solam remissionem peccatorum, & non iustitiam aliquam positiuam. 1. *Sententia inter Lutheranos & Caluinistas discrepantes supra viginti ad quinque capitales errores reducta.* Secundus iustitiam positiuam esse, sed non inhærentem, & intrinsecam, sed omnino extrinsecam, nobis imputatam, & apprehensam per fidem; quam iustitiam alij volunt esse iustitiam, qua Deus iustus est; alij gratiam, scilicet, obedientiam Christi. Tertius esse quidem inhærentem intrinsecam, sed imperfectam, & inchoatam, quæ ad iustificandum indigeat gratia extrinseca; quæ apud alios est iustitia Dei, scilicet, Christi; apud alios, fauor & misericordia voluntatis diuinæ. Quartus formam iustificantem esse intrinsecam & completam, sed non aliam, quàm solam fidem. Quintus denique, formam iustificantem, quæcumque illa sit, non esse verè remittentem peccata, sed tegentem & dissimulantem dumtaxat, hoc est, non delere, & eradicare omnino peccata, sed non imputare solùm ad pœnam. Vide hos errores apud Bellarminum suprà Vazq. d. 202. c. 1. & Becanum tom. 2. summæ tract. 4. cap. 2.

Assertio tamen nostra sit, inesse homini iustitiam positiuam & intrinsecam completè iustificantem, veréque & non imputatiuè solum remittentem peccata, & à fide realiter distinctam. Hęc assertio est de fide, in cuius confirmationem plura adducunt testimonia, & argumenta ex sacra pagina, & Patribus, Bellarm. Vazq. Stapl. & Becanus suprà. Nobis nunc sufficiat definitio Tridentini aduersus hos errores edita sess. 6. c. 7. his verbis. *Demum vnica formalis causa iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè iusti sumus, iustitiam in nobis recipientes.* 2. *Assertio.* Móxque subiungit: *Id tamen in hac impij iustificatione*

catione fit, dum eiusdem sanctissima passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.

3. *Errores supradicti damnantur definitione Tridentini.* Qua definitione liquidò damnantur errores supra relati. Nam quoad verba illa, *causa iustificationis est iustitia Dei*, edita fuit definitio aduersus primum errorem excludentem positiuam iustitiam; quoad illa verò, *non qua ipse iustus est*, edita fuit aduersus secundum errorem facientem iustitiam omnino extrinsecam. At quoad illa *vnica causa formalis* aduersus tertium asserentem iustitiam partim intrinsecam, partim extrinsecam. Rursus quoad illa, *id tamen fit, dum per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur*, aduersus quartum dicentem fidem solam iustificare. Quoad illa verò, *& non modo reputamur, sed verè iusti nominamur, & sumus* aduersus quintum errorem constituentem iustitiam non remittentem, sed obruentem solùm peccata. Quoad reliqua denique *iustitiam in nobis recipientes, atque ipsis inhæret*, ad statuendum firmiter gratiam intrinsecam & inhærentem, qua omnes alij errores conuelluntur. Quod expressiùs definit. can. 11. *Si quis dixerit hominem iustificari, vel sola imputatione iustitia Christi, exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema sit.* Lege Tridentinum.

4. *Dubium Primum.* At dubitabile est; an gratia iustificans sit intrinseca physicè, an solùm moraliter. Ratio dubij; quia vt Tridentinum decernit gratiam iustificantem hominibus iustificatis inhærere: ita sess. 5. can. 3. definit peccatum originale *vnicuique proprium.* Tamen hæc inhærentia peccati originalis est solùm moralis, præsertim in sententia communi Recentiorum asserentium peccatum originale esse peccatum actuale Adami, moraliter in posteris perseuerans. Secundò, quia in sententia Patris Vazq. & aliorum iustificatur adultus per actum charitatis iam transactum, & solùm moraliter perseuerantem. Nam sicut merita transacta tribuunt ius actuale ad gloriam; ita actus charitatis iam præteritus & moraliter perseuerans potest actu iustificare. Quod confirmatur; quia peccatum actuale iam præteritum, & solùm moraliter permanens reddit hominem iniustum. Ergo actus charitatis moraliter permanens potest reddere iustum. Ita P. Vazq. 1. 2. d. 206. cap. vlt. ad 3. & P. Torr. op. 6. ad 3. dub. 7. Præterea quia in sententia communi Theologorum, Humanitas Christi sanctificatur per Deitatem, vt condistinctam virtualiter à personalitate verbi, licet vnio Deitatis sic condistinctæ cum humanitate non sit Physica, sed moralis.

5. *Quarta Ratio dubij* Quartò quia gratia iustificans reddit opera iusti, quibus moraliter solum vnitur, digna præmio æterno, gratáque Deo speciali complacentia, quam non terminant seiunctim ab illa. Ergo eadem gratia potest animam, cui moraliter solùm vnitur, iustificare, ac gratificare Deo.

6. *Quinta Ratio dubij.* Denique effectus formales gratiæ sunt morales, v. g. tribuere ius ad gloriam, filium adoptiuum efficere, remittere iniuriam, & alios eiusmodi, qui si ex humanis licet coniicere, formam physicam non requirunt. Ergo sufficit ad illos gratia iustificans solùm moralis. In quam sententiam adduci posse videntur Theologi distinguentes in qualitate gratiæ, esse gratiæ ab esse physico qualitatis, & crescenti gratia in esse gratiæ, aiunt non crescere entitatem physicam qualitatis, supponentes esse gratiæ in qualitate esse quid morale solùm ab esse physico distinctum, quod magis & minus iustificat animam absque augmento, & diminutione qualitatis. Ita victoria in relect. de aug. Charit, Sot. in 4. d. 15. q. 2. art. 2. sub. 1. Concl. Veg. l. 7. in Trid. c. 26. sumitúrque ex D. Thom. 3. p. q. 7. art. 11. docente gratiam habitualem Christi fuisse finitam in esse qualitatis, infinitam verò in esse gratiæ.

Præmitto nonnulla. Primò hic solùm agi de iustificatione ex natura rei contingenti, quam definit Tridentinum suprà; non verò de iustificatione diuinitùs possibili. Deinde gratiam iustificantem moraliter solùm intrinsecam considerari posse in duplici differentia: alteram alienam, quæ fiat intrinseca per solam imputationem extrinsecam: alteram propriam, quæ moraliter sit intrinseca, vel per vnionem mediatam, vel per moralem permanentiam existentiæ iam præteritæ. Tertiò gratiam istam moraliter intrinsecam poni posse, aut vnicè iustificantem, aut iustificantem in consortio gratiæ physice inhærentis. His præmissis. 7. *Tria præmittenda.*

Assero Secundò. De fide mihi certum est non iustificari hominem per gratiam alterius, solùm moraliter intrinsecam, & propriam. Constat ex Tridentino supra & re vera hæretici, quos damnat Concilium, asserebant iustitiam Dei, & obedientiam Christi nobis esse moraliter intrinsecam. Nam gratiam, & obedientiam alterius esse nobis intrinsecam moraliter non est aliud, quàm æstimationem reputari intrinsecam, cúm reipsa intrinseca non sit. At hæretici admittebant iustitiam Dei, aut Christi esse intrinsecam per imputationem, & æstimationem. Ergo reipsa admittebant iustitiam alterius nobis moraliter intrinsecam. Audiamus Caluinum lib. 3. instit. c. 11. § 23. quem refert Becanus tract. 4. c. 2. q. 5. n. 1. sic asserentem: *Hinc conficitur hominem non in se ipso iustum esse; sed quia Christi iustitia imputatione cum illo communicatur.* Et infrà. *Eo solo nos haberi iustos, quia Christi obedientia nobis accepta fertur, ac si nostra esset.* Quid aliud desideres ad vnionem moralem animæ cum iustitia alterius? 8. *Assertio secunda.*

Deinde quia Concilium eodem modo loquitur de gratia iustificante, quo de Charitate, vt constat ex verbis adductis n. 2. & 3. At charitatem physicè iustificatis infundi, de fide est apud omnes Catholicos, vt docet P. Ægidius 2. 2. d. 6. dub. 1. Concl. 1. Ergo & iustificantem formam, physicè intrinsecam esse, fide tenendum est.

Assero Tertiò Mihi etiam de fide est, hominem iustificari per gratiam propriam physicè inhærentem. Nam de fide habetur ex definitione Tridentini Charitatem, scilicet, actualem, vel habitualem homini iustificato physicè inesse primò. Idem autem de gratia iustificante, quod de charitate sentiendum est, vt dixi suprà. Quare contradiceret Concilio, qui assereret hominem in sacramento Pœnitentiæ iustificari per solam gratiam Baptismi, aut per solam dilectionem Dei ante peccatum elicitam moraliter imputatam, & intrinsecam. 9. *Assertio Tertia.*

Dixi, aut per solam dilectionem Dei &c. ne erroris nota inuram sententiam Patris Vazq. & P. Torr. supra n. 4. asserentium consequenter ad suam doctrinam actum pristinum charitatis peccato mortificatum, & sequenti iustificatione reuiuiscentem, renouando ius antiquum in gloriam 10. *Explicatur.*

riam

riam, adultum denuò iustificare Hi enim Doctores docent simul cum actu charitatis physicè præterito, & moraliter perseueranti iustificari hominem per gratiam physicè inhærentem. Admissâ autem hac gratia, & exclusa gratia alterius moraliter iustificante, hac in re non contradicitur Concilio. Et quidem admitti debere gratiam propriam physicè inhærentem ad saluandam definitionem Tridentini, nullus est Theologus, qui inficietur.

11. *Assertio Quarta.* Assero Quartò salua definitione Tridentini de iustitia inhærenti admitti potest gratia propria personæ moraliter iustificans in consortio gratiæ physicè inhærentis. Quo liberamus à censura sententiam Vazquez, & aliorum Theologorum admittentium actum charitatis moraliter iustificare, licet præteritum simul cum gratia habituali physicè inhærenti, & aliorum qui asserunt humanitatem Christi sanctificari moraliter per Diuinitatem verbi.

Ratio est. Quia nec verba; nec scopus Concilij talem gratiam physicæ superadditam excludunt. Definitio enim Tridentina n. 2. proposita duo tantum decernit. Primum hominem non iustificari actu per iustitiam Dei, aut alterius personæ. Secundum iustificari per gratiam sibi physicè inhærentem. Num autem præter eiusmodi gratiam physicè inhærentem sit alia gratia hominis iustificati propria, qua moraliter reddatur iustus, non explicat Concilium, neque id erat ad rem. Scopus enim eorum Patrum tantum erat Lutheri & Caluini errores præcidere, quorum nullus talis gratiæ moralis hominis iustificati propriæ in consortio gratiæ Physicæ alicubi meminit. Integrum secundò erit salua hac definitione de iustitia inhærente, gratiam moraliter iustificantem admittere. Dixi, *Salua hac definitione*, quia alibi vidimus, an aliunde Concilio repugnet v. g. quòd actus charitatis ponatur à Concilio dispositio ad iustificationem? Nunc enim tantum volumus non contradicere Concilio ex defectu inhærentiæ sufficientis.

12. *Soluitur Ratio Prima dubij.* Igitur ad primam rationem dubij respondeo, manifestum esse discrimen inter iustitiam, & originale peccatum. Nam peccatum, originale communi omnium confessione non est quid physicum, sed morale. Gratia verò iustificans supposita à Concilio sub nomine *charitatis* communi existimatione est quid physicum, & non morale; ac proinde cum à Concilio definitur inhæsio peccati originalis, intelligitur inhæsio moralis & non physica. Inhærentia verò iustitiæ interpretanda est physica & non moralis. Deinde, quia de peccato originali non dicitur nobis infundi, sicut dicitur de gratia, sed ab Adamo in posteros transfundi. Cum autem transfusio peccati ab vno in alium impotem rationis ex ipsa apprehensione terminorum fieri non possit physicè, sed moraliter; Possit autem fieri physicè infusio gratiæ, cuius proprius sensus est physicus, & non moralis; ea planè ratione inhærentia peccati originalis accipi debet in sensu morali; gratiæ verò iustificantis in physico.

13. *Soluitur. Secunda ratio dubij.* Ad secundam respondeo, actum charitatis præteritum moraliter iustificantem, quem Vazquez admittit, dissentire maximè à gratia extrinseca hæreticorum moraliter iustificanti. Tum quia illa aliena est; hæc verò propria iustificati. Tum quia illa gratiam physicè inhærentem excludit; hæc illam admittit. Tum quia illa moraliter solùm existens operatur primam iustificationem, & remissionem peccati; de qua Tridentinum loquitur; hæc verò physicè inhærens & non moraliter solùm existens, primum sanctificat animam, & peccatum remittit. Ideóque ex hoc capite tolerari posse arbitror sententiam Patris Vazq. (esto ex alio reiicienda sit, de quo alibi)

Ad tertiam respondeo. Diuinitatem non sanctificare humanitatem Christi moraliter, sed physicè; quandoquidem physicè & realiter humanitati vnita est, cum personalitas verbi physicè identificata cum illa immediatè vniatur. Præterquam quod de Diuinitate moraliter sanctificante humanitatem Christi reddi possit idem discrimen, quod de actu charitatis reddidimus. 14. *Soluitur Tertia ratio dubij.*

Ad quartam respondeo, solùm probare possibilitatem formæ moralis, non autem vnicam existentiam, de qua nunc disserimus. Deinde gratiam iustificantem semper inhærere physicè subiecto, quod ipsius ratione terminat complacentiam Dei. Obiectum enim, quod terminat complacentiam Dei mouentem ad præmium, non sunt sola opera, sed opera simul cum persona, scilicet, prout sunt à tali persona: iustitia autem licet operibus non inhæreat, inhæret tamen personæ operanti, quæ terminat operum complacentiam cum illis. Eadem ratione, vt hominem gratificet Deo tanquam amicum & filium, licet opus non sit inhærere materiæ; opus tamen est inhærere physicè animæ substantiæ, quod contendimus. 15. *Soluitur. Quarta ratio dubii.*

Ad postremum respondeo. Esto effectus morales iustitiæ possint nobis venire absque dono inhærenti. At etiam posse in dono physicè inhærenti fundari, imò de facto in eo solum fundari. Nec patiar viros Catholicos distinguentes in qualitate gratiæ, esse gratiæ ab esse qualitatis, in sententiam à Concilio damnatam adduci: illi enim non constituunt esse fundamentale gratiæ distinctum à qualitate etiam omnino morale, sed esse tantum proximum & actuale gratiæ. Qualitatem enim physicè animo inhærentem docent primum infusam habilitare animum ad omnem amicitiam, & adoptionem possibilem Dei; Deum tamen non acceptare actu, nisi ad amicitiam & adoptionem limitatam expectantem merita iustificati ad eum acceptandum ad maiorem communicationem bonorum, & hæreditatis adoptionem, vt in creaturis plures primò congressu considerantur habiles ad arctissimam nostram amicitiam, ad quam tamen liberè non acceptamus, donec illam, aut maiorem à nobis mereantur. Hæc igitur libera, & actualis acceptatio Dei ad amicitiam, & adoptionem, quæ immutata qualitate physica habilitante animum ad omnem amicitiam, & adoptionē Dei potest esse maior vel minor pro libito voluntatis diuinæ, vocatur ab his Theologis esse gratiæ maius vel minus, actuale quidem & proximum non autem fundamentale. Quia cum gratiam fundamentalem, & radicalem ponant physicè inhærentem à qualitate physica realiter indistinctam, sanè gratiam ponunt animo intrinsecam, quam ab hæreticis requirit Concilium. 16. *Soluitur Quinta ratio dubij.*

Rursus subiectum est dubitationi: An hæc gratia à Tridentino requisita sit adæquatè intrinseca? Dubitandi ratio est, quia plures Catholici etiam nostræ Societatis, quos videbimus infrà, docent qualitatem gratiæ non iustificare hominem vi sua natiua solùm seorsim à fauore extrinseco 17. *Dubium secundum.*

seco Dei. Ergo apud catholicos fauor extrinsecus Dei ingreditur constitutionem gratiæ iustificantis; consequentérque nostra iustitia includit partem extrinsecam & partem intrinsecam, quod docuerunt Buzerus, Albertus, Pigius, & Canonici Colonienses, quorum est error tertius relatus n. 1. Item plures asserunt cum P. Suarez peccatum & gratiam posse simul diuinitùs componi, ideóque distinctam esse in Deo voluntatem infundendi gratiam à voluntate remittendi peccatum. At in hac sententia voluntas extrinseca Dei remittens peccatum efficit formaliter gratiam iustificantem. Ergo ipsa se sola adæquatè absque extrinseco non est iustificans. Probatur minor; quia remissio peccati non modò actiua, sed etiam passiua est ipsa voluntas extrinseca Dei, remittens in actu exercito peccatum, si vera est sententia ipsius Suarij, & communis Recentiorum, peccatum habituale non esse aliud, quàm peccatum actuale præteriisse, & illud à Deo remissum non fuisse. At remissio peccati pertinet ad effectum formalem iustificandi. Ergo. Ideo P. Vazq. d. 204. n. 14. & P. Torr. op. 8. d. 1. dub. 8. censent aduersari Concilio, qui gratiam non adstruunt adeo intrinsecè, ac essentialiter iustificantem, vt nec indigeat fauore extrinseco Dei, nec voluntate remittente peccatum, distincta à voluntate infundendi gratiam.

17. *Obseruatio prima circa opinionē authoris.* Ego tamen oppositum censeo. Pro quo obseruo gratiam intrinsecam indigere posse voluntate Dei extrinseca etiam in genere causæ formalis, vel quoad actum primum iustificandi, vel quoad actum secundum, siue exercitium actus primi. Deinde, vel quoad actum secundum positiuum, vel quoad negatiuum. Actum primum iustificandi intrinsecum voco formam inhærentem seipsa sola habitantem animam ad actualem remissionem culpæ & acceptationem actualem amicitiæ diuinæ, & hæreditatis adoptionem. Actum secundum positiuum voco actualem acceptationem Dei ad amicitiam & adoptionem vel connexionem essentialem cum tali acceptatione. Actum verò secundum negatiuum ipsam remissionem peccati, vel connexionem essentialem cum tali remissione.

18. *Obseruatio secunda.* Obseruo secundò formam intrinsecam habilitantem seipsa animam ad amicitiam & adoptionem actualem Dei posse constitui aut connexam essentialiter cum actu secundo iustificandi, vt asserit P. Vazq. aut connexam solùm naturaliter titulo exigentiæ physicæ, superabilis tamen à Deo, vt asserit P. Suar. aut tertio connexam solùm moraliter titulo solius decentiæ, & dignitatis, qualem ad nostram amicitiam habet qui eximiis animæ dotibus instructus est, vt volunt P. Ægid. & P. Lessius, aliique infra referendi.

19. *Obseruatio tertia.* Obseruo tertiò Buzerum, Albertum, Pigium, & Canonicos Colonienses (contra quos Tridentinum definit iustitiam inhærentem) requirere gratiam, & voluntatem extrinsecam Dei, quoad actum primum positiuum iustificandi. Asserebant enim gratiam nobis inhærentem esse valde imperfectam & inchoatam, eâque ratione indigentem ad reddendum nos iustos, & acceptos Deo, iustitia, aut fauore extrinseco voluntatis ipsius, vt colligere est ex testimoniis ipsorum adductis à P. Vazq. Bellarm. & aliis supra.

20. *Duo asseruntur ab auctore primū assertū.* Assero igitur duo. Primum non sentire contra Tridentinum eos, qui formam iustificantem quoad actum primum positiuum tuentur adæquatè intrinsecam; extrinsecam vero solum quoad actum secundum. Præterea Catholicos in ratione dubij propositos interpretandos esse de iustitia solùm quoad actum secundum extrinseca. *Assertum secundum.* Prior pars constat ex sententia Hæreticorum damnata in Tridentino, à qua longe dissentit gratia adæquatè intrinseca quoad actum primum, vt colligi potest ex obseruatione tertia. Posterior pars probatur; tum quia Catholici nil promunt, quod huic inteepretationi nequeat congruere; tū quia, vt videbimus progressu, plura scribunt congruentia cum illa. Vnde ad rationem dubitandi satis habes, quod dicas.

SECTIO II.

An de fide sit iustitiam nobis inhærentem esse habitualem?

21. *Gratia habituali, id est, permanenti nos iustos esse de fide est apud scholasticos.* Certum est de fide apud omnes Scholasticos nos permanenter esse iustos, & in eo sensu esse iustos habitualiter, & per gratiam habitualem, hoc est, permanentem. At disputationi subiectum est, an sit de fide gratiam, qua continuò sumus iusti, esse qualitatem physicè permanentem. (quam gratiam habitualem dicimus) an actum semel physicè productum, & deinceps moraliter, scilicet, habitualiter perseuerantem, sicut sine qualitate physicè inhærenti sumus habitualiter, iniusti? Nec controuersia est, an sit admittenda, excludendáve gratia actualis, de quo suprà, sed an ea sola possit absque errore fidei ad iustificationem admitti, non solùm in primo instanti, sed etiam in sequentibus? vel an admissa gratia actuali possit tutò gratia habitualis negari?

22. *Sententia admittens talē gratiam constās fuit apud Theologos.* Sciendum est præterea sententiam, quæ talem gratiam admittit semper fuisse in Ecclesia apud Theologos constantem: ideóque nunc absque ingenti temeritate negari non posse. Prior pars constat, quia nullus fuit Catholicus, qui oppositum impunè in Ecclesia docuerit; licet enim Magister in 1. distinct. 17. docuerit Charitatem non esse habitualem & infusam; id tamen in Scholis Catholicis non inualuit, sed mox ab omnibus Theologis reiectum est, grauitérque censura damnatum: præter quam quod Magister in ea non fuisse opinione, improbabile non est, vt notaui mea ad Magistrum expositione in 1. dist. 17. Posterior verò, quia ingentis temeritatis est opinionem tueri contra communem, & per tot sæcula constantem in Ecclesia consensum. Vide Suar. lib. 6. de grat. c. 3. n. 4

23. *Explicatur Innocentius & Concilium Viennense.* Nec refert, quòd plures opponunt Innocentium 3. cap. maiores de Bapt. asseruisse id suo tempore fuisse inter Scholasticos ambiguum, & postea Concilium Viennense sub Clem. 5. relatum Clem. 1. de sum. Trinit. & fide Catholica solùm tanquam probabilius definiisse, oppositum relinquens probabile gratiam habitualem, & virtutes nobis in iustificatione non infundi. Hoc inquam, non refert; nam vt bene notant P. Suar. supra, & Ægid. 2. 2. d. 6. n. 5. & Curiel ibi q. 110. a. 2. tam Innocentius, quàm Concilium omnino certum, & inter Theologos indubitatum supponunt gratiam iustificantē esse habitualem, eámque cum virtutibus simpliciter in iustificatione adultis cōferri, solúmq; aiunt cōtrouersiā fuisse, an etiā paruulis in Baptismo infunderetur, quod paruuli rationis impotes habitibus vti nō possint.

24. Verba Innocentij sunt: *Illud verò quod opponentes*

Verba Innocentij. *nentes inducunt fidem, aut charitatem, aliásque virtutes, paruulis, vt potè non consentientibus à plerisque non conceditur absolutè: cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur aliis asserentibus per virtutem Baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis dicentibus dimitti peccatum, virtutésque infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Vbi indubitatum supponit gratiam & virtutes habituales adultis, vt pote consentientibus in Baptismo conferri: dissentionémque solùm esse, an etiam pueris non consentientibus conferrentur?

Verba Concilij Viennensis. A quo non abest Concilium Viennense, cuius verba sunt: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus Baptizatis opinionem secundam, quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in Baptismo gratiam informantem, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum magis consonam, & conformem sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Vbi apertè supponens gratiam & virtutes habituales adultis in iustificatione conferri, refert opinionem Theologorum asserentium eas non conferri paruulis, cuius oppositum tanquam probabilius decernit, quòd efficacia mortis Christi pariter omnibus baptizatis, tam paruulis, quàm adultis applicetur. Controuersia ergo inter eos Theologos non fuit, an gratia iustificans, & virtutes fidei, spei, & charitatis essent habituales: nec an illæ adultis iustificatis infunderentur; Sed solum an paruulis etiam infundi, esset concedendum. Præter quam quòd, esto id verum esset, iam post hanc definitionem Concilij Viennensis, & tot Theologorum consentionem temerarium esset sequi opinionem, quæ vt minus probabilis à Concilio, & omnibus Theologis postea reiecta est.

25. *Nullo modo fuit receptum ante Tridentinum tāquā de fide infundi iustificatis gratiæ & virtutum habitus.* Secundum est. Tertiò ante Trident. non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum hominibus iustificatis gratiæ & virtutum habitus infundi. Nam nulla extat ante Tridentinum definitio Ecclesiæ, qua id nobis credendum proponatur. Nec vllum expressum sacræ scripturæ testimonium, quod sufficiat ad faciendam fidem: licet enim Scotus, Ocham, Gabriel, & alij antiqui Theologi in 1. d. 17. asserant contra Magistrum ad fidem pertinere infusionem habituum gratiæ, & virtutum Theologalium; id tamen non proferunt, quod aliqua definitione Ecclesiæ fuerit propositum; sed quod ex testimoniis scripturæ probabiliter videtur posse probari, ad modum, quo nunc plures veritates probabiles, à quibus Doctores Catholici sine vlla nota dissentiunt, testimoniis sacræ scripturæ cōtineri contendimus. Quare controuersia est, an hæc habitualis infusio definita sit in Tridentino.

26. *Prima sententia id negat etiā post Tridentinum.* Prima sententia negat id esse de fide, etiam post Tridentinum. Ita Sotus, Canus, Medina, Bannez, & Ioann. Vincentius relati à Suar. l. 8. c. 9. n. 5. quibus adde Curielem supra n. 25. Secunda sententia docet fide tenendum hominem in Sacramento Baptismi, & Pœnitentiæ iustificari per gratiam habitualem, non autem extra Sacramenta. Ita P Vazq. 1. 2. d. 203. c. 3. & tom. 3. in 3. p. d. 41. c. 1. P. Torres op. 6. d. 4. dub. 13. Tertia sententia de fide affirmat post Tridentinum iustificatis etiam extra Sacramentum gratiam habitualem infundi. Ita Bellar. valent. Vega quos refert & sequitur P. Suar. suprà n. 6. Ægidius 2. 2. d. 6. dub. 1. Grat. 1. 2. controuerſ. 4. d. 2. n. 4. Pesantius 1. 2. q. 10. a. 1. d. 2. concl. 4.

Huic sententiæ suffragium fero. Nam Trident. sess. 6. c. 7. definit iustificationem fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Item non solum denominari, sed verè esse iustos iustitiam in nobis recipientes à Deo.* Rursus. *Charitatem & iustitiam non solum infundi, sed etiam eam habere.* Deinde causam instrumentalem formæ iustificantis esse sacramenta. Denique ad fin. cap. hanc formam esse *stolam candidam, quàm immaculatam seruare iubet Christus.* At hæc omnia significatione naturali & propria quadrant in donum habituale, & permanens acceptum à Deo, non autem in actum transeuntem elicitum ab homine. 27. *Huic sententiæ fauet etiā Tridentinum.*

Illustris Tridentini interpres est Concilium Moguntinum sic decernens c. 7. *Cùm venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum S. vna cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hísque Dei donis in ipso permanentibus, non iam solum reputatur, sed verè existit iustus.* Dona quidem permanentia sunt habitualia. At inter dona permanentia, quibus homo verè, & non solùm imputatiuè existit iustus, comprehendi gratiam iustificantem; cuius proximè meminerat, quis neget?

28. *Mens Tridētini confirmatur ex eiusdem Catechismo.* Confirmatur mens Tridentini ex Cathechismo eiusdem Concilij tract. de Baptismo his verbis: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœna anathematis proposita, decreuit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed diuina qualitas in anima inhærens, quæ velut lux quadam animas pulchriores reddit.* Móxque subiungit: *Per eam qualitatem ad omnia Christianæ pietatis officia iustificatos habiles reddi.* Et Paulò post: *Ab ea pias honestásque actiones proficisci.* Hæc autem omnia manifestè ostendunt qualitatem habitualem, & permanentem. Ergo

29. *Confirmatur iterum.* Confirmatur secundò gratia inhærens, quam Hæretici damnati à Concilio in eo capite negabant, erat gratia habitualis. Ergo gratia inhærens, quæ contra illos definitur à Concilio habitualis est. Antecedens probatur ex verbis Caluini in Antidoto Trident. cap. 7. s. 6. *Falsum esse contendo vllam iustitiæ partem in qualitate sitam esse, vel habitu, qui in nobis resideat.* Ex quibus constant duo. Primum Caluinum negasse gratiam habitualem inhærentem. Secundum ipsum Caluinum intellexisse Tridentinum eo cap. 7. de gratia habituali. Ergo reuera de tali gratia intelligendum est Tridentinum; quia intelligendum est semper in sensu, quo faciat contra Caluinum. Ratióque est aperta, quia hæretici negabant gratiam inhærentem, quàm Catholici communiter fatebantur. Hæc autem, vt constat à n. 25. habitualis erat. Ergo gratia inhærens habitualis negabatur ab hæreticis.

30. *Instantia diluuntur.* Respondent PP. Vazq. & Torres Tridentinum in eo capite solùm habere Sermonem de gratia in Baptismo suscepta, quam solam constat esse habitualem. Sed contra primò quia in eo cap. vt est in confesso apud omnes definit Tridentinum contra Hæreticos docentes iustitiam non esse nobis intrinsecum. At Hæretici id asserebant de omni iustitia tam Sacramentali, quàm extrasacramentali, imo de ista potissimum, quia ipsi nullam iustificationem putant fieri per Sacramēta. Ergo loquitur ibi Conciliū de iustificatione,

quæ

quæ fit, tā intra, quàm extra Sacramentū. Confirmatur: Ex definitione huius cap. constat non posse tuto defendi gratiam extra sacramentum susceptam esse nobis extrinsecam. Ergo in hoc cap. etiam de gratia extra sacramentum suscepta, fuit sermo Concilio, alioqui non posset erroris argui, qui gratiam extra sacramentalem proferret extrinsecam. Deinde Concilium agit eo cap. de iustificatione quæ fit per Baptismum in re, vel in solo voto; quia agit de iustificatione, quàm definiuit cap. 4. vbi expresè ait definire vtramque iustificationem. Sed iustificatio in solo voto Baptismi fit extra sacramentum. Ergo loquitur ibi Concilium etiam de iustificatione extrasacramentali. Denique, quia si Concilium non loqueretur ibi de omni iustificatione, valde minuta esset doctrina Concilij, præcipuè cum tota ea sess. 6. instituat Sermonem, indiscriminatim de iustificatione facta in Sacramento & extrà.

31. *Tertia confirmans.* Alio argumento nostrum iudicium suadetur; quia de fide est gratiam susceptam in Sacramento esse habitualem. Ergo & susceptam extra Sacramentum. Antecedens concedit Vazq. & sequaces. Et probatur. Nam de fide est hominem in Sacramento suscipere gratiam virtute Sacramenti. Gratia autem virtute Sacramenti suscepta ex mente Concilij non est actualis, sed habitualis, cum ex mente Concilij absque actu Charitatis perfecto, ac iustificanti hominibus solùm attritis gratia conferatur. Ergo est habitualis. Item de fide est hominem priùs dispositum suscipere in Sacramento, licet actu distrahatur. At iustitia suscepta ab homine distracto, & non operanti, non est actualis, sed habitualis, vt ex se constat. Probatur igitur consequentia etiam gratiam susceptam extra Sacramentum habitualem esse. Nam Concilium definit sess. 6. passim gratiam, quæ confertur à Sacramento in re, conferri etiam extra Sacramentum solo voto Sacramenti. Ergo si gratia Sacramenti in re est habitualis, etiam gratia Sacramenti in voto habitualis erit. Nam credibile non est Concilium aliam gratiam pro hominibus attritis, aliam pro contritis agnouisse. Item contritionem vt votum Sacramenti non aliam iustitiam conferre præter eam, quàm secum fert suapte entitate, & ferret, quando nullum esset Sacramentum. Demum id stabilitur: Quia Concilium eodem modo loquitur de iustitia, quo de fide, spe, & charitate. At has virtutes non solùm actuales, sed etiam habituales pertinere ad fidem vidimus disp. 120. sect. 4. & 5.

32. *Tria obiiciuntur.* Huic tamen sententiæ obiiciuntur tria. Primum Concilium nullibi vsurpasse vocem gratiæ habitualis, sed iustitiæ solum præscindentis ab actuali & habituali. Secundum ad mentem Concilij, parum prodesse, quòd iustitia esset habitualis, cum esset inhærens; quippe cuius animus erat hæreticos iustitiæ extrinsecæ assertores damnare. Tertium, actum contritionis reuera iustificare, ideóque doctrinam Tridentini debere tradi indiscriminatim de iustitia actuali, & habituali.

33. *Soluuntur obiectiones.* Verum hæc momenti non sunt. Primum, quia plura definiunt Concilia quoad rem significatam per vocem, quin vtantur voce Scholastica rem illam significante, vt de Christo reipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; & de ipsa gratia iustificante esse supernaturalem, & accidens, cùm definitur esse inhærens, & infusa à Deo, licet Concilia non vtantur vocibus *animalis rationalis*, *supernaturalis & accidentis*. Secundum verò; quia Scopus Concilij erat statuere inhærentem gratiam, quàm Catholici communiter fatebantur, & inficiabantur Hæretici; quæ vt nuper dicebamus, habitualis erat. Deinde, quia sæpe Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ in eam rem credenda sunt. Tertium denique, quia esto actus contritionis sit iustificans, proponit Tridentinum in eo capite 7. iustitiam habitualem ab omnibus Theologis, & Patribus Ecclesiæ receptam tanquam certum definire, iustitiam actualem, quæ cum illa componitur, sub Theologorum dispositione relinquens. Idque ita factum, nostra argumenta suadent. Alia in nostræ sententiæ, atque oppositæ confirmationem, plenámque rei præsentis lucem vide disp. 120. vbi existentiam habituum supernaturalium de fide sanciuimus.

SECTIO III.

An iustitia habitualis sit simplex? An composita?

DVplici sensu iustitia habitualis ex collectione plurium habituum potest coalescere. Primò, vt in nullo habitu componente seorsim ab alio vera, ac propria iustitiæ ratio detur. Secundò, vt aliquis eorum habituum, aut omnes seorsim ab aliis rationem iustitiæ participent. In primò quidem sensu videtur asserere Lorca d. 16. de gratia formam perfectè iustificantem complecti gratiam habitualem, & charitatem. Quod probat primò quia Trident. sess. 6. c. 7. decernit iustificationem fieri *per susceptionem gratiæ & donorum*. Ergo præter infusionem gratiæ aliquid aliud necessarium est ad nostram iustificationem. At non habitus fidei, aut spei, qui nec partialiter iustificantes sunt. Ergo habitus charitatis. Vrgetúrque ex can. 11. vbi anathematizatur, qui asseruerit *hominem iustificari exclusa gratia, & charitate*. Ergo sine gratiâ aut charitate homo iustus non est. Secundò quia per peccatum non solùm maculatur anima, sed etiam voluntas. Ergo per formam iustificantem non solùm anima, sed etiam voluntas intrinsecè perfici debet; anima quidem per gratiam; voluntas autem per Charitatem. Tertiò quia hac ratione optimè intelligitur, quomodo Charitati, & gratiæ iidem effectus à sacra scriptura, & Patribus tribuantur. 34. *In duplici sensu potest coalescere ex pluribus habitibus iustitia habitualis.*

In eodem sensu definit Vega lib. 7. in Trid. cap. 5. formam iustificantem esse collectionem Charitatis, spei, ac fidei, à quibus non distinguit gratiam habitualem. Probatur primò ex Tridentino supra asserente; *In iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc tria hominem accipere fidem, spem, & Charitatem.* Ergo præter remissionem peccatorum forma positiua nostræ iustificationis est collectio eorum habituum. Secundò quia Scriptura interdum dicitur hominem iustificari per fidem, interdum per spem, interdum per charitatem, vt videre est apud Suar. l. 7. c. 9. n. 3. At non tanquam per formas integrè iustificantes: Per fidem enim aut spem integrè iustificari hominem, hæreticum est. Ergo tanquam per partes vnius integræ iustitiæ. Tertiò quia Ambros. 35. *Definitio formæ iustificantis.*

Ambrosius; Augustinus adducti à Bellarmino lib. 1. de grat. & lib. arbitrio c. 6. §. *Concil. Tridentinum* docent, in his tribus virtutibus totam perfectionem, & iustitiam viri Christiani constitutam esse.

36. *Forma iustificans est collectio trium virtutum Theologaliū.*

In eodem sensu asserit Soto lib. 7. de natur. & grat. c. 18. formam iustificantem esse collectionem trium virtutum Theologalium, necnó gratiæ habitualis, quam ab illis distinguit. Primò, quia Trident. supra ait iustificationem fieri *per infusionem gratiæ & donorum*. Et Concilium Viennense in Clem. 1. de summ. Trinit. eligit probabilius, paruulis & adultis iustificatis infundi informantem gratiam & virtutes. Secundò quia ad formam iustificantem necessaria sunt duo: Primum, constituere nos gratos & amicos Deo, quod præstatur per gratiam habitualem. Secundum, habiles & bene dispositos ad moraliter operandum, quod præstatur per collectionem virtutum. Quo sané fundamento poterant asserere alij, omnes virtutes etiam morales ingredi constitutionem iustitiæ habitualis; iustitia, qua reddimur integrè æquales omnibus regulis morum; non est simplex qualitas, sed omnium virtutum etiam moralium aggregatio.

37. *Gratia habitualis & Charitas asseruntur esse duæ formæ integrè iustificantes.*

In secundò sensu affirmant gratiam habitualem & charitatem esse duas formas integrè iustificantes P. Vazq. & P. Torres. Nam distinguentes eos habitus inter se, proferunt quemlibet eorum seorsim ab alio perfectè iustificare. P. Vazq. 1. 2. d. 213. c. 3. P. Torres 2. 2. d. 72. dub. 3. & op. 3. d. 1. dub. 14. & op. 6. d. 1. dub. vltimo. Quibus adhærere videtur Caiet. 1. 2. quæst. 113. art. 2. §. *Ad euidentiam*. Probatur hæc sententia supponendo gratiam habitualem iustificare, & ostendendo iustificare etiam charitatem. Primò ex Tridentino supra dicente hominem iustificari: *Dum per Spiritum sanctum Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque illis inhæret.* Secundò quia sacra scriptura, & PP. tribuunt Charitati gratiæ iustificantis effectus. Tertiò quia Charitas est amicitia habitualis cum Deo, quæ propria est iustitiæ habitualis, vt constat ex S. Thom. 2. 2. quæst. 23. Denique quia in Deo est attributum sanctitatis participabile per formam creatam, sicut natura diuina participatur per gratiam. Hoc autem attributum nulla aptiùs forma participat, quàm Charitas. Adde Patrem Torres op. 6. d. 9. dub. 2. præter gratiam habitualem, & Charitatem constituere in patria tertiam formam iustificantem habitualiter *lumen gloriæ*. Nam lumini gloriæ debetur hæreditas æterna gloriæ. Quod proprium est iustificantis formæ.

38. *Conciliantur Authores.*

In primo quidem sensu vereor Authores multum de voce contendere: litem eorum componemus, si iustitiam habitualem consideremus completam, seu perfectam essentialiter; completámque seu perfectam integraliter. Afferamúsque, habitum simplicem gratiæ habitualis à reliquis virtutibus distinctum (aut charitatem indistinctam à gratia habituali) esse essentialem iustitiam: collectionem verò reliquarum virtutum Theologalium, & moraliū ad iustitiam integralem pertinere. Exemplum physicum sit substantia hominis, quæ à potentiis accidentalibus distincta, est essentialiter homo; ad perfectionem tamen integralem hominis potentias accidentales desiderat. Theologicum sit visio beata, quæ seorsim ab amore Dei, & dotibus corporis, & animæ essentialem beatitudinem constituit; ad integralem tamen, & omnino completam, amorem, & plura alia dona, quæ ipsam subsequuntur, expostcit.

Iustitiam quidem essentialiter perfectam esse habitum simplicem gratiæ habitualis insinuat 39.
primò Tridentinum formam iustificantem *gratiam* appellans, & cum aliud interdum ait, semper illam primo loco tanquam primariam, & essentialem formam constituens. Sic sess. 6. can. 5. ait: *Per gratiam, quæ in Baptismate confertur, culpam originalem remitti.* Et cap. 4. *Iustificatione transferri hominem in statum gratiæ.* Et cap. 7. *Iustificationem fieri per susceptionem gratiæ, & donorum.* Inter quæ quidem dona refert postea Charitatem, fidem & spem, quia inter omnia potiora sunt. Et can. 19. solam Charitatem, quia semper gratiæ coæua est.

Iustitia essentialiter perfecta esse habitus simplex gratiæ habitualis insinuatur primò.

Secundò Augustinus concione 26. in Psalm. 40.
118. dicens: *Quis facit in homine iustum, nisi qui iustificat impium? hoc est, per gratiam ex impio facit pium. Vnde ait Apostolus iustificati gratis per gratiam ipsius: facit ergo iustitiam, id est, opus iustitiæ, qui habet in se iustitiam, id est, opus gratiæ.* Quare lib. de Spirit. & litt. cap. 32. Charitatem, qua nos facit Deus dilectores suos, distinguit à iustitia, qua iusti eius munere efficiuntur. Eodémque modo alij Patres loquuntur, apud quos, licet nomen gratiæ analogum sit, absolutè tamen prolatum *gratia iustificans*, vbi sine vi fieri potest, semper à Theologis intelligitur.

Secundò idē colligitur.

Tertiò fauent duæ à priori rationes. Prima, 41.
quia gratiam habitualem à reliquis habitibus distinctam esse participationem diuinæ naturæ, videbimus sect. 7. & 8. esse filiationem adoptiuam Dei sect. 10. esse iustitiam, & amicitiam cum Deo sect. 11. esse repugnantem peccato sect. 12. Hæc autem omnia formæ iustificantis propria sunt. Secunda quia essentia est primus, ac proprius conceptus rei, qui est origo cæterorum. Inter dona autem pertinentia ad iustificationem, primum ac proprium iustificatis donum est gratia habitualis. Confirmatur: Gratia habitualis suapte differentia continet in virtute radicali præ aliis habitibus perfectionem cæterorum; quia gerit inter dona iustificationis munus proprium naturæ, vt progressu sæpius dicemus. Ergo gerit præ aliis etiam munus essentialis iustitiæ. Essentia enim & natura rei idem sunt. Omitto formam iustificantem in patria & in via esse essentialiter eandem: collectionem tamen virtutum eandem non esse. Inter quas rursus non apparet ratio, quare Theologicæ, & non morales, & ex Theologicis vna potius quàm alia ad essentiale iustificationis complementum pertineant?

Tertiò probatur duabus rationibus à priori.

Præterea ad perfectionem integralem iusti- 42.
tiæ habitualis omnes virtutes supernaturales pertinere. Probant primò omnia, quæ pro aliorum iudiciis adducta sunt. Secundò quia ad perfectionem habitualis iustitiæ spectat integrè, proximè, & completè iustitiæ opera elicere. Homo autem ad eliciendum opera iustitiæ redditur proximè, & completè potens per virtutes supernaturales. Confirmatur, quia ad complementum rei spectant proprietates & potentiæ. Virtutes autem infusæ sunt velut proprietates, & potentiæ iustitiæ habitualis.

Probatur pertinere omnes virtutes supernaturales ad perfectionē integralē iustitiæ habitualis.

Obseruandum tamen est, virtutes infusas, 43.
cum

tum inæqualis perfectionis sint, inæqualiter ad integritatem iustitiæ pertinere, vt ad integritatem hominis pertinent inæqualiter rationales potentiæ, & potentiæ sensitiuæ. Charitas enim propter supremam moralem suorum operum perfectionem, qua in finem vltimum reliqua virtutum opera dirigit, ac format, gratiámque semper comitatur; præ aliis quidem virtutibus ad perfectionem iustitiæ essentialis necessaria est; eâque ratione indiscriminatim sæpe apud sacram scripturam, Concilia & Patres cum iustitia absolutè significatur. Quod solum concludunt quæ pro Lorca adducuntur. Præterea reliquæ virtutes Theologales, quòd inter omnes præcipuę sint, & Charitati proximiores, immediatéque, circa Deum versentur, maiorem, quàm virtutes morales ad iustitiæ complementum accessionem faciunt. Quod sententiæ Vegæ, ac Soti libenter do. Vnde eorum argumentis non erit opus minutim respondere. Nec omnino tamen virtutes morales ab hoc iustitiæ complemento excludimus, cum etiam iustitiam essentialem tanquam proprietates sequantur, eiusque conditionem facultate, quam ad excellentia iustitiæ opera conferunt, mirificè extollant.

44. *Difficultas in secundo sensu.* In secundò sensu non facilè inuenies cur habitus charitatis seorsim à gratia habituali hominem essentialiter non iustificet, à peccatique macula animum emundet. Quidam Salmanticenses his acriter argumentis in P. Vazquez & P. Torres inuehuntur. Primò quia docente Tridentino vnica est causa formalis nostræ iustificationis: Ergo non sunt duæ. Secundò quia charitas distincta à gratia habituali non est participatio diuinæ naturæ, cum in homine iusto vicem attributi habeat: Ergo non est forma iustificans. Tertiò quia si sola existeret absque gratia, non redderet hominem amicum Dei, cum non alliceret eum amorem Dei, qui homini maximum omnium donum, scilicet gratiam habitualem, & hæreditatem gloriæ, quæ sine gratia habituali non habetur, conferret. Quartò, quia duæ formæ diuersæ speciei non possunt eumdem effectum formalem subiecto conferre. Charitas autem & gratia habitualis sunt diuersæ speciei. Ergo non possunt ambæ hominem essentialiter iustificare.

45. *Soluuntur argumenta præmissa.* Tamen hæc argumenta debilia sunt, vt Salmanticenses Magistri contra Doctores societatis tam altis plausibus exultent. Primum quia vt exponemus n. 51. vnica causa formalis nostræ iustificationis non excludit consortium plurium formarum inhærentium seorsim iustificantium, sed consortium iustitiæ Dei, aut alterius formæ extrinsecæ se sola, aut consortio formæ intrinsecæ iustificantis. Secundum, quia licet iustus per donum aliquod gratiæ participare necessariò debeat naturam diuinam, vt natura est, nempe per gratiam habitualem, tamen nihil est; quo cogantur fateri per omnem formam iustificantem tale naturæ diuinæ, vt natura est, consortium habere. Præterea, quia vt plerique Theologi opinantur, non solùm natura diuina, sed reliquæ etiam perfectiones, & relationes diuinæ sanctificantes sunt; ideóque ad sanctificandum, sufficit dono creato naturam diuinam solùm identicè, & non formaliter, vt natura est, participare. Tertium quia solùm ad amicitiam omnium perfectissimam necessaria est communio bonorum omnium perfectissima, non tamen ad omnem amicitiam, vt ex humanis conijcere licet. Præterea, quia in contraria sententia, etiam habitus Charitatis mouet per se ad collationem gratiæ, & gloriæ, quæ maxima dona dicuntur. Quòd enim habitus Charitatis ponatur existere sine gratia, præternaturale est. Quartum denique, quia iustificatio gratiæ habitualis quoad effectum primarium diuersæ rationis est à Iustificatione habitus charitatis, sicut formæ, à quibus effectus primarius non distinguitur, diuersæ rationis sunt. Quoad effectum tamen secundarium, nempe remissionem peccati, licet formæ diuersæ sint, iustificatio eiusdem rationis esse potest. Nam effectus secundarius à formis ipsis distinctus est: sic vnio hypostatica, gratia habitualis, & visio beata Christi sanctificant humanitatem, diuerso quidem modo quoad effectum primarium; eodem tamen quoad secundarium, cum eamdem omnes carentiam peccati inducant. In eundem enim effectum vim habere possunt causæ diuersæ, vt lux & calor in calorem.

Tametsi tueri facile quisque possit charitatis habitum iustificantem esse, à neganti parte non est recedendum. Tum quia etiam pars negans, facilem defensionem habet, & communior est. Ea est Suarij. lib. 6. de gratia c. 12. & 13. l. 2. c. 2. & 16. Valentiæ d. 8. q. 2. p. 1. Becani supra cap. 1. q. 1. n. 16. Curielis. 1. 2. q. 110. art. 3. dub. 1. ad 3. & Montesini d. 30. q. 2. n. 27. & 37. Tum quia in sententia distinguente habitum charitatis à gratia, quam sequemur sect. seq. Totum munus habitus Charitatis est constituere voluntatem potentem elicere actus Charitatis: sicut munus fidei intellectum potentem elicere actus fidei. Posse autem voluntatem elicere actus Charitatis non est sufficiens ad iustificationem animæ. Hoc enim rectè componitur cum omissione amoris prohibita à Deo & cum odio Dei, aut cum indignitate subiecti, vt redametur à Deo, vt constat in habitu naturali inclinante voluntatem ad amandum alium dignum amore propter se. Confirmatur, quia vt dixi disp. 123. actus Charitatis præceptus iusto pro instanti determinato, procedit ab habitu Charitatis; quia est meritorius de condigno gratiæ, ad quod requiritur gratia pro priori antecedens. Procedere autem non posset, si habitus Charitatis esset ex se repugnans peccato, vt constat ex disputatione 123. Ergo ex se non est repugnans peccato, ac per consequens nec iustificans. 46. *Pars negatiua vt communior tenenda.*

Argumenta Patrum Vazq. & Torres facilè explicantur. Primum, quia Tridentinum non asserit Charitatem iustificare, sed hominem iustificari, dum Charitas Dei diffunditur in corde iustificati. Quod verum est etiam Charitate non iustificante, nimirum quia connexionem habet cum iustificatione hominis, siue à gratia iustificante distincta sit, siue non, à qua disputatione tunc inter Theologos communi & pro vtraque parte probabili volebat Concilium abstrahere. Secundum, quia Charitati tribuuntur effectus formales formæ iustificantis, vel quia à gratia distincta non est, vel quia gratia iustificans nomine Charitatis interdum significatur, quòd hominem Iustum Deo charum efficiat, vt notabimus sect. seq. Tertium, quia Charitas seorsim à gratia habituali, licet vim actiuam contineat eliciendi actum amicitiæ formalis; quare à D. Thom. virtualis amicitia dicitur; vim tamen obiectiuam non continet alliciendi amorem amicitiæ diui- 47. *Soluuntur argumenta.*

næ, prout ad amicitiam formalem necessarium est; quia bonitatem adeo excellentem non continet, quæ ad remissionem peccati, & amorem amicitiæ sufficiat. Quemadmodum siquis indignus amari a Petro diligat Petrum dignum amari propter se; habitus quidem inclinans in eum amorem, non erit sufficiens, ad amicitiam formalem, sed tantum virtualem; licet enim constituat subiectum habitualiter amans Petrum amore amicitiæ, non tamen amabile à Petro, vt ad formalem amicitiam necessarium est. Quartum denique, quia sanctitas diuina, aut est prædicatum ex parte obiecti indistinctum à natura, aut prædicatum omnia attributa & relationes transcendens. Quod prædicatum participatur à nobis per gratiam habitualem, & quamlibet aliam formam adeò excellentem, quæ peccato repugnet; qualem esse visionem beatam, & actū contritionis probabile est; dequo disp.99.

48. *De lumine gloriæ.* Ad illud verò de lumine gloriæ primò admitti posset, hominem iustificare propter excellentiam suæ perfectionis, qua connectitur cum gratia iustificante, Charitate, scientia beata & infusa, aliisque innumeris donis, quæ simul cum peccato repugnant. Secundò dici potest, omnia hæc dona non deberi lumini seorsim à gratia habituali, sed simul cum illa: ideóque seorsim à gratia non iustificare. Nam si animæ non gratæ Deo infunderetur lumen, non deberetur illi ex natura rei visio beata ob defectum subiecti, ac dispositionis connaturalis ad obtinendum tantum donum, quod ex natura rei non amicis, nec filiis dedecet conferri.

49. Præterea & si lumini vt existenti in hoc instanti A debeatur visio beata vt existens in hoc instanti A tamen existenti in instanti A non debetur visio, vt existens tota æternitate Dei; quo pacto visio est simpliciter beatitudo, & hæreditas filiorum Dei, eáque ratione existens in hoc instanti A non iustificat, quia ei sic existenti non debetur gloria, vt hæreditas filiorum Dei. Quartò denique lumini debetur visio beata æternum duratura titulo exigentiæ physicæ, quia visionis causa physica, & æterna est; non titulo exigentiæ moralis, prout requiritur ad formam iustificantem, scilicet quia eius bonitas placens, ac grata Deo est. Forma itaque dupliciter mouere potest Deum ad conferendum aliquod bonum subiecto. Primò physicè per solum intuitum formæ, cuius necessitati, vt causa vniuersalis subuenire tenetur. Secundò moraliter per complacentiam in bonitate siue physica, siue morali formæ, cui non satisfaceret Deus nisi conferendo tale donum v.g. ex suppositione gratiæ habitualis tenetur Deus impedire malitiam odij Dei: item ex suppositione amoris naturalis Dei, aut nolitionis efficacis vanæ talis odij. At ex suppositione gratiæ tenetur, non modò ratione exigentiæ physicæ, sed etiam moralis, quia videlicet complacentia Dei in bonitate physica gratiæ ad illud malum impediendum mouet. Ex suppositione verò amoris naturalis Dei, aut nolitionis vanæ odij Dei non tenetur ratione exigentiæ moralis, sed solum physicæ; quia videlicet intuitus semel Deus existentiam talis actus, vt causa vniuersalis tenetur impedire existentiam actus sibi oppositi, etiam si Deus in nolitione vana talis odij displiceat. Igitur ad formam iustificantem opus est, vt exigentia visionis beatæ non sit solum physica, sed etiam moralis, in vi scilicet complacentiæ diuinæ in bonitate talis formæ.

His oppones: Actus charitatis, & visio beata sunt iustificantes vt statuimus disput.99. Ergo etiam habitus charitatis, & luminis gloriæ, qui continent eminenter perfectionem eorum actuū. 50. *Obiectio.*

Negatur consequentia; quia etiam lux continet eminenter calorem; tamen non reddit aerem formaliter calidum sicut calor. Ratio est; quia illi actus non sunt iustificantes ratione solius perfectionis physicæ, sed etiam ratione perfectionis, & differentiæ intentionalis, qua formaliter Deum respiciunt, cum eóque intentionaliter vniuntur, quæ deficit habitibus: qua etiam ratione formaliter contradicunt peccatis actualibus, quibus eodem saltem genere non contradicunt habitus: item actus beatificant essentialiter, & integraliter animam, redduntque diuinæ veritati, & bonitati intentionaliter affixam; quod habitibus seorsim ab actibus non competit.

At regas: An pertineat ad fidem, iustitiam habitualem esse simplicem, & non compositam? Nam volunt plures Recentiores dissentire à Tridentino, tum eos, qui tuentur hominem fieri iustum & per gratiam habitualem, & per habitualem charitatem ab inuicem distinctas; tum eos, qui sentiunt gratiam iustificantem esse collectionem plurium habituum nobis inhærentium. Nam Tridentinum docet causam formalem nostræ iustificationis esse vnicam. At causa formalis vnica, & omnino simplex idem sunt. 51. *Instantia.*

Alterius ego iudicij sum. Existimo enim per causam formalem vnicam à Concilio non excludi alterius qualitatis physicè inhærentis consortium etiam complentis gratiam in esse gratiæ; sed iustitiam solum, & voluntatem extrinsecam Dei, qua formaliter in esse iustitiæ compleatur; atque ita liberè posse duas inhærentes qualitates completè, aut incompletè iustificantes admitti. Ita Suar. lib.7.c.9.& P. Vaz. disp.198. c.3.& d. 203.c.3.& P. Torr. op.3.d.1.dub.14.& 2.1.t.1.d. 72.& quotquot superioribus sententiis Patroni sunt. Ratio est, quia animus Concilij solùm erat errorem Buzeri de iustitia inhærenti imperfecta, & per iustitiam Dei extrinsecam perfecta ab scholis Catholicorum relegare. Ergo vbi excluditur compositio iustitiæ ex iustitia extrinseca, Dei absque præiudicio fidei admitti potest compositio vnius iustitiæ inhærentis cum alia etiam inhærenti. Nec benè causa *vnica* idem quod omnino *simplex* interpretatur. Nam causa vnica lucis est Sol, qui in se simplex non est, sed ex partibus essentialibus, & integralibus compositus: & causa vnica victoriæ est exercitus, qui ex pluribus coalescit. Admittere itaque potest causa vnica formalis nostræ iustificationis plurium qualitatum compositionem & consortium. 52. *Opinio auctoris.*

SECTIO IV.

An iustitia habitualis à charitate realiter distinguatur?

Hæc controuersia olim celebris fuit. Nunc facilè dirimitur, cum iam constiterit nullius partis argumenta plenè conuincere. Sententiam, quæ negat gratiam habitualem à charitate distingui, tuentur Alensis, Richardus, Scotus, Bonauen. & Durandus relati à P. Suar. lib. 53. *Prima sententia negatiua.*

lib.6.de gratia c.12. ex Recentioribus Bellarm. lib.1.de gratia & lib.arbitr.cap.6. & l.2. de iustif. sæpius P.Ægidius d.21. de char. dub.2. Lessius lib.12.de perfect.diuin.num.76.Vega lib.7. in Trid.cap.25.Gaspar. Cassal.lib.1. de quadrip. iust.

54. *Argumenta ex scriptura testimoniis.* Arguunt primò testimoniis scripturæ, quæ formæ iustificantis effectus charitati adscribunt. Nam primò per charitatem Deus manet in nobis Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Deinde nos per charitatem manemus in Deo 1.Ioann. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Præterea charitas efficit nos filios Dei 1. Ioann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur & simus.* Rursus charitas est omnium virtutum principium, 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est,* &c. Denique hæc, & alia plura gratiæ iustificantis propria conuenire charitati probant testimoniis, quæ illa actuali dilectioni Dei passim tribuunt.

55. *Soluuntur.* Respondeo tamen 1.Hæc testimonia intelligi possunt de charitate actuali quæ proculdubio à iustitia habituali distinguitur; non autem de habituali, de qua modò differimus. De charitate acto autem actuali accipienda sunt, vel quia forma iustificans est, vel quia ad nostram iustificationem disponit. Respondeo secundò, charitas in scriptura non vnam significationem habet. Interdum enim significat donum increatum, quo Deus nos diligit. Interdum donum creatum, quo nos diligimus Deum, scilicet habitum Theologicum charitatis. Interdum donum, quo nos sumus chari, & diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualem, quod *charis* in Græco idem sit quod gratia, teste Calepino, & Durando in 2.dist,17.q.1. Quæ omnia distinguuntur: quia effectus formalis gratiæ iustificantis proprij, qui charitati adscribuntur, non sunt accipiendi proprij *charitatis*, quæ habitus Theologicus est, nosque Dei dilectores reddit, de quo nunc disserimus; sed *charitatis* ab illa distinctæ, quæ nos efficit charos, & diligibiles Deo, scilicet, gratiæ iustificantis quæ charitatis nomine in sacra scriptura significatur; vt eodem nomine significatur donum increatum, quo Deus nos diligit, & donum creatum, quo nos diligimus Deum; id quod apud Augustinum frequentissimum est itaque dono habituali, quo sumus in actu primo dilectores Dei: & dono habituali, quo sumus diligibiles Deo, nomen charitatis in scriptura commune est. Ideo vbi hæc dona non probantur aliunde esse realiter idem, cum nomine charitatis significantur effectus formæ iustificantis proprij, intelligendum est donum gratiæ habitualis distinctum realiter à dono habitus Theologici, quod intelligitur, cum per charitatem significatur effectus, quo sumus dilectores Dei. Vide alias solutiones apud Suarez & Vazq.

56. *Secundò Tridentinum.* Secundò arguunt ex Trident. sess.6.cap.7.vbi cum asseruisset Concilium vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis adiungit: *hominem iustificari, du[m ch]aritas Dei diffunditur in cordibus nostris.* Et i[nferi]ùs addit: *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nam fides, nisi spes accedat, & charitas nec vnit perfectè cum Christo, nec viuum corporis eius membrum efficit.* Vbi numerans omnia, quæ nobis iustificatione conferuntur nullam gratiæ habitualis mentionem agit. Respondeo, Tridentinum non asserere hominem iustificari, & fidem viuificari per charitatem: sed dum charitas accedit, & diffunditur in cordibus nostris. Quod verum est propter connexionem charitatis cum gratia habituali. At abstinuit Concilium in his locis à gratia habituali: Tum quia in aliis quæ inferiùs videbimus, eius meminit: tum quia consultò forsan iam gratiæ, iam charitatis nomine formam iustificantem designat, vt opinionem Theologorum de identitate, & distinctione reali charitatis à gratia iustificanti habituali probabilem relinquat.

Tertiò Augustinus de natura & gratia c.42. ait: *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia.* Tract.5.in 1.Ioan. *Charitas est, quæ separat inter filios Dei & perditionis,* lib.15.de Trinit.cap.12. *Nullum est isto Dei dono* (scilicet charitate) *excellentius.* Eadémque habet tract. 32. in Ioan.& conc.1.in Psalm.113.& alibi. Leo Papa serm.de Sancto Laurent. *Omnis summa virtutum, & totius plenitudo iustitiæ; de isto amore nascitur, quo Deus proximúsque diligitur.* Bernard.serm.83. in Cant. *Per charitatem maritatur anima Deo.* Hisque similia alij Patres. 57. *Tertiò auctoritates.*

Respondeo primò, Patres loqui de charitate actuali, quæ à gratia habituali distinguitur. De illa vero sic loquuntur, vel quia re vera iustificat, vel quia ad iustificationem disponit connexione necessaria cum illa, de quo disp. 99. Respondeo secundò Patres in scriptura versatissimos scripturæ vocibus charitatem non vno modo vsurpare; sed iam donum habitus Theologici, quo simus dilectores Dei; iam donum gratiæ iustificantis ab illo distinctum, quo sumus diligibiles Deo intelligere solent; ideóque cum charitati tribuunt gratiæ iustificantis effectus, non de charitate virtute Theologica sed de gratia habituali ab illa distincta sunt accipiendi, vt dicebamus n.55. 58. *Explicantur.*

Quartò arguunt ratione. Prima est: Non sunt distinguendæ realiter entitates sine necessitate. Nihil autem vrget ad distinguendum gratiam habitualem à charitate. Nego minorem: nam decursu dicemus sufficiens distinctionis fundamentum. 59. *Quartò rationes, Prima ratio soluitur.*

Secunda Ratio. Quæcumque conueniunt gratiæ, conueniunt Charitati. Ergo non distinguntur. Probatur antecedens. Gratiæ conuenit efficere hominem gratum Deo, charitati efficere Deo charum; gratiæ remittere homini peccatum; charitati multitudinem peccatorum operire 1. Petri 4. Gratiæ dignificare opera in gloriam; charitati dirigere illa in vltimum gloriæ finem. Quæ omnia idem sunt. Nego antecedens; quia charitatis Theologicæ (de qua differimus) munus non est purgare animam à peccato, & efficere illam Deo charam, sed Deum nobis charum efficit: illud enim charitatis est, quæ est gratia habitualis. Item charitati non competit dignificare opera in gloriam, sed ea dirigere in vltimum finem, quod diuersum est. Hoc enim vltimum etiam potest conuenire spei, quæ opera non dignificat in gloriam; ad dignificandum enim requiritur, vt subiectum gratificet Deo, & mundet à peccato; quod charitatis non est, vt ostendam. Præterea ea munera nó charitati habituali, 60. *Secunda ratio soluitur.*

sed

sed actuali tribuuntur, vt expendimus. disp. 99.

61. Tertia Ratio. Quæcumque sunt distincta possunt separari à Deo. Gratia autem & charitas separari non possunt. Ergo. Probatur minor. Si gratia à charitate separaretur, fieret hominem decedentem in gratia salutem adipisci; quia gratia est semen gloriæ. Item non adipisci salutem, quia teste Paulo 1. Cor. 13. *Si charitatem non habuero, nil mihi prodest.* Præterea esse amicum Deo, quia esset amabilis à Deo per gratiam: & non esse amicum, quia non posset redamare Deum per charitatem. Nego minorem: Propositiones enim negantes falsæ sunt. Prima quidem quia solùm lege ordinaria verum est, non posse hominem adipisci salutem sine habitu charitatis; non autem lege extraordinaria Dei, qua gratia esset ab habitu charitatis separata. Secunda verò; quia vt homo sit amicus Deo, opus non est posse proximè redamare Deum, sed sufficit posse connaturaliter redamare exigendo virtutem proximam redamandi, quod conueniret homini per gratiã habitualem abiunctam à charitate.

Tertia Ratio. soluitur.

62. Quarta Ratio. Gratia à charitate distincta esset otiosa in anima. Nam illa nec influeret in virtutum actus, cum ad eos virtutes infusæ sufficiunt: nec influeret in ipsas virtutes, cum habitus spei, & fidei absque influxu gratiæ in peccatore perseuerent. Ergo otiosa esset. Quod enim communiter dicitur seruire gratiam, vt per modum naturæ, & formæ substantialis inducat in animam virtutes infusas, tanquam sui facultates, & potentias per quandam quasi emanationem, & exigentiam naturalem, reiicitur. Primo quia potentiæ non distinguuntur ab anima. Ergo nec omnis virtus supernaturalis à gratia. Secundò quia si ab anima potentiæ distinguantur, solum est, vt substantia non sit immediatè actiua. Gratia autem, cum accidens sit, actiua esse potest. Tertiò quia substantia animæ à potentiis distincta intelligit, & amat per ipsarum actus. At gratia non diligit, nec credit per actus charitatis & fidei. Quartò pereunte natura, pereunt proprietates, & potentiæ: Gratia autem pereunte manent in peccatore habitus spei, ac fidei. Denique quia gratia antecedens, & exigens virtutes infusas, non est, quare dicenda sit habere conditionem naturæ potius, quàm dispositionis; cum dispositionis munus sit antecedere in subiecto formam, & illam sua exigentia connaturaliter inducere.

Quarta Ratio soluitur.

63. Nego gratiam à charitate distinctam otiosam fore. Nam negotium formæ in subiecto non est agere, sed informare subiectum, & perficere: gratia autem licet nec virtutes, nec virtutum actus efficiat, perficit tamen subiectum, emundans illud à peccato & reddens particeps diuinæ naturæ, iustum, & pulchrum, & amicum Deo. Præterea munus agit principij quasi efficientis, nempe radicis primariæ, atque naturæ, ad cuius exigentiam infunduntur à Deo virtutes supernaturales, quasi proprietates emanentes ab illa.

64. Ad primam impugnationem respondeo; licet potentiæ non distinguantur realiter ab anima nunc existenti: non implicat tamen anima, in qua ab eius substantia distinctæ sint; vt docui lib. de anima. Quod ita euenire necessarium est, cum potentiæ ipsæ realiter inter se distinguuntur. At nunc potentiis animę inter se indistinctis virtutes infusæ distinguuntur interse. Ergo potentiis animæ indistinctis ab anima, virtutes infusæ ab habitu gerenti formæ substantialis munus distingui possunt.

Diluitur Prima impugnatio.

Ad secundam, nego substantiam animæ à suis potentiis distinguendam; vt non admmittatur substantia immediatè actiua; sed quia anima limitatę, & vniuersalis virtutis est, vt sola absque consortio potentiarum in tot actionum genera non sufficiat. Nam licet anima à suis potentiis distinguatur, actus vitales immediatè efficiet cum illis, vt etiam ostendi lib. de anima. *Secunda.*

65. Ad Tertiam respondeo: Gratia non gerit munus passiuum natura; quia non credit, nec sperat per actus spei, ac fidei; sicut neque habitus fluentes ab illa, hoc enim non agentis, sed recipientis munus est. Gerit tamen munus quasi actiuum naturæ inducendo sua exigentia virtutes in animam. Quare efficit mediatè actus sperandi, & credendi interposito habituum supernaturalium concursu. Ad quartam respondetur communiter, habitus spei, ac fidei non conseruari in peccatore connaturaliter, sed præternaturaliter; quia decedenti gratia connaturaliter debebant decedere, de quo diximus disp. 128. Præterea respondeo, aliquas esse proprietates indifferentes conseruari, & esse cum forma substantiali, & sine illa; quia licet forma exigat determinatè tales proprietates; tamen proprietates non exigunt determinatè originem, & conseruationem à forma, v.g. calor vt sex, qui est proprietas manans à forma ignis, casu, quo non supponatur existens in subiecto; potest nihilominus sine forma ignis in subiecto conseruari. Cuius conditionis esse possunt habitus spei, ac fidei. Ad postremam nego gratiam habere rationem conditionis, & non substantialis formæ. Tum quia habitu charitatis, & fidei nobilior est. Tum quia velut generale, & ad omnes actus, & habitus supernaturales indifferens principium in animam inducitur.

Tertia.

66. Sententiam, quæ affirmat iustitiam habitualem à charitate realiter distingui, velut primariam & substantialem formam à sua proprietate, & potentia, docent D. Thomas, Antoninus, Alexander, Caietan. Conradus, Ferrar. Argentinas, Capreolus, Ægidius, Hispalensis, Medina, Soto & valen. quos refert, & sequitur Suar. lib. de gratia c. 12. n. Zumel 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. Curiel art. 3. dub. 1. §. 2. P. Torres 2. 2. d. 68. & lorca d. 16. qui asserentes vtramque sententiam probabilem, affirmanti suarum disputationum decursu semper adhærent.

Auctores asserẽtes Iustitiã habitualem à charitate distinctã vt formam primariam & substãtialem à sua proprietate.

67. Cui ego sententiæ libenter subscribo, etiam si opposita probabilis sit. Tum quia his temporibus communior est, & expressa S. Thomæ. Tum quia probabilioribus ducitur fundamentis. Primum ex scriptura, quæ de gratia, & charitate, vt de donis diuersis loquitur 1. Cor. 13. *Gratia Domini nostri Iesu Christi & charitas Dei &c.* Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Priùs ergo datur Spiritus sanctus per gratiam, & postea infunditur charitas, vt fructus illius. Sic ad Galat. 1.

Rationes propter quas Auctor huic sententiæ adhæret Ex scriptura.

68. Secundum ex Conciliis. Nam Innocentius. 3. cap. Maiores de Baptismo, & Concilium viennense. In clem. 1. de summ. Trinit. eligunt vt probabiliorem Theologorum sententiam, quæ docet paruulis in Baptismo infundi gratiam informantem, & virtutes distinguendo planè gratiam informantem à virtutibus. Item Trident. sess. 6. c. 7. ait,

Ex Conciliis

c.7.ait, iustificationem fieri *per susceptionem gratiæ & donorum*, quædam à gratia distincta mox explicat esse fidem, spem,& charitatem;& can. 11. non fieri iustificationem *exclusa gratia & charitate*, de quibus tanquam de donis diuersis loquitur. Tandem Concilium Moguntinum cap. 7. de iustificatione. *Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum sanctum vnà cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit.* Vbi clarè gratiam à tribus virtutibus Theologicis distinguit. Quòd si velis Concilia hac in re noluisse quidpiam decernere, sed opiniones Theologorum probabiles relinquere. Negari tamen non potest sententiæ nostræ his testimoniis magis fauere,non quia eam definiant,sed quia supponant.

69. *Ex Patribus.* Tertium ex Patribus. Nam Augustinus de Spiritu & litt. cap. 32.id insinuans ait: *Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non qua nos diligit, sed qua nos facit dilectores Dei, sicut iustitia Dei, qua eius munere iusti efficimur, & fides, qua fideles facit.* Vbi iustitiam distinguit à Charitate, sicut fidem. Dionysius cap. 2. de Cœlesti Hierarch. *Si enim diuinus hic status diuina natiuitas est, nunquam ille aliquid operabitur, qui hunc diuinum statum consecutus non sit. An verò nobis quoque ipsis non dicimus proprium esse humanæ naturæ statum necessarium, vt sic demum humana possimus operari?* Vbi non modò distinctionem gratiæ à virtutibus, sed rationem Sancti Thomæ expressit Dionysius,quippe hunc diuinum statum obtinemus per gratiam, quem supponi docet ad virtutem, qua possumus aliquid operari, sicut supponitur status naturæ humanæ ad facultatem operandi actiones humanas.

70. *Ex argumentis.* Quartum à ratione. Nam iustitia habitualis à Charitate & virtutibus distincta non est impossibilis. Ergo de facto existit. Antecedens probatur ex solutione argumentorum superioris sententiæ.Item, quia talis iustitia non implicat ex potentia actiua Dei, quæ infinita est:nec ex potentia passiua animæ, quæ eleuatur per actiuam, & sicut iustitiam suscipit à Charitate indistinctam, potest distinctam. Nec ex parte termini, qui à Charitate distinctus prædicata magis contradicentia non inuoluit, quàm à Charitate indistinctus. Probatur igitur consequentia. Primò quia per iustitiam habitualem à Charitate & virtutibus distinctam explicatur meliùs conditio naturæ, & participatio Diuinitatis in ratione naturæ proprio iustitiæ habitualis, quàm statuemus sequentibus. Deinde, quia eo pacto ordo gratiæ confirmatur statuitur ordini naturæ inferiori, & ordini superiori vnionis hypostaticæ, in quibus simpliciter vnicum primum existit principium, quod accidentium, ac virtutum accidentalium origo sit.

71. *Instantia prima, soluitur.* Dices primò hoc munus naturæ conuenire posse Charitati, quæ quia accidentalis est, potest simul hominem in esse supernaturali constituere, & facultatem operandi sibi identificare.Fateor equidem id non repugnare. At non ita factum ostendo; quia ex natura rei virtus intelligendi præcedere debet virtutem volendi. Nam eo modo, quo intelligimus operationes, intelligimus etiam virtutes operandi: saltem virtutem volendi non intelligimus ex natura rei priorem virtute intelligendi. In Deo enim, vbi omnia connaturalia sunt, apprehenditur priùs, aut saltem non posteriùs intellectus, quàm voluntas, potentia productiua verbi, quàm productiua spiritus. Ergo in homine viatore Charitas non præcedit munere naturæ fidem, prudentiam, & alios habitus pertinentes ad intellectum, nec in beato lumen gloriæ.

Confirmatur: In statu beatitudinis ante lumen gloriæ præcedit anima sanctificata & grata Deo, vt donum tam altum proprium amicorum & filiorum Dei merito conferatur. At non supponitur sanctificata & grata per Charitatem: priùs enim & potiùs est in Beato,saltem non posterius lumen gloriæ, quàm Charitas, visio, quàm dilectio: Sicut in Deo, quem per ea dona supernaturalia participat. Ergo per gratiam habitualem à Charitate distinctam. At in patria, & via Deificamur, & Sanctificamur per eandem formam. Vnde Charitas possibilis, cui munus naturæ, & habitualis iustitiæ non repugnat, identificaret sibi vim intellectiuam fidei, prudentiæ, aut luminis gloriæ: Etenim,vt disputat. 47. dixi, non implicat,vt anima eodem habitu potens fiat actus supernaturales diuersarum virtutum, & intellectus, ac voluntatis elicere. 72. *Solutio confirmatur.*

Dices secundò, opus non esse,vt munus naturæ Charitati, aut alicui supernaturali dono conueniat.Sed contrà:Nam vt sec:8.& 9.vidèbimus iuxta principia Theologica ex Scriptura & Patribus desumpta, negari non potest, hominem per dona gratiæ participare naturam diuinam in ratione naturæ.Ergo vbi nulla implicantia reperitur, conditio propria naturæ alicui dono supernaturali adscribenda est At hoc donum non est charitas. Ergo erit aliud à charitate distinctum,nempe gratia habitualis. 73. *Instantia secunda soluitur.*

Rogabit quis primò: quare tale donum in Beato, & Christo Domino non inferat habitus fidei, pœnitentiæ, ac spei, quos infert in puro homine viatore, siquidem in omnibus eiusdem naturæ, ac virtutis est, & subiectum non est speciei diuersæ? Secundò quare sicut inducit habitus supernaturales, quos existentes admittunt Theologi,non inducat alios possibiles,quos non admittunt, v.g. eos,quibus fiant actus respicientes indiuisibiliter duo obiecta formalia diuersarum virtutum? *Instantia tertia à duplici quæsita.*

Ad primum respondeo.Gratia habitualis, aut Deus intuitu gratiæ infert in anima habitus supernaturales iuxta conditionem, & capacitatem status, in quo anima existit. Cùm autem anima in via, & patria subsistens per hypostasim propriam, & diuinam, diuersam prouidentiæ conditionem requirat, ea ratione non eosdem habitus in vtroque statu obtinet per gratiam. Eâdem ratione anima existens in corpore obtinet potentias materiales,& species impressas acceptas à rebus: extra corpus verò potentias solùm spirituales,& species immediatè inditas à Deo. 74. *Soluitur primum quæsitum.*

Ad secundum respondeo: Deus intuitu gratiæ infundit in animam eos habitus supernaturales, qui in hoc statu rerum communiter necessarij sunt;non autē eos,qui ad actus extra cursum ordinarium rerum, raròque fiunt, sunt necessarij. Actus autem qui fiunt à iusto sine habitu infuso non sunt ex communiter contingentibus, sed raris. Sic Deus ad exigentiam 75. *Soluitur secundum quæsitum.*

riam naturæ Angelicæ species impressas indidit earum rerum, quæ in hoc vniuerso existunt, inditurus alias species, si in alia rerum vniuersitate conderentur. Præterea omnium auxiliorum gratiæ, siue intrinseca sint, siue extrinseca, quibus ab homine iusto eliciuntur actus supernaturales, gratia habitualis radix, & principium est; quia omnia illa intuitu gratiæ iusto donantur: quod ad Scopum nostræ disputationis sufficiens est. Addo animam ad eliciendum actus respicientes indiuisibiliter obiecta formalia duarum virtutum non indigere aliis habitibus, sed sufficere ad illos coniunctionem vtriusque virtutis, in quibus seorsim sumptis partialiter, & simul sumptis totaliter talis actus continetur, vt ostendi disputat. 47. sec. 2.

SECTIO V.

Recensentur prædicata iustitiæ habitualis; & primarium statuitur munus naturæ in ordine supernaturali?

76. *De prædicatis iustitiæ habitualis.* MVltiplicia prædicata tribuunt Theologi gratiæ habituali ex sacris litteris, Patribus Ecclesiæ, & principiis Theologicis: quæ nunc simul proponemus; an autem vera sint, & qua ratione, decursu seorsim exponemus. Quippe gratia habitualis confertur cum Deo, cum virtutibus infusis, cum earum actibus, cum gloria, & cum natura rationali; & ex varia cum his extremis collatione variæ eius perfectiones & excellentiæ relucent.

77. *Ex quintuplici respectu desumpta.* Comparatione Dei dicitur *participatio naturæ diuinæ, filiatio adoptiua & amicitia.* Comparatione virtutum infusarum *natura quædam supernaturalis*, quæ radix sit vniuersalis, formáque virtutum. Comparatione actuum moralium *dignitas & valor* ipsorum. Comparatione gloriæ *semen & ius hereditarium* ad illam: Denique comparatione naturæ rationalis antonomasticè *gratia, iustitia, vita, pulchritudo, & munditia* ab omni macula peccati lethalis: Nam omnes perfectiones, quas ex comparatione cum aliis nanciscitur, naturæ rationali confert, & dignitate ipsarum respuit in illa consortium peccati. Iam considerare est, quænam sit essentialis, & prima omnium perfectio?

78. *Eiusdem essentialis perfectio seu primum omnium & essentiale prædicatum.* Ego crediderim, esse naturam in ordine supernaturali, radicémque omnis perfectionis salutaris, & supernaturalis. Nam reliquæ perfectiones considerantur conuenire gratiæ habituali ratione alterius præcellentis, quàm supponunt. Hæc autem præcellens perfectio, quam reliquæ supponunt, non est alia, quàm ratio radicis vniuersalis, quæ suapte excellentia sibi nectit, & vendicat reliqua supernaturalia. Nam vt consideres participare naturam diuinam, apprehendere priùs debes perfectionem, in qua cum illa conueniat; vt filiationem Dei adoptiuam intelligas, concipere debes communionem istam naturæ diuinæ: vt amicitiam asseras, contemplari necesse est bonitatem, propter quam sit amabilis, quæ amicorum obsequia exerceat, donáque ipsis communia participet: Similiter vt valorem reddat operibus, oportet eam fateri celsam aliquam dignitatem nobilitantem suppositum operans; vt ius conferat ad gloriam, excellentiam perfectionis, propter quam illam Deus ei decernat: Denique vt animam à peccatis perget, dignitatem, & pulchritudinem, quæ illorum fœditati aduersetur. At hæc perfectionis præstantia, quæ aliis considerationibus supponitur, nulla aptiùs præconcipitur, quàm ratio naturæ, & radicis supernaturalis sibi vendicantis, & nectentis reliqua dona supernaturalia; tum quia alia non apparet: tum quia ea præ omnibus aliis proponitur à Sanctis Patribus, dum eius excellentiam exprimunt, & participationem cum natura diuina, quæ est in gratia omnium suprema perfectio, declarant, vt liquidò apparebit sectione 8.

Obiicies: etiam vt gratia habitualis apprehendatur natura in ordine supernaturali, concipi debet aliqua perfectionis præstantia, cui nectantur virtutes infusæ, & reliqua dona. Ergo ratio naturæ non erit prima omnium perfectio in gratia. Respondeo. Præstantia perfectionis, quæ ad rationem naturæ supernaturalis considerari debet, non est alia, quàm ipsamet præstantia gratiæ: quemadmodum perfectio naturæ rationalis, cui adscribitur virtus radicalis intelligendi, non est alia, quàm ipsamet naturæ rationalis præstantia suapte conditione ferens talem virtutem. In perfectionibus enim rei sistere necesse est in aliqua, quæ rei suapte conditione, & differentia conueniat. Differentia autem specifica naturæ rationalis est perfectio ferens virtutem intelligendi, & specifica differentia gratiæ habitualis perfectio ferens virtutem radicalem virtutum & donorum supernaturalium. Nam donum supernaturale eius conditionis, & differentiæ essentialis non implicat. Si autem aliquod eiusmodi, est maximè gratia habitualis, vt ostendunt quæ in ea munus naturæ in ordine supernaturali testantur, quod nunc supponimus, & sect. seq. stabiliemus. 79. *Obiectio prima.*

Vrgebis. Eadem ratione de reliquis gratiæ perfectionibus asseri potest, eas non ratione alterius perfectionis præcedentis, sed ratione differentiæ essentialis, qua in sua specie constituitur, gratiæ conuenire. Respondeo. Nunc supponimus reliquas perfectiones enumeratas cum perfectione naturæ & radicis vniuersalis in ordine supernaturali conuenire reipsa gratiæ habituali, & eas ab ista naturæ, & radicis perfectione distingui ratione, saltem inadæquatè per ordinem ad connotata diuersa cogitatione nostra separabilia. At eiusmodi perfectiones ita comparantur cum perfectione naturæ supernaturalis in gratia, vt illæ pendeant apprehensione nostra ab ista; ista autem ab illis independens sit, vt superiori nostro discursu conficitur, & de supremis, quæ in ordine ad Deum gratiæ competunt, quales sunt participatio naturæ diuinæ, filiatio adoptiua Dei, & amicitia cum Deo, haud difficilè arguitur. Ergo ista naturæ supernaturalis præstantia cogitari debet in gratia essentialis, & prima omnium differentia. 80. *Instantia prima.*

Rursus vrgebis. In qualibet re suprema omnium perfectio debet esse differentia essentialis, & prima rei: nam proprietates sectantes essentiam non possunt illam perfectione vincere. At perfectiones participationis filiationis & 81. *Instantia secunda.*

& amicitiæ diuinæ sunt in gratia omnium præstantissimæ. Respondeo. Proprietas metaphysica solùm inadæquatè distincta ab essentia, quippe comprehens essentiam, & illi quidpiam superaddens, potest superare perfectionem essentiæ seorsim consideratam, cum supra essentiæ perfectionem, quàm complectitur, superaddat aliam. Eiusmodi autem sunt participatio, filiatio, & amicitia diuina, quæ considerantur sectari in gratia habituali perfectionem naturæ supernaturalis; quippe istam essentialiter complectuntur, & insuper addunt alios respectus, quibus ea rursus euehitur. Nam participatio naturæ diuinæ est conuenientia gratiæ cum natura diuina, quæ comprehendit conditionem naturæ supernaturalis in gratia, & comparationem & similitudinem ipsius cum natura diuina: Item filiatio Dei fert secum istam similitudinem, & participationem naturæ, quæ ad rationem filij, ex definitione ipsius essentialiter spectatur: rursus amicitia includit excellentiam naturæ propter se amabilem & dignam communione mutua operum, ac donorum statui amicitiæ connaturalium, quæ non potest excludere suo conceptu perfectionem naturæ supernaturalis, ob quam gratia propter se est amabilis, & fert dignitatem ad dona & virtutes ad obsequia amicitiæ supernaturalis propria.

82. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò vt apprehendatur forma iustificans, non est opus apprehendere perfectionem naturæ supernaturalis, sed sufficit concipere quamcúmque præstantem perfectionem indignam, & aduersantem consortio peccati. Ergo ratio naturæ supernaturalis non spectat ad essentialem conceptum iustitiæ habitualis. Consequentia videtur bona; quia nulla perfectio potest apprehendi sine conceptu essentiali, constitutiuo ipsius. Antecedens probatur. Primò quia plures perfectiones sunt iustificantes, seu sanctificantes, à quibus est altera ratio naturæ, v.g. actus Charitatis, visio beata, attributa, & relationes diuinæ, quibus nos adscribimus vim sanctificandi. Secundò quia Trident. sess. 6. c. 7. ad formam sanctificantem nihil aliud desiderat, quàm ita renouare & perficere animam, vt eam emundet à peccatis. Tertiò quia sanctitas definitur à Dionysio de Diuin. nom. in c. 12. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata munditia.* Ergo quæcúmque perfectio mundet animam à peccato, etiamsi non sit natura in ordine supernaturali, apprehenditur sanctitas, & iustitia.

83. *Solutio.* Respondeo. Non statuimus nunc conceptum essentialem, & primarium sanctitatis, & iustitiæ in genere, prout est communis omnibus formis sanctificantibus: sed iustitiæ, & sanctitatis in specie, prout est propria gratiæ & iustitiæ habitualis, quam ex Tridentino præmisimus nunc existentem, & iustis inhærentem. Sanctitas quidem & iustitia in genere non vendicat conceptum naturæ in ordine supernaturali, sed quamcumque perfectionem aduersariam peccato: Cæterum in specie sanctitas, & iustitia habitualis constituitur perfectione gerente tale munus. Itaque omnis sanctitas & iustitia vendicat aliquam perfectionem, quæ suapte dignitate respuat consortium peccati. At hæc perfectio in gratia habituali est, quæ in ordine supernaturali æmulatur naturam, & radicem vniuersalem donorum, & operum, quæ ad statum sanctitatis, & iustiæ spectant.

Vrgebis. Saltem erit de conceptu essentiali iustitiæ habitualis vis depulsiua peccati; quæ ad conceptum essentialem iustitiæ genericæ necessaria est; atque adeo præter conceptum naturæ continet essentialiter iustitia habitualis vim depulsiuam peccati. Respondeo. Non definimus nunc primarium & essentialem conceptum iustitiæ habitualis, provt sanctitas & iustitia est etiam specifica; sed provt talis entitas specifica est. Quamuis igitur hæc entitas doni habitualis supernaturalis sortiatur rationem, & perfectionem iustitiæ, ac sanctitatis, tum conceptu naturæ, tum conceptu repugnantiæ cum peccato, à quo sic abstrahere nequit: verùm in sua specifica entitate cóstituitur essentialiter & primariò per solum conceptum naturæ; quia hic conceptus antecedit conceptum oppositionis cum peccato, & distinguit talem entitatem ab omni alia quacumque entitate supernaturali: nam nulla alia entitas supernaturalis præter gratiam habitualem gerit munus naturæ, & ratione eius perfectionis, & muneris in ea concipitur oppositio cum fœditate peccati, & non è contra ratione oppositionis cum peccato apprehenditur talis muneris, & conditionis perfectio. Quemadmodum ad primum, & essentialem conceptum actus charitatis, & visionis Beatæ, provt sunt specificè tales actus, non pertinet vis depulsiua peccati, sine qua possunt exprimi, & apprehendi amor, & visio Dei; quamuis sine illa nequeant concipi sanctificantes, seu iustificantes. Ideóque ad solum conceptum sanctitatis, & iustitiæ, qui secundarius est in eis actibus, non verò ad conceptum specificum entitatis ipsorum oppositio cum peccato consideratur. 84. *Instantia.*

SECTIO VI.

Competit reipsa iustitiæ habituali munus naturæ in ordine supernaturali.

FRequenti nostratum disputationum discursu supposuimus gratiam habitualem obire munus naturæ in ordine supernaturali; sub eáque positione sect. præcedenti id munus inter eius prædicata primarium decreuimus. Nunc ad examen vocamus, an tale munus reuera gratiæ habituali conueniat? Quæstionem præterirem cum vniuerso Theologorum consensu, nisi communi omnium asserto aduersarium inuenirem P. Ægidium, Conninch, qui 2.2. disp. 21. num. 75. & 127. vt iustitiam habitualem tueatur à charitatis habitu indistinctam, alienum & repugnans arguit esse habituali iustitiæ tale naturæ munus. Argumenta, quibus mouetur, proposuimus, & diluimus n. 62. & seq. statuentes gratiam habitualem à charitate distingui. Nunc addo, satius fore charitati habituali tale munus concedere, quàm iustitiæ habituali illud negare, ne temeritatis arguatur, qui tam constanti Theologorum pronunciato contradixerit. 85. *Quæritur an prædictū prædicatum iustitiæ habituali conueniat.*

Vnde primò, illud stabilio ex communi Theologorum suffragio. Secundò ex testimoniis sacræ scripturæ, & Patrum, quæ adducemus sect. 7. & 9. pro participatione naturæ diuinæ, quæ iustitiæ habituali competit: nam ea partipatio consistit, vt ibidem exponemus in conuenientia muneris 86. *Statuitur sententia affirmatiua primò testimoniis Theologorum, sacræ scripturæ & Patrum.*

muneris naturæ peculiari, & propria gratiæ habituali, & Deitati. Tertiò ex sanctionibus sacræ scripturæ, & Patrum, quæ sect. 10. iustitiæ habituali tribuunt filiationem adoptiuam Dei, & natiuitatem supernaturalem à Deo, ad quam requiritur similitudo naturæ ex definitione ipsius. Quod optimè expressit Prosper lib. 1. de vocatione Gent. c. 18. *Origo itaque vera vita, veraque iustitiæ in regenerationis est posita Sacramento, vt vbi homo renascitur, ibi etiam ipsarum virtutum veritas oriatur.* Itaque vbi homo renascitur per gratiam in filiationem Dei, origo adest omnium virtutum, & totius honestatis, & iustitiæ; in quo munus naturæ consistit. Demum, quia gratia habitualis ab habitu charitatis distincta nullum aliud munus obire potest, quàm naturæ, & radicis vniuersalis omnium virtutum, & operationum supernaturalium.

87. *Secundò rationibus.* Quòd sic illustro. Iustitiam habitualem se habere instar naturæ in ordine supernaturali, non est aliud, quàm esse radicem nectentem sibi virtutes infusas, & operationes ipsarum, cum reliquis donis gloriæ: neque enim tale munus tribuitur gratiæ omnino adæquatum, ita vt in omnibus assimiletur naturæ rationali, cum gratia non viuat, neque diligat, aut intelligat per actus virtutum, neque eos recipiat, sicut natura rationalis. Sed eò solum æmulatio porrigitur, quòd secum ferat virtutes, seu potentias supernaturales cum actibus ipsarum, & reliquis donis, siue cum nexum, & exigentiam comitetur cum effectiuo virtutum, & actuum concursu, siue non, de quo iam statuimus. At hoc reuera competit iustitiæ habituali: nam cum eius sit hominem constituere iustum, & conformem regulis morum, amicum, & filium adoptiuum Dei, vendicat necessariò, vt ei iungantur virtutes, quibus iustus morum honestatem sectetur, amicus Dei obsequia exhibeat amicorum communione propria, filius item facultatibus & actibus referat Patrem, ac tandem hæreditate ipsius potiatur. Etenim status supernaturalis, in quem euehitur, & transfertur homo per gratiam, exigit peculiares actiones, & facultates supernaturales proprias ipsius, sine quibus imperfectus, & otiosus existeret. Vide quæ diximus disp. 4. statuentes gratiam esse totius supernaturalitatis radicem, omnémque supernaturalitatem per nexum aliquem cum illa constitui.

88. *Obiicies.* Obiicies. Gratia habitualis in Christo Domino gerit munus sanctitatis, & iustitiæ. Tamen non gerit munus naturæ, & primæ radicis virtutum, actuum supernaturalium, cum prior sit vnio hypostatica, quam ipsa sectatur. Respondeo. Etiam gratia habitualis præstat nobis filiationem adoptiuam Dei. Quam tamen Christo Domino non præstat, quia non est suppositum alienum à Deo. Itaque munus naturæ non competit gratiæ in omni supposito, sed in eo tantum, quod creatum, & naturale est, ciúsque muneris, sicut filiationis adoptiuæ capax. Addo naturæ munus duo secum afferre: alterum non supponere priorem radicem; alterum ipsius sequaces esse virtutes, & operationes suppositi. Quamuis primum non obtineat gratia in Christo Domino, quia ipsa sectatur vnionem hypostaticam. Cæterùm secundum non est alienum ab ipsa, quia etiam in Christo immediatè radicat virtutes & operationes supernaturales Christi, quæ gratiam habitualem immediatè supponunt, & sequuntur. Quòd nobis sufficit, vt rem obtineamus hac controuersia contentam.

SECTIO VII.

Competit gratiæ habituali participatio naturæ diuinæ.

PEr gratiam habitualem fieri hominem naturæ diuinæ participem, ideóque gratiam esse participationem Deitatis, adeo frequens, & cōstans est Theologorum assertum, vt absque temeritate negari non possit. Ita S. Thomas, & reliqui Theologi cum illo 1. 2. q. 110. art. 2. & q. 112. art. 1. & 3. p. q. 2. art. 10. ad 1. Colligitúrque ex 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Nam licet hæc dona multiplici interpretum expositione de pluribus aliis beneficiis à gratia iustificante distinctis possint intelligi, vt videre est apud nostrum Lorinum & Curiel 1. 2. q. 110. art. 3, d. 1. §. 1. 2. & 3. & Patrem Torres op. 3. dub. 1. Tamen etiam de gratia iustificanti explicari posse docent Lorinus, Carthusianus, Curiel, Suarez infra, & plures alij Eóque modo intellexit Athanasius orat. 2. contra Arrianos: *Qui filij participes fiunt per spiritum gratia, &c. Dei participes fieri dicuntur, & hoc est, quod Petrus dixit; vt diuinæ naturæ efficiamini, &c.* Ambrosius lib. 6. epist. 38. *Quid illa attexam quòd hominem Deus diuinæ fecit consortem naturæ, sicut in epistola Petri legimus. Vnde non immeritò quidam ait; ipsius & genus sumus: dedit enim nobis de cognatione sua, vt quæramus illud diuinum, quod non longè est ab vnoquoque nostrum, in quo & viuimus, & mouemur & sumus.* 89. *Primò asseritur à Theologis.*

Id etiam prædicant Patres, dum apud Genesim exponunt, qua ratione homo factus sit ad imaginem, & similitudinem Dei, Deúsque illi insufflauerit spiritum vitæ, totum reuocantes in participationem spiritus & esse diuini, quam homo prima sua sanctificatione per gratiam obtinuit. Quod liquidò statuunt testimonia, quæ adducemus sect. 9. ad explicandum, in quo sita sit ista diuinæ naturæ participatio. Quibus sequentia præmitto. Irenæus contra Hæreses lib. 3. cap. 37. *Quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem, & similitudinem Dei esse: hoc in Christo Iesu per sanctificationem recipimus.* Clarius Cyrillus aduersus Antropomorfitas cap. 1. *Cum vero non tantum ratione præditum esse oporteret; sed etiam sancti Spiritus particeps, vt illustriores in se haberet diuinæ naturæ characteres, insufflauit ipsi spiritum vitæ, Hic autem est spiritus, qui per filium rationali creaturæ est suppeditatus: qui quidem ipsam transformat in formam, hoc est, diuinam.* Item cap. 3. *irradiante spiritu sancto per sanctificationem in ipsis diuinam imaginem rursus in Christo reformantur.* Eandem mentem expressit frequenter super Ioann. Nam lib. 2. cap. 3. sic habet. *A Moyse didicimus spiritu ad imaginem diuinam sigillatum hominem fuisse.* lib. 11. cap. 25. *Renouari, ac reformari quodammodo ad imaginem primam, participatione spiritus naturam hominis rogat vt primam illam gratiam induti peccatum superare possimus.* Et lib. 12. cap. 56. *Deus Pater per proprium Verbum de limo terræ (vt scribitur) hominem formauit, anima decorauit, & sui spiritus participatione muniuit.* Quibus rursus subdit: *Vt ergo ipsum* 90. *Secundò Colligitur ex Patribus.*

ipsum esse discamus, qui ab initio naturam nostram creauit, & Spiritu sancto signauit rursus in ipso initio renouandæ naturæ, sufflatione spiritum discipulis largitur: vt quemadmodum creati ab initio sumus, renouemur, & quemadmodum ad imaginem tunc factus est homo, similiter nunc participatione spiritus ad imaginem Creatoris renouetur. En satis frequentem apud Cyrillum participationem spiritus diuini, & formationem imaginis referentis Diuinitatem per sanctificationem & gratiam.

91. *Tertiò ex aliis patribus.* Accedunt alij Patres. Augustinus epist. 110. cap. 4. *Manens filius in natura sua factus est particeps naturæ nostræ, vt nos manentes in natura nostra efficeremur particeps naturæ ipsius.* Vtique per iustitiam, ad quam nobis dispensandam Filius Dei naturam nostram assumpsit. Item Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. *Hominem igitur opifex Deus masculum condidit, tribuens illi suam ipsius diuinam gratiam, & per illã in sui cõmunicatione illum fecit,* Cernis per gratiam homini tributam communicationem Dei. Præmiserat lib. 1. cap. 14. *Postquam homo Dei transgressus est præceptum, & corruptioni succubuit, opifex generis humani pauperem nostram, & imbecillem assumpsit naturam, vt nos, purgaret & incorruptibiles faceret. rursúsque Deitatis suæ participes restitueret. atqui oportebat non solùm primitias naturæ nostræ in participationem venire naturæ melioris, sed & totum volentem hominem secunda natiuitate nasci.* Quibus potuit clariùs exprimi Deitatis participatio per gratiam. Elias Cretensis in orat. 1. Nazianzeni num. 55. *Instituens nos Deus iuxta veterem Adam formatos, & per carnis desideria corruptos ad diuinũ statum, à quo excideramus renocans, atque ad Dei contemplationem, atque ex gratia manantem Deificationem adducens.* Expende *diuinum statum, & ex gratia manantem Deificationem in nobis.* His adde testimonia, quibus homo prædicatur filius Dei per gratiam: nam ad rationem filij expectat, vt procedat à Patre in similitudinem & participationem naturæ. Demum eloquia sacra, & sanctorum Patrum, quæ iustum Deum appellant: nam hæc appellatio in Deitatis participium venit, eáque propter Deus per participationem explicatur iustus à Theologis.

92. *Obiectio.* Obiiciet quispiam: Christus Dominus præditus est gratia habituali. Tamen per illam non obtinet participationem diuinæ naturæ: nam in quo est natura diuina per identitatem, & proprietatem, non potest esse per participationem, & æmulationem. Respondeo. Etiam Christus Dominus non est filius adoptiuus per gratiam, quamuis nos simus per illam adoptati; quia adoptio fert secum defectum filiationis naturalis, & hypostasim alienam à Deo. Similiter igitur nos possumus esse participes diuinitatis per gratiam, quamuis Christus non sit ea ratione particeps; quia talis participatio solum confertur supposito destituto Diuinitate per identitatem, & proprietatem, vt tu contendis. Præterea natura Christi potest esse particeps Deitatis per gratiam, sicut nostra; quamuis Deitatem habeat sibi vnitam: quia non implicat Deitatem sibi vnire, & simul per creatum donum illi conformari, & assimilari ea conformitate, & conuenientia, quæ fit participatio Diuinitatis, vt progressu explicabitur. Est autem discrimen inter adoptionem, & participationem: tum quòd filiatio, & adoptio non cadit in solam naturam, sicut participatio, sed in suppositum: tum quod adoptio, quæ loco filiationis naturalis substituitur, excludit filiationem naturalem, eiúsque negationem importat; participatio verò non excludit proprietatem, nec eius importat negationem.

SECTIO VIII.

Quænam sit participatio naturæ diuinæ per gratiam? Aliorum sententiæ.

93. *In quo consistat participatio naturæ diuinæ.* Certum est participationem naturæ diuinæ per gratiam habitualem non esse solùm virtualem per solam emanationem, & processionem à Deo, in quo virtualiter continetur. Quia hæc participatio communis est omni creaturæ, quæ propterea *ens participatum* dicitur à Theologis. Participatio autem Deitatis per gratiam prædicatur à Patribus, & Theologis singularis, & propria excellentia gratiæ, qua homo in Deitatis confinium effertur. Item est indubitatum, huiusmodi participationem non esse per communicationem intrinsecam Deitatis. Quia Deitas intrinsecè solùm communicatur diuinis personis, & humanitati Christi; illis quidem per identitatem; huic verò per vnionem hypostaticam: Iustis autem nulla ratione intrinseca est, sed extrinsecè tantùm assistens. Quæstio igitur est; in quo consistat participatio Diuinitatis peculiaris, & propria gratiæ. Vbi duo explicanda sunt: alterum ex parte gratiæ, quid sit in illa esse participationem Deitatis: alterum ex parte Dei, quid, seu quod naturæ diuinæ prædicatum gratia creata participet?

94. *Quid sit participatio naturæ diuinæ respectu gratiæ.* Igitur P. Lessius lib. 2. de summo Bono c. 1. num. 4. & 5. docet, gratiam habitualem esse participationem diuinæ naturæ; quia est vinculum, quo tota Diuinitas nobis extrinsecè communicatur, darique, inhabitare, & manere in nobis dicitur, tanquam forma principalis constituens nos filios adoptiuos Dei. Nam filius quis constituitur ex communione eiusdem naturæ à Patre acceptæ: Vnio autem, qua iustus accipit, & Deus communicat diuinitatem, est gratia; forma verò principalis filiationis est ipsa Diuinitas. *Vnde* (ait Læssius) *gratia iustificans constituit nos filios Dei, non vt forma principalis, à qua dicamur filij (hæc enim est ipsa Diuinitas nobis communicata.) Sed vinculum, & vnio illius formæ: quomodo ab vnione hypostatica Christus dicitur filius Dei. Sicut enim ibi vnio hypostatica se habet instar vinculi non forma principalis. Ita hic gratia iustificationis. Porrò gratia, vinculum & communicatio Diuinitatis est, quia ita secum trahit naturam diuinam, eámque nobis præsentem, & inhabitantem facit, vt etiam si ipsa non esset immensa, & vbique, tamen eam nobis intimè præsentem sisteret; quia vnio Deitatis per gratiam non est solum per affectum, sed per naturæ communicationem, & inhabitationem spiritus.* Sic Læssius.

95. *Sententia improbatur.* Hæc sententia maximè displicet. Primò, quia Diuinitatem asserit formam extrinsecam constituentem nos filios adoptiuos Dei: quod quàm sit absurdum, constat sect. 10. Secundò, quia participationem naturæ diuinæ explicat per filiationem adoptiuam Dei, in eáque constituit, cum potius filiatio sit explicanda per naturæ participationem, quæ ad filiationem

supponitur, & à filiatione separabilis est. Nam iudicio Læssij, quod nos etiam probabimus sect.10. potest homo fieri iustus per gratiam, quin sit filius adoptiuus Dei; quia filiatio adoptiua est nouum beneficium à iustificatione distinctum. Si autem homo esset iustus, & non filius, adhuc esset particeps naturæ diuinæ, cum iustificationi annectant Patres participationem Deitatis, vt constat ex sect. præcedenti, & 9. Ergo seorsim à filiatione explicanda est Deitatis participatio. Tertiò, quia Deitatis communicatio, & possessio in quam refertur eius participatio per gratiam, explicatur per vnionem, seu alligationem extrinsecam, qua gratia vendicat assistentiam, & præsentiam intimam Dei independenter ab immensitate ipsius. Nam hæc alligatio, & vnio communis est omni creaturæ per actionem, qua fit à Deo: quippe hæc actio vendicat Deum assistentem, & indistantem, à creatura, cuius ratione etiamsi Deus non esset immensus; tamen esset assistens, & præsens rebus, quas fabricatur, vt communis est Theologorum, & Philosophorum opinio. Nec refert gratiam id vendicare, non solùm ex ratione generica creaturæ, sed etiam ex differentia specifica ipsius gratiæ, quasi replicando præsentiam, & assistentiam Dei. Tum quia si prima & communis alligatio Deitatis ad eundem locum non est participatio, & possessio Diuinitatis; non est, quare secunda, & replicata vnio ex differentia gratiæ proueniens sit alta illa & excellens Diuinitatis participatio, quam gratiæ adscribunt Ecclesiæ Patres; siquidem idem est vtriúsque vnionis effectus, & munus. Tum quia etiam actus fidei, quo Deus creditur nobis intimè præsens, exigit intimam præsentiam Dei, non solùm ex communi ratione creaturæ, sed etiam ex specifica differentia ipsius actus quæ vendicat obiectum esse, sicut ab ipso enunciatur: tamen huic actui non competit excellentia participationis Dei, quæ gratiæ tribuitur. Præterea creaturæ irrationales sunt incapaces huius participationis: tamen non sunt incapaces replicatæ præsentiæ Dei; vel quia Deus decreto efficaci statuere potest illis intimè adesse, quo seorsim ab immensitate eis assisteret: vel quia non repugnat differentia specifica creaturæ irrationalis, quæ eam assistentiam postulet: Demum quia etiamsi Deus per impossibile abesset à gratia; adhuc gratia esset participatio diuinæ naturæ eo genere & modo, quo à Patribus significatur, vt constabit sect.10. Prætereo non explicari, qua ratione, seu quo prædicato gratia sibi Deum intimè præsentem sistat; nec illud apparet.

96. *Secunda sententia de participatione naturæ diuinæ respectu gratiæ.*

P. Suarez lib.7. de gratia cap.1. num.26. participationem Deitatis per gratiam exponit esse conuenientiam formalem gratiæ cum natura diuina, prout ab attributis distincta in aliquo prædicato communi, quod in vtraque propriè reperitur, & ab omni alia natura vtramque distinguit. Hoc autem prædicatum, quo gratia participat naturam diuinam esse eum intellectualitatis gradum, cui tanquam naturę, ac primo principio visio intuitiua Dei connaturaliter debeatur. Nam hæc ratio intellectualitatis (præscindendo ab eo, quòd sit actus primus, vel secundus) est constitutiua naturæ diuinæ. Aliunde natura diuina & gratia in ea ratione propriè conueniunt, & ab omni alia natura differunt. Ergo in ea ratione collocanda est participatio Diuinitatis, propria gratiæ. Quam sententiam in re sectantur P. Torres opusc.5. disp.1. dub.4. Curiel 1.2. q.110. a.3. dub.1. §.20. & Recentiores communiter, licet vocibus diuersis vtantur.

97. *Reiicitur vt præter primò ob insufficientiam definitionis.*

Etiam hæc explicatio non placet. Primò, quia non definitur sufficienter participatio Diuinitatis per conuenientiam in aliquo prædicato proprio naturæ diuinæ, & gratiæ creatæ. Nam ea ratione etiam natura Angelica participaret Diuinitatem, sicut gratia: siquidem etiam natura Angelica conuenit cum Deo in gradu intuitiuè intellectiuo sui ipsius. Neque obstat eam conuenientiam esse in prædicato generico; quia etiam gradus intellectualitatis, cui connaturaliter debeatur visio Dei, est in gratia genericus, & non specificus: nam sunt possibiles plures differentiæ specificæ gratiarum habitualium, quibus is gradus conueniat, vt statuemus progressu. Addo eum gradum esse genericum genere remoto, & non proximo: Nam in nostra sententia, quam stabiliuimus disp.21. possibilis est substantia supernaturalis, cui talis visio Dei sit connaturalis, & continens sub se plures differentias substantiarum, à quibus substantiis, & à gratiis habitualibus sine fine differentibus specie potest abstrahi ratio communis eiusmodi intellectualitatis complectens sub se plura genera. Cur igitur hæc conuenientia in gradu generico remoto intellectualitatis præscindentis à substantiali, & accidentali constituet excellentiam participationis Dei, quam adeò extollunt Patres; & non constituet illam conuenientia in gradu intellectiuo substantiali, qui naturæ Angelicæ, & diuinæ communis est? Certè nulla est ratio differentiæ, nisi prorsus arbitraria, aut ea solùm erit secundum magis & minus conuenientiæ, quæ ad tantam distantiam non sufficiat, excludendámque omnino naturam Angelicam ab omni genere participationis naturæ diuinæ. Præterea si conuenientia huius qualitatis, quæ est gratia habitualis cum natura diuina in eo gradu intellectualitatis constituit participationem naturæ diuinæ; etiam quia conuenit in eo gradu cum substantia supernaturali, & alia qualitate specificè differenti, erit hæc qualitas participatio substantiæ supernaturalis, & alterius qualitatis specie differentis; atque adeo non erit gratia nunc existens magis particeps naturæ diuinæ, quàm creatæ: quod detrahit excellentiæ, quam hac participatione intendunt exprimere Ecclesiæ Patres, & Theologi. Quidquam igitur aliud desideratur ad explicationem participationis Dei per gratiam nunc existentem.

98. *Secundò ob prædicatum quod non rectè assignatur intellectualitas.*

Secundò, quia prædicatum naturæ diuinæ, quod gratia participat, non rectè assignatur intellectualitas, cui debetur visio intuitiua Dei. Tum quia Patres, & sacræ litteræ, dum significant prædicata Deitatis, quibus homo conformatur per gratiam, nullibi meminerunt eius intellectualitatis, cum meminerint aliorum, quæ exponemus sect. sequenti. Participatio autem Deitatis per gratiam colligenda est ex sacris scriptoribus, & Patribus, ex quibus solis notitia, & lux huius excellentiæ iustitiæ creatæ nobis illuxit. Neque iuuat illud Ioann.1. cap.13. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Nam hic Ioannes solùm agit de similitudine intentionali visionis, & imaginis intentionalis propria, quæ aliena est à participatione Dei propria iustitiæ, de qua nunc disseritur. Nam hac

hac participatione similes, & conformes Deo sumus etiam in via, dum non apparet gloria Dei. Tum quia eiusmodi intellectualitas non est communis omni iustitiæ possibili: nam mea opinione possibilis est iustitia habitualis, quæ identificetur cum habitu fidei incompossibili cum visione Dei, vt decursu constabit. Item iustitia substantialis, quæ indigeat eleuatione ad videndum Deum, vt exposuimus disp. 23. n. 20. Ergo intellectualitas radicalis, cui connaturalis, & debita est visio beata, non est prædicatum Dei, quod participat iustitia creata. Rursus, iustus, prout in via, est particeps naturæ diuinæ. Tamen iusto, prout in via, non debetur visio beata.

99. *Tertia sententia de participatione naturæ diuinæ per gratiam.* Ioannes Vincentius relect. de gratia Christi proœm. pag. 14. Albelda 1. p. disp. 26. num. 10. & seq. pluresque alij Dominicanæ familiæ tantum prædicant excellentiam gratiæ, & participationem Deitatis per illam, vt asserant, participare naturam diuinam, vt ab attributis distinctam, secundum omnia prædicata naturæ diuinæ, prout sunt immediatè, & formaliter in ipso Deo, etiam secundum esse imparticipatum, infinitum, & independens. Quod Vincentius, & alij probant ex variis attributis, quæ de gratia dici solent, viderique possunt apud Curiel 1. 2. q. 110. art. 3. diff. 1. §. 1. & 2. A quibus proponendis, & explicandis ego supersedeo, quod exigui momenti sint ad argumenta scholastica conficienda, cum omnia sint metaphorica, seu tropologica, ad concionatorem potiùs, quàm ad Theologum spectantia.

100. *Reiicitur vt præcedentes, nisi quod superiores deficiat ex parte prædicati seu naturæ diuinæ, ista verò ex parte gratiæ.* Reiicitur hæc sententia. Primò, quia licet declaret ex parte naturæ diuinæ prædicata, quæ gratia participat, tamen non explicat ex parte gratiæ, quid sit, seu in quo consistat eorum participatio. Secundò quia vt exponemus sect. sequenti, hæc participatio exponenda est per conuenientiam, & conformitatem cum natura. At gratia non conuenit, nec conformatur naturæ diuinæ secundùm omnia prædicata naturæ. Nam à prædicatis gratiæ, & naturæ diuinæ mutuò conuenientibus, & conformibus potest abstrahi vna ratio communis, quæ propriè in vtraque reperiatur. Ratio autem communis entis infiniti imparticipati, & independentis ab alio repugnat abstrahi ab vtraque: cum iustitia creata sit essentialiter ens finitum participatum, & dependens à Deo; in eadem autem entitate implicent reperiri formalitates sibi mutuò contradicentes, vt in eodem animali rationalitas, & irrationalitas ab eodem abstracta. Confirmatur. Non potest conformari, & conuenire cum natura diuina in eis prædicatis, per quæ natura diuina infinitè distat ab ipsa: nam in eo, in quo gratia conuenit cum natura diuina, non potest infinitè distare, & differre ab illa. At natura diuina infinitè distat à gratia per esse imparticipatum, infinitum, & independens. Rursus gratia non participat intellectualitatem comprehensiuam Dei, quæ naturæ diuinæ competit essentialiter, & creaturæ essentialiter repugnat. Ergo non participat omnia prædicata naturæ diuinæ, prout sunt formaliter in Deo.

101. *Instantia.* Dicunt hanc conformitatem, & conuenientiam non esse vniuocam proprietatis & æqualitatis; sed analogam dumtaxat proportionis, & habitudinis; atque adeo rationem entis infiniti, & alias participatiuè solum existentes in gratia non esse in illa cum æqualitate, & proprietate, qua sunt in Deo, sed cum proportione, & habitudine dumtaxat. Horreo semper solutiones, & doctrinas, quæ per habitudines, & proportiones traduntur, quod obscuræ & in intelligibiles mihi sint, & in latitudine sensuum, quam admittunt offusis tenebris spatientur: quapropter hæc sententia vel ipsa obscuritate mihi inuisa est, & sine succo. Præterea solutio refellitur. Primò, quia ad conuenientiam analogicam necessaria est saltem communio formalitatum seu rationum, quæ vna communi voce significentur, vt voce sani significatur medicina, animal, & color. At nullæ sunt formalitates in iustitia creata, quibus vox entis infiniti, & imparticipati sit communis. Secundò quia si conuenientia analogica, & impropria gratiæ creatæ cum natura diuina sufficit constituere gratiam participationem naturæ diuinæ; à fortiori conuenientia vniuoca, & propria eiusdem gratiæ cum scientia supernaturali & natura rationali creata, quæ maior, & perfectior est constituet gratiam participationem naturæ creatæ; atque adeo non erit magis, sed potius minus participatio naturæ diuinæ, quàm creatæ, quod non est admittendum. Tertiò quia tota habitudo, & proportio gratiæ cum natura diuina refertur ab his auctoribus in respectum intentionalem cognitionis immediatæ & amoris, cuius gratia radix est. At hæc habitudo, & proportio non sufficit ad participationem naturæ diuinæ conuenientem iustitiæ creatæ: Tum quia coincidit in sententiam Suarij; quam impugnauimus: tum quia ea ratione etiam natura humana esset participatio naturæ Angelicæ, & vna natura Angelica alterius eo genere participationis, quo gratia est particeps naturæ diuinæ, cum natura humana possit immediatè eo genere cognoscere, & amare Angelicam, & vna natura Angelica aliam.

SECTIO IX.

Nostrum iudicium de participatione naturæ diuinæ per gratiam.

Primum exponemus quid sit in gratia esse participationem naturæ diuinæ? Deinde quodnam prędicatum diuinę naturę gratia creata participet? Igitur participat gratia Deitatem; quia est imago expressa ad referendam Deitatem, & in hac expressione & repræsentatione imaginis participatio Deitatis consistit. Ad quod primò requiritur *conformitas*, & similitudo gratię cum natura diuina in ratione naturæ excedens omnem naturam creatam: quo gratia præfertur in hac participatione habitibus supernaturalibus, qui munere naturæ non funguntur, necnon substantiis naturalibus, quæ conformitate cum Deo excedente naturam creatam non gaudent. Secundò *emanatio* gratiæ à Deo ex cuius defectu gratia nunc existens non participat substantiam supernaturalem possibilem, cui est conformis, & similis in ratione naturæ; quemadmodum indiuiduũ vnius speciei non est imago alterius, quamuis illi simile & conforme; quia ab illo non procedit. Tertiò *expressio* ad referendam Deitatem; cuius ratione gratia possibilis, quæ contineretur in virtute substantiæ supernaturalis non esset participatio illius, modo quo gratia est 102. *Sententia quarta eademque auctoris de participatione naturæ diuinæ statuitur primò respectu gratiæ.*

est participatio naturæ diuinæ; quia licet ab illa manaret ipsi conformis; tamen non esset expressa ad referendam substantiam creatam, sed diuinam.

103. *Instantia.* At inquires, quid sit hæc repræsentatio, & expressio gratiæ ad referendam naturam diuinam præter eius conformitatem cum Deitate, & processionem ab illa? Respondeo. Expressio actiua Dei non est quæcumque productio, sed specialis; quia Deus non omnia, quæ producit, exprimit: quippe præter concursum, quem confert titulo omnipotentiæ omnibus creaturis communem denotat concursum peculiarem titulo naturæ, qua natura est, ratione cuius, etiási Deus non esset omnipotens, vendicaret natura diuina speciali titulo in gratiæ productionem concurrere. Quemadmodum in visioně beatam imaginem intentionalem Dei confert titulo obiecti concursum specialem præter omnibus creaturis titulo omnipotentis communem: quem mea opinione præstat immediatè ipsa natura diuina, prout ab omnipotentia distincta. Similiter igitur ipsamet natura diuina immediatè prout ab omnipotentia distinguitur, confert actionem in gratiam, imaginem formalem sui, qua eam exprimere dicitur. Rursus ex parte gratiæ expressio passiua; & repræsentatio præter similitudinem prædicamentalem aliis creaturis communem significat respectum transcendentem ad naturam diuinam in ratione naturæ tanquam ad sui exemplar, quo tanquam imago formalis ipsius destinatur ad illam referendam, & præsentandam. Quibus participatio formalis Deitatis peculiaris gratiæ, & à reliquis creaturis differens satis explicatur.

104. *Solutio instãtia approbatur.* Hæc explicatio nobis probatur. Primò, quia non apparet alia, qua aptiùs explicetur hæc peculiaris excellentia gratiæ, vt ex aliarum impugnatione colligitur. Secundò quia plures Ecclesiæ Patres excellentiam istam significant prædicando gratiam imaginem peculiarem Deitatis, ad quam imaginis rationem necessaria sunt, quæ proposuimus. Tertiò à posteriori, quia participatio naturæ diuinæ propria filij, quæ gratiæ tribuitur, & ad adoptionem supponitur, natiuitatémque iusti ex Deo constituit, denotat peculiarem concursum, & communicationem naturæ diuinæ in iustitiam creatam, & iustitiæ creatæ respectum ad naturam diuinam. Quæ optimè explicantur concursu immediato naturę diuinæ in gratiam, & respectu transcendenti gratiæ ad naturam diuinam tanquam ad sui exemplar, quos præcedentibus exposuimus.

105. *Secundò declaratur dicta sententia quarta respectu ipsius naturæ diuinæ.* Iam declarare est, quænam prædicata Deitatis gratia participet & sui conformitate referat? Siquidem omnia prædicata naturæ secundum propriam, & vltimam differentiam ipsorum participare, & conformitate referre, iustitiæ creatæ repugnat, vt expendimus num. 100. Ea arbitror esse, quæ bonitatem moralem Dei permanentem, & radicalem constituunt, ratione cuius natura diuina prona, & potens est ad omnes, & solas operationes moraliter bonas, & repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat Deitatem bonitate morali habituali, & vniuersali, naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes & solas operationes moraliter bonas, & repugnat operatio moraliter mala; qua scilicet iustus absolutè, & simpliciter bonus, & sanctus moraliter constituitur.

Quod significat Sanctus Thomas 1.2.q.110.a.2. ad 2. asserens in hoc excedere gratiam reliquas naturas, quòd est expressio, vel participatio diuinæ bonitatis. Et 3.p.q.3.art.4.ad 3. esse participationem diuinæ naturæ secundum assimilationem ad bonitatem illius. Bonitas igitur moralis est ex mente Sancti Thomæ, quam gratia de natura diuina participat, & sui conformitate, & assimilatione exprimit, & refert.

Probatur ex sacris litteris. Primò ex testimonio Petri adducto num. 89. Nam priúsquam meminisset Petrus, *maxima, & pretiosa promissa;* quæ Deus nobis contulit, dixerat: *Omnia nobis diuina virtutis ad vitam & pietatem donata.* Quibus mox subiungit: *vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ fugientes eius quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.* Intelligens planè dona ista conferre nobis consortium diuinæ naturæ; quia ad officia pietatis & corruptionem vitandã, quæ sæpe in scriptura per concupiscentiam significatur, donata sunt. Quæ postrema verba expendens Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. 3. ait: *Secundùm similitudinem incorruptæ, & diuinæ vitæ, & non passionibus interitum afferentibus mortui.* Et mox: *Oportet enim nos, si hanc cum Christo communicationem optamus, in diuinam eius quam vt homo egit, vitam inspicere, & eius in non peccando imitationem ad diuinum & incorruptum statum currere.* Vbi consortium Diuinitatis contentum testimonio Petri explicatur per imitationem diuinæ vitæ, quæ in non peccando, &c. benè moraliter operando in Christò relucet. Eadem habet Radulfus Flauiac. l. 15. in Leuit. cap. 1. ad illa verba cap. 29. *Sit ergo sanctus, quia & ego sanctus sum:* docens nos ibi ad similitudinem imitari, *qua sanctitate vitæ consortes Diuinitatis efficiamur, vt 2. Petri 1.* 106. *Probatur primò ex sacris litteris.*

Secundò ex testimonio Ioann. 13. *omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.* Ac si dicat: omnis, qui per gratiam procedit à Deo filius Dei in participationem, & similitudinem naturæ diuinæ, prout requiritur ad natiuitatem filij, non operatur peccatum; quia gratia in eo manens, non est semen, aut radix malitiæ; sed totius Christianæ pietatis, quare dixit Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 2. *Non viuunt homines bene, nisi priùs fiant filij Dei.* Nempe quia filiatio Dei, qua naturam diuinam participant, est hominibus radix bene viuendi. Cui consonat Apostolus ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè.* Ad quæ verba Augustinus: *Abundè effudit, nimirum ad remissionem peccatorum,* & copiam virtutum. Ecce regeneramur participando naturam diuinam per Spiritum in nos effusum remittentem peccata, & ministrantem virtutum copiam. 107. *Secundò ex testimoniis.*

Idem probatur ex Patribus, apud quos hæc veritas expressa est. Augustin. epist. 120. cap. 13. *Dei gratia iusti sumus, vt ipsa Dei iustitia nos simus, cum piè & iustè viuimus.* Per vitam ergo piam & iustam alienam à peccato, & honestati conformem efficimur participes iustitiæ, & naturæ Dei & epist. 54. ad Maced. *Illum dicimus bonum, cuius præualent bona, eúmque optimum, qui peccat minimum, ideóque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ, eosdem etiam malos dicit propter vitia humanæ infirmitatis.* Cyrillus lib. 11. in Ioan. c. 25. *Nunquam ad suprema naturæ* 108. *Tertiò ex Patribus primò ex Augustini pluribus locis.*

naturæ imaginem humilitas nostra conscenderet, nisi à spiritu, voluntate scilicet Patris pulchrè (hoc est bonitate, & pulchritudine) *conformaretur.* Additque post alia: *Reductio generis nostri non aliter per Saluatorem Christum facta est, quàm participatione, atque sanctificatione spiritus, cuius participes facti, supremæ naturæ participes reddimur, reformantes nos ad sanctificationem, & imaginem primam. Nam si peccatum à Deo separat, iustitia certè coniungit.* Vt ergo peccando delemus imaginem Dei, sic declinando peccatum, & operandò iustè, illam reformamus, participes effecti spiritus diuini. Clariùs aduersus Antropomorfitas cap. 3. *Cùm nos sanctificatio & iustitia in Deum transformet, qui virtutis cultum deserueramus, dicimur hanc vsque adeo venerandam, atque eximiam pulchritudinem amisisse. Quo circa recuperatur illa per sanctificationem; & virtutem, piámque vitam.* Quid expressius? Et cap. 4. *Neque arduum intellectu fuerit, quod & omnis creatura ratione prædita per sanctificationem & iustitiam, atque adeo per omnem virtutem, eandem cum Deo formam, consequatur.* Expende creaturam rationalem eandem cum Deo formam consequi per sanctificationem, & omnem virtutem Confirmatur illustri testimonio Leonis serm. 1. de Natiuit. Domini: *Cùm essemus mortui peccatis conuiuificauit nos Christo, & essemus in ipso noua creatura, nouum figmentum. Deponamúsque veterem hominem cum actibus suis, & adepti participationem generationis Christi, carnis renunciemus operibus. Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuam, & diuinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degenere conuersatione redire.* En quomodo nouum esse Dei, quod per gratiam participamus, eò nobis confertur, vt renunciatis carnis operibus pietatis officiis incumbamus, quippe quæ consortio Diuinitatis digna sunt. Rursus serm. 4. *Primus homo carnis substantiam accepit è terra, ac rationali spiritu per insufflationem Creantis animatus est, vt ad imaginem & similitudinem sui Auctoris viuens formam Dei bonitatis, atque iustitiæ in splendore imitationis tanquam in speculi nitore seruaret; quam naturæ suæ speciosissimam dignitatem, si per obseruantiam legis datæ perseueranter excoleret, ipsam illam terreni corporis qualitatem ad cælestem gloriam mens incorrupta transferret.* Obserua gratiam esse *formam bonitatis, atque iustitiæ Dei.* Quæ imitatione virtutum relucet.

109. *Secundò ex locis S. Ambrosij.* Ambrosius tractat. de dignitate hominis cap. 3. *Sicut Deus Creator, qui hominem, ad imaginem & similitudinem suam creauit, est charitas, est bonus, & iustus, patiens, atque mitis, mundus & misericors, & cætera virtutum sanctarum insignia, quæ de eo leguntur: Ita homo creatus est, vt charitatem haberet, vt bonus esset, & iustus, vt patiens, atque mitis, mundus & misericors foret: quas virtutes quantò plus quisque in seipso habet, tantò propius est Deo, & maiorem sui Conditoris gerit similitudinem.* Homo igitur est imago conformis Deo, eique proximè accedit, eiúsque similitudinem refert honestate morali virtutum. Item lib. 6. exam. cap. 7. *Illa anima bene pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendorémque pietatis: secundùm hanc imaginem erat Adam ante peccatum; sed vbi lapsus est, deposuit imaginem cælestis.* Pingit itaque Deus in anima sui imaginem, & conformitatem cum Deitate; quia moralem virtutum sanctitatem, pietatisque splendorem imprimit.

Tertiò Auctoritate sancti Chrysostomi. Chrysostomus homil. 9. in Genes. illa verba: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, sic exponit: *sicut imaginem dixit ob principatus rationem; ita & similitudinem dixit, vt viribus humanis similes fiamus Deo mansuetudine & lenitate, & virtutibus.* Tota igitur iustorum similitudo cum Deo, quam per gratiam assequuntur, in moralem virtutum communionem refertur.

Damascenus illustriùs lib. 4. de fide cap. 4. *Fecit illum ad imaginem sui ipsius intellectualem, & liberæ potestatis, & ad similitudinem suam, id est, virtutibus consummatum, quantum hominis ferebat natura: hæ enim virtutes, veluti characteres, signaculáque diuinæ existunt naturæ, immobile, bonum, sapiens, iustum, ab omni prorsus malitia liberum: ad consortium enim sui ipsius condiderat hominem.* En Deo similis, consórsque Diuinitatis existit homo characteribus virtutum, quæ diuinam in homine naturam testantur. 110. *Quartò Damasceni.*

Quintò Prosperi. Claudat Prosper lib. 1. de vocation. Gent. cap. 23. *Proprium ergo hoc habet noua creatura per gratiam, vt qui figmentum Dei sunt, qui natiuitate Cœlesti conduntur in Christo, non otio torpeant, nec desidia resoluantur, sed de virtute in virtutem proficiant per viam bonorum operum ambulando; hoc est, de imagine terreni hominis, ad imaginem cœlestis hominis reformari.* Nullum est officium magis proprium reformationis nostræ in imaginem Dei, & natiuitatis cœlestis per gratiam, quàm officiis pietatis, moraliúmque virtutum continuò insistere; quia forma Diuinitatis propria gratiæ, propriam sibi vendicat moralem virtutum honestatem. Quod plures alij Patres significant. Quibus accedit Catechismus Tridentini tract. de Baptismo gratiam vocans *qualitatem diuinam, quæ animarum nostrarum maculas delet, & comitatu virtutum eas pulchriores, & splendidiores reddit.* Concluditque: *Ex Christi Domini plenitudine in omnes qui iustificantur, diuina virtus diffunditur, quæ nos ad omnia Christianæ pietatis officia habiles reddit.* Quibus satis exprimit iustificatos participare plenitudinem Christi, Diuinitatisque virtutúmque per iustitiam in eos diffusam, dum per illam habiles redduntur ad omnia Christianæ pietatis officia, in quo bonitas moralis Dei per gratiam participata consistit.

Ex quibus assertum ratione probo. Illa perfectio naturæ diuinæ censenda est participari per gratiam, quam sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres, vbi meminerunt huius participationis, clariùs significant: nam hæc gratiæ excellentia ex sola luce scripturarum, & Patrum nobis innotescit. At eam significant sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres esse bonitatem moralem Dei, vt proximè adducta testimonia satis euincunt. Ergo moralis bonitas Dei est perfectio Diuinitatis, quam gratia participat. Rursus gratia participat naturam diuinam qua radicaliter liberam, & mora- 111. *Probatur assertio ratione.*

lem: tum quia ea ratione participabilis est: nulla autem forma veriùs, & meliùs ea ratione participare potest naturam diuinam, quàm gratia: tum quia expediebat sic participare naturam diuinam, vt homo renouaretur, & reformaretur per gratiam in eo esse morali, quod deturpauerat, aut deturparet peccatum. At natura diuina, qua libera, & moralis, est habitualis, & prona ad solos actus honestos, & nulla ratione turpes; atque adeo gratia illam participat quà moraliter honestam, & bonam.

112. *Confirmatio.* Confirmatur: Homo participatione Deitatis per gratiam renouatur, & reformatur in eo esse, in quo deformatur per peccatum. At per peccatum deformatur homo in esse libero & morali. Ergo participatione Deitatis per gratiam reformatur in esse libero, & morali. At nisi participatio Deitatis per gratiam sit in eo esse, non potest in eo participatione Deitatis reformari. Ergo participatio Deitatis per gratiam est in esse libero & morali honestatis oppositæ turpitudini peccati. Iterum confirmatur: Prima excellentia gratiæ est bonitas moralis radicalis omnium virtutum: nam vt ostendemus sectione 6. primaria eius perfectio est virtus radicalis omnium virtutum, qua in esse cuiusdam naturæ supernaturalis constituitur. At prima, & suprema excellentia gratiæ est, quæ naturam diuinam participat, cùm nulla sit maior participatione Deitatis. Ergo ex parte gratiæ bonitas moralis radicalis est perfectio, qua gratia participat naturam diuinam. Ergo etiam ex parte Dei bonitas moralis naturæ est perfectio participata per gratiam: nam inter perfectionem participantem gratiæ, & participatam naturæ diuinæ est conformitas, & conuenientia.

113. *Obiectio prima.* Obiicies primò. Bonitas moralis non est constitutiua naturæ diuinæ in ratione naturæ. Ergo quòd gratia participet bonitatem moralem Dei non participat Diuinitatem in ratione naturæ. Antecedens probatur. Bonitas moralis in actu primo in Deo, aut est aggregatio omnium virtutum moralium, aut ratio communis ab omnibus virtutibus abstracta. At omnes virtutes morales in Deo sunt extra conceptum naturæ. Respondeo. Bonitas moralis, & sanctitas Dei in actu primo, alia est formalis, & proxima; alia radicalis, & remota. Illa est virtutum moralium propria; hæc verò propria naturæ diuinæ, vt natura est. Nam naturæ diuinæ vt natura est, licet non competat ratio virtutis moralis, tamen competit radicem esse omnium attributorum, inter quæ morales virtutes computantur. Qua natura diuina, vt condistincta ab omni attributo per seipsam formaliter omni peccato repugnat, & totius sanctitatis radix est.

114. *Instantia.* Vrgebis: Sanctitas naturæ diuinæ non admittit malitiam leuem, quam admittit sanctitas creata. Ergo sanctitas creata non est participatio sanctitatis diuinæ. Nego consequentiam: nam ad participationem sanctitatis diuinæ opus non est, vt sanctitati creatæ conueniant omnia prædicata diuinæ, sed pars aliqua illorum, quæ aliis non conueniat. Alioqui non esset participare, sed realiter esse ipsam sanctitatem diuinam. Igitur cùm sanctitas creata habeat sibi proprium commune cum sanctitate diuina, pugnare cum malitia mortali, & fontem esse omnis bonitatis moralis, participabit formaliter sanctitatem diuinam.

Obiicies secundò. Non repugnat aliqua substantia rationalis, quæ suapte natura sit impeccabilis, determinatáque ad amandum honestatem, & respuendum turpe, vt voluerunt antiqui Theologi, quos retulimus, & secuti sumus disputat. 21. Ergo aliis rebus à gratia iustificante distinctis conuenit participatio sanctitatis explicata. Nego consequentiam, quia illa substantia seipsa repugnans peccato, & determinata in actu primo radicali ad omnem honestatem morum salutarem, & conferentem in vitam æternam, etiam seipsa esset iusta, & gratia quædam substantialis comprehensa sub conceptu communi gratiæ iustificantis nunc explicato. 115. *Obiectio secunda.*

Vrgebis. Gratia iustificans est quoad suam entitatem supernaturalis. At illa substantia posset esse naturalis. Nam posset poni determinata ad amplectendum honestum, & reiiciendum turpe per actus naturales dumtaxat. Ergo illa substantia non esset gratia iustificans. Nego minorem, si ea substantia sectaretur honestum, & fugeret turpe per actus salutares, & meritorios vitæ æternæ, quales sunt actus procedentes à gratia: quia illa substantia ex suo conceptu participaret prædicata essentialia, ac propria gratiæ iustificantis, quæ origo est omnium entium quoad substantiam supernaturalium, vt disputat. 3. docui. Quia repugnat substantiam poni suapte conditione respuentem peccatum, & amplectentem honestum per actus salutares, & conferentes in vitam æternam, & non poni entitatem supernaturalem, ac per consequens supernaturalia quoad substantiam opera, quæ ab ipsa determinatè procederent. 116. *Instantia prima.*

Vlteriùs vrgebis, posse talem substantiam poni suapte natura impotentem efficere peccatum graue, non autem leue. At eo ipso supernaturalis non esset, cùm gratia supernaturalis, etsi admittat consortium peccati venialis, illud tamen efficere non valet; *Qui enim natus est ex Deo, peccatum non facit* iuxta Ioannem. Ergo substantia naturalis potest habere bonitatem moralem gratiæ propriam. Transeat maior & minor, & nego consequentiam. Nam si gratia sanctificans non potest esse principium operans alicuius peccati etiam leuissimi, tametsi aliunde elicitum secum admittat; illa autem substantia operaretur peccatum leue: ergo non participaret adæquatè omnia prædicata, quibus forma iustificans conuenit cum natura diuina, & in esse iustificantis constituitur. Quare neque illa substantia amaret honestum, & odio prosequeretur grauiter turpe per actus salutares, & conferentes in vitam æternam. 117. *Instantia secunda.*

Si autem rursus insistas, à nobis admitti possibilem substantiam rationalem entitate naturalem omnino determinatam ad amorem honestatis, & odium turpitudinis etiam leuissimæ, vt cum plerisque priscorum Theologis tradimus tr. de Angelis. Nos quóque insistimus dissententiæ, qua 118. *Instantia tertia.*

qua moralis eius substantiæ naturalis bonitas distaret à bonitate morali, quam gratia iustificans participat. Nam ea non esset salutaris, nec conferens in beatitudinem supernaturalem, sicut est bonitas moralis radicalis gratiæ, necnon naturæ diuinæ: nam etiam actus morales Dei annectuntur beatitudini, ad eámque pertinent, & eius dignitatis sunt, vt per eos posset Deus suam beatitudinem mereri, si per impossibile ei extrinsecùs adueniret: quare defectus mereri non est in eis actibus ex defectu dignitatis, sed ex defectu virtutis extrinsecæ potentis Deo beatitudinem conferre. Præterea etiam repugnantia cum peccato esset differens: nam ei substantiæ naturali solùm conueniret repugnantia cum peccato actuali committendo, non verò cum habituali commisso, & ea solùm physica, & non moralis, scilicet ratione complacentiæ, quam bonitas, & dignitas eius naturæ ferret apud Deũ; at verò gratiæ conuenit æqualiter repugnantia cum peccato actuali, & habituali, & ea etiam moralis ratione complacentiæ, quam fert apud Deum bonitas, & excellentia gratiæ. Quod maius quid est: nam repugpugnantia purè physica cum peccato actuali committendo conuenit dilectioni efficaci Dei non solùm supernaturali, sed etiam naturali, cui tamen, quia deest repugnantia moralis cum peccato habituali commisso, deficit ratio sanctitatis. Vnde neque ratione dignitatis eius substantiæ condonaret Deus iniuriam illatam à natura rationali creata, siue humana, siue Angelica; quam Deus cum illa in eodem supposito vniret, sicut condonaret ratione naturæ diuinæ assumentis naturam peccatricem creatam. Quæ discrimina qui neget, negare consequenter tenetur eam substantiam impeccabilem fore naturalem: nam sub eorum positione illam admittimus naturalem, & differentem à sanctitate gratiæ, quæ totius supernaturalitatis origo est.

119. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò. Per bonitatem moralem radicalem conferentem in salutem, & repugnantem etiam moraliter peccato actuali, & habituali, non solùm conformatur gratia cum natura diuina, sed etiam cum substantia supernaturali creata, quàm nos supponimus possibilem. Ergo eam bonitatem non magis participat de natura diuina, quàm de creata. Respondeo. Huic argumento occurrimus numero 102. & 103. Nam conformitas gratiæ in ea bonitate cum substantia supernaturali, non est tanquam cum principio, & exemplari, qualis est cum natura diuina. Primò, quia non procedit à substantia supernaturali, sicut à natura diuina concursu peculiari exprimente naturam, sed communi, & generali, quo omnes proprietates procedunt. Secundò, quia non est imago expressa & destinata ad referendam substantiam supernaturalem, sicut naturam diuinam; de quo vide n. 102. & 103.

120. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò. Non repugnat gratia iustificans admittens ex natura rei peccatum mortale, vt plures priscorum admiserunt, quos nos sequemur sect. 16. Ergo gratia non participat sanctitatem naturæ diuinæ. Respondeo. Omnis gratia iustificans habet commune cum natura diuina non posse efficere per se aliquod peccatum, & vim conferre ad opera sanctitatis. Deinde commune etiam habet repugnare omni peccato mortali elicito causalitate alterius, aut repugnantia essentiali, aut naturali, aut saltem morali, vt infra docebo. Itaque quamuis gratia admittat peccatum absque resistentia physica, non admittit absque resistentia morali.

Obiicies denique. Gratia iustificans non est radix habituum spei, ac fidei, quæ sine gratia conseruantur in peccatore, & ante illam catechumeno infunduntur. Ergo non habet commune cum natura diuina esse primam radicem totius bonitatis moralis. Respondeo, in primis habitus fidei, & spei non infunduntur, nec conseruantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter, vt statuimus disputatione 128. sectione 4. Deinde esto habitus fidei, & spei possint ex natura rei sine gratia conseruari, & infundi; tamen gratia ex suo genio habet exigere; vt in natura rationali, in qua tales habitus non præcedunt, simul cum ipsa gratia infundantur; quod sufficit, vt gratia totius sanctitatis radix censeatur. Qua ratione ignis est radix caloris vt octo, licet calor vt octo possit ab extrinseco agente ante formam ignis in passum induci, quia ignis vim habet inducendi illum, vbi antecedenter non supponatur inductus. 121. *Obiectio quinta.*

SECTIO X.

Filiatio adoptiua Dei conuenit Iusto per gratiam, & qua ratione?

DVo in limine pono. Primum, iustos esse filios adoptiuos Dei; quod esse de fide testatur Suarez lib. 2. de gratia cap. 3. & Curiel 1. 2. quæstion. 110. artic. 3. dub. 1. §. 3. & à fortiori id ex dicendis constabit. Secundum, hanc filiationem conuenire iustis per gratiam, siue annexam esse gratiæ. Nam effectus formales inseparabiles creduntur semper ab eadem forma prouenire. Iustus autem præsertim in lege noua inseparabiliter est filius Dei. Quia Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto capite 4. ait: *Vtique sancti spiritus gratia filios Dei facit.* Tridentinum sessione 6. cap. 4. definit *iustificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Quam iustificationem capite septimo vni eidem formæ docet conuenire. 122. *Duo præmittuntur.*

Hæc autem filiatio non est illa, qua largo quodam modo omnes homines etiam peccatores dicuntur filij Dei, Deúmque orant, dicentes. *Pater noster, &c.* quia scilicet, amore, & curâ paternâ eorum salus procuratur à Deo; sed strictiori quodam titulo, quo persona, quæ suapte natura, & generatione non est filius alterius, subrogatur in filium naturalem, eáque propter in filium adoptari dicitur. Hanc autem adoptionem definiunt Iurisprudentes instit. D. de adoptionibus, & Theologi in 4. dist. 42. & in 2. d. 10. & interpretes Sancti Thomæ 3. part. quæst. 23. artic. 1. vt sit *persona extraneæ in filium legitima assumptio.* Ad quam duæ potissimum conditiones desiderantur. Prima quòd persona sit extranea, hoc est, non sit 123. *Quæ sit filiatio adoptiua iusti per gratiam & quæ ad illam requirantur.*

fides naturalis participans generatione naturali naturam Patris. Secunda: quòd voluntate gratiosa assumatur in filium, hoc est, gratiosè conferatur ius, quod suapte natura non habet in hæreditatem Patris. Ita recentes Theologi cùm S. Thom. 3. p. q. 23. art. 1. & antiqui cum Magistro, Scoto, & Gabriele in 3. d. 10. Colligitúrque ex Epist. Adriani in Concil. Franceford. col. 2. & ep. ipsius Concilij ad Episcop. Hisp. Col. 16. his verbis: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem per generationem non habet?* Ex quibus conditionibus inferunt communiter Theologi Christum in quantum hominem non esse filium adoptiuum Dei per gratiam habitualem, sicut sunt alij iusti, scilicet ex defectu subiecti capacis ad talem effectum formalem. Hæc apud omnes Theologos firma sunt.

124. *Prima difficultas quo ratione iusto conueniat.*

Est igitur dubitatio; an hæc filiatio adoptiua iustorum ex vi sua intrinseca in gratiam iustificantem referenda sit, quin indigeat aliquo beneficio extrinseco voluntatis diuinæ distincto ab infusione gratiæ, & iustificante. Sententiam negantem tuentur Bellarm. l. 2. de iustificat cap. 16. P. Lessius lib. 12. de diuin. Perfect. c. 11. & lib. 2. de Summo Bono c. 1. n. 4. & 5. Ægidius d. 21. dub. 8. & quotquot aiunt gratiam iustificantem non iustificare hominem, nec culpam remittere virtute natiua absque nouo fauore Dei, Richardus, Scotus, Ocamus, Gabriel Ioann. Medina, & alij relati à P. Suar. l. 7. de gratia cap. 1. & P. Torres d. 72. dub. 2. Sententiam affirmantem sequũtur P. Suar. & P. Torres supra P. Vazq. 1. 2. d. 204. cum Aureolo, Capreolo, Caietano, Bannez & Lorca, aliisque citatis à P. Ægidio, Suario, & Torres supra.

125. *Secunda difficultas negantium illã filiationem esse intrinsecã iustitiæ habituali diuersimodè.*

Rursus qui negant filiationem Dei esse intrinsecam iustitiæ habituali, non vno modo censent esse extrinsecam, & nouam gratiam, & misericordiam Dei ab eius infusione distinctam. Nam in filiatione adoptiua Dei per gratiam tria considerant Theologi necessaria ad illam. Primum est participatio naturæ diuinæ: filius enim habere debet naturam communem cum Patre. Secundum est remissio peccati, cum quo nullus esse potest filius adoptiuus Dei dignus amore & hæreditate Patris. Tertium est ius ad Patris hæreditatem, iuxta illud Pauli: *Quòd si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* In quo iure præcipuè adoptio ciuilis consistit. Igitur Pater Læssius filiationem Dei adeo extrinsecam gratiæ habituali asseruit, vt non solam remissionem peccati, nec posita remissione solam actionem ad hæreditatem gloriæ, sed etiam ipsam participationem naturæ diuinæ omnino extrinsecam tueatur; quia communicatio naturæ diuinæ per gratiam omnino extrinseca est; atque adeo affirmet formam principalem constituentem iustos filios Dei, non esse gratiam, sed ipsam naturam diuinam extrinsecùs assistentem; & communicatam per gratiam tanquam per vinculum & vnionem. Proposuimus expressè huius mentis verba n. 94. Alij extrinsecam, & nouam gratiam filiationem pronuntiant; quia remissio peccati est nouum beneficium Dei ab infusione gratiæ distinctum, quo posito ius ad hæreditatem gloriæ debitum, annexum volunt ex natura rei. Alij verò non solùm, quia remissio peccati, sed etiam quia posita remissione ius ad gloriam est beneficium nouum, atque indebitum. Ita significant Bellarm. Ægidius, Conninch, & alij.

126. *Tertia affirmantium illã filiationẽ intrinsecam iustitiæ habituali.*

Qui verò affirmant filiationem Dei esse intrinsecam iustitiæ habituali, omnes ponunt participationem Deitatis esse intrinsecam; alij vero etiam remissionem, & ius ad gloriam, vt Vazquez & Torres cum cæteris, qui inter gratiam, & peccatum oppositionem essentialem, aut naturalem, & physicam agnoscunt: alij vero posita remissione filiationem intrinsecam promunt; quia ea posita, & iustificatione hominis existente ex natura rei conuenit iusto ius ad gloriam absque nouo beneficio Dei: quamuis in remissione peccati præcesserit nouus fauor ab infusione gratiæ distinctus. Qua ratione differit de filiatione Dei intrinseca gratiæ P. Suarez cum aliis. Et quidem non abs re; nam de participatione naturæ diuinæ, & remissione peccati per gratiam seorsim disseritur; eis autem positis solum ius ad hæreditatem gloriæ filiationis adoptiuæ proprium in examen illius venit: scilicet an homo iustus postquam iustificatus est, fiat adoptiuus Dei filius nouo fauore Dei? Qua ratione etiam nos huius controuersiæ negotium examinandum suscepimus, fauorem remissionis peccati in sequentia remittens?

127. *Sententia Lessij suspecta.*

Cæterùm nunc dissimulanda non est singularis sententia Læssij de forma principali extrinseca, scilicet, natura diuina constituente nos filios adoptiuos Dei; quia ea extrinsecùs communicata nos reddit Diuinitatis participes gerente iustitia intrinseca in filiationem Dei solum vinculi & vnionis munus. Quæ sententia mihi videtur suspecta, & tanto Theologo indigna. Accedit enim proximè sententiæ Hæreticorum asserentium nos iustificari per formam extrinsecam, quam anathemate percellit Tridentinum.

128. *Contraria Tridentino.*

Nam iuxta Tridentinum eadem forma nos constituit iustos, & filios adoptiuos Dei. At contradicit Tridentino forma extrinseca principalis constituens nos iustos. Ergo etiam forma principalis extrinseca constituens nos filios Dei. Minor & consequentia sunt manifestæ. Probatur Maior ex sess. 6. Nam c. 3. iustificari hominem per Christum, & per ipsum renasci ex Deo non distinguit; probátque hominem per Christum iustificari, quia per ipsum renascitur filius Dei: *Nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur, cùm ea renascentia per meritum Passionis eius, gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur. Pro hoc beneficio Apostolus gratias nos semper agere hortatur Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum transtulitque in regnum filij dilectionis suæ: in quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum.* Quibus manifestè supponit beneficium iustificationis; & filiationis, seu natiuitatis ex Deo idem, & indiuisum nunc esse; imò filiationem, & renascentiam nobis per gratiam, qua iusti sumus, conferri: *Cùm ea renascentia gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur.* Rursus cap. 4. iustificationem describit, *vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei.* Ergo forma, qua homo transfertur ab statu filij Adæ in statum filij Dei, iustificat hominem. At forma principalis, qua homo constituitur filius Dei, transfert hominem ab statu filij Adæ in statum filij Dei. Ergo si forma principalis nos constituens filios Dei est natura diuina nobis extrinseca,

extrinseca, eadem erit forma nos iustificans. Consequenter eodem capite Baptismum, quo primùm homo iustificatur, vocat *lauacrum regenerationis*, & eum probat post Euangelium ad iustificationem necessarium, quia scriptum est: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Vbi satis significat hominem iustificari eodem instrumento, quo regeneratur, & renascitur filius Dei; atque adeò etiam eadem prorsus forma, quia iustificatio, de qua agit Tridentinum, comprehendit regenerationem natiuitatem, & filiationem Dei. Quare cùm cap. 7. definit iustificationis, de qua capitibus præcedentibus disseruerat, formam non esse naturam diuinam: etiam definit eam non esse formam natiuitatis, & filiationis Dei, quam indiscriminatim sub iustificatione comprehendit. Qua mente eo capite, & aliis pluribus *iustificatos & renatos* pro eisdem vsurpat. Itaque iustificatio nunc contingens, completa, & perfecta complectitur filiationem Dei: & de illa sic completa, & perfecta decreuit Tridentinum non esse formam naturam diuinam.

129. *Conformis sententia Buzeri requirentis naturam diuinam ad complendam formam remittentem peccatum.*

Præterea si natura diuina extrinsecùs assistens, & communicata potest esse forma, seu ratio formalis euehendi hominem ad dignitatem filij Dei, & participium Deitatis: etiam poterit eadem sic extrinseca esse ratio, propter quam Deus remittat peccatum; præsertim in sententia Læssij sentientis remissionem peccati esse nouum beneficium Dei ab infusione iustitiæ distinctum: nam eadem dignitas est sufficiens, & condignus titulus, cui Deus beneficium remissionis annectat. Sic autem natura diuina esset forma iustificans: nam ad iustificationem sufficit hominem in ea dignitate constituere, cui Deus annectat remissionem peccati. Et quidem ita de facto statutum à Deo, vt participationi naturæ diuinæ, & natiuitati, & regenerationi ex Deo annectat remissionem peccati, indicat Tridentinum suprà, & communiter fatentur Theologi; nec oppositum potest conuinci. Vnde quamuis de facto Deus infuderit homini iustitiam inhærentem, eique etiam adiunxerit remissionem, non est excludenda dignitas filij Dei à ratione motiua huius beneficij: ac per consequens sententia Læssij saltem venit in sententiam Buzeri requirentis, præter iustitiam inhærentem, naturam diuinam ad perfectionem, & complementum formæ remittentis peccatum. Quin imò posset quispiam hæreticus de gratia quoad iustificationem eadem ratione contendere, qua Læssius contendit quoad filiationem Dei, videlicet gratiam non esse formam iustificantem, sed vnionem, & applicationem naturæ diuinæ, quæ est principalis forma. Denique reiicitur hæc sententia ex dictis num. 95. quibus ostendimus sinistrè explicari à Læssio participationem naturæ diuinæ constituentem filiationem Dei per gratiam tanquam per vinculum, & vnionem; in quo Læssius fundatur.

130. *Duo colliguntur constantia.*

Ex quibus duo constantia nunc sint. Alterum, formam principalem, qua sumus filij Dei, esse iustitiam habitualem nobis intrinsecam, quod ex Tridentino satis constat. Alterum, participationem naturæ diuinæ primum necessariã ad filiationem Dei non esse extrinsecam, sed intrinsecam gratiæ habituali; quia ea participatio non conuenit gratiæ per communicationem extrinsecam naturæ diuinæ, vt docet Læssius; sed per expressionem, & conformitatem gratiæ cum natura diuina, quæ ipsi est intrinseca, vt ex præcedentibus notum est. Proximum erat de remissione peccati necessaria etiam ad filiationem Dei decernere, an sit annexa intrinsecè infusioni gratiæ? De quo tamen nunc disputatio cohibenda est; quia de hac re fusus & locuples erit sermo progressu. Superest igitur disserere; an supposita infusione iustitiæ, & remissione peccati, quibus homo constituitur iustus, necessarius sit nouus aliquis fauor, vt iustus existat filius Dei, & ius acquirat in hæreditatem gloriæ? Quod est proprium præsentis controuersiæ negotium.

131. *Triplex ius in gloriam.*

De iure in gloriam præmitto triplex illud venire in examen posse, an gratiæ sit intrinsecum? Alterum est ius morale strictæ iustitiæ, ratione cuius fieret iniuria stricta iusto, si negaretur à Deo gloria: Quòd ius ad gloriam, vt coronam conuenire iustis statuimus disp. 83. Alterum est ius physicum exigentiæ naturalis, quale conuenit cuicúmque naturæ in suas proprietates, ratione cuius vis inferretur gratiæ, si priuaretur hæreditate gloriæ, sicut vis infertur naturæ, cùm priuatur sibi debita proprietate. Tertium est ius solius connaturalitatis, & dignitatis physicæ, seu capacitatis naturalis subiecti. Quæ lata quadam significatione vocem iuris obtinere potest; quia ratione illius homo iustus præferri debet iniusto, aut non iusto, vt ipsi potiùs, quàm alteri conferatur gloria: nam quamuis suaptè exigentiá non inducat gratia debitum absolutum tribuendi gloriam; inducit tamen debitum respectiuum: quia ex suppositione, quòd alicui tribuenda sit absque merito, tribuenda est iusto, cui soli connaturaliter inest, & non alteri: atque adeo ratione exigentiæ, & iuris physici, quod gloria habet, vt solis iustis conferatur, qui soli digni, & capaces sunt positiuè tanti doni, licet iustitia non exigat absolutè sibi gloriam conferri: hæc dignitas, & & habilitas positiua gloriæ ius quoddam ad illam lata significatione vsurpatur.

132. *Assertio prima ius morale strictæ iustitiæ in gloriam.*

Igitur assero primò ius morale strictæ iustitiæ, quod iustis inest in gloriam conferendam à Deo, non est intrinsecum gratiæ. Nam iustus potest connaturaliter nulla facta vi gratiæ iustificanti tali iustitiæ iure priuari. Ergo iustitiæ ius non est effectus intrinsecus gratiæ. Probatur antecedens. Ad ius strictæ iustitiæ requiritur promissio Dei facta homini, & iuxta communem sententiam onerosa. At Deus potest conferre iusto gloriam connaturaliter absque promissione homini facta præsertim onerosa. Ergo iustus potest connaturaliter priuari rigoroso iustitiæ iure. Consequentia est legitima. Maior est omnium Theologorum, & probata à nobis disp. 83. Probatur minor. Potest Deus nulla facta vi gratiæ iustificanti hominem & Angelum creare iustum & beatum simul, vt creauit humanitatem Christi. At in eo casu confertur homini iusto gloria absque promissione & pacto. Præterea, quia potest Deus nulla facta homini promissione gloriæ decernere perseuerantiam gratiæ, & post gratiæ perseuerantiam præuisam decernere gloriam. At in hoc ordine prouidentiæ nulla existit promissio gloriæ, nec vis illata gratiæ. Ergo connaturaliter potest iusto conferri gloria absque promissione, ac per consequens etiam absque iustitiæ iure.

133. *Assertio secunda de iure physico exigentiæ naturalis in gloriam.* Assero secundò ius physicum exigentiæ naturalis ad hæreditatem æternam non est intrinsecum gratiæ iustificanti, ita vt vis inferatur à Deo gratiæ iustificanti, quòd iustus gloria æterna priuetur; sicut vis infertur naturæ, cùm priuatur aliqua proprietate, aut actione, quam determinate & innata propensione exigit. Hoc existimo fuisse de mente Authorum, quos pro sententia negante retulimus.

Probatur primò. Probatur assertio primò, quia opera iusti non habent æqualitatem absolutam rei ad rem cum gloria æterna; sed æqualitatem proportionis dumtaxat, quam explicuimus, & probauimus disp. 16. testimoniis scripturæ & Patrum ratione que desumpta ab excellentia hæreditatis æternæ. Ergo iustus ratione gratiæ non habet ius naturalis exigentiæ ad gloriam, cui prouidentia ordinaria Dei non possit illā negare. Consequentia probatur: quia ipsa gratia habitualis cōstituit condignitatem meriti, vt ibi ostendi. Si autem natura exigentiæ gratiæ esset adeò debita gloria, vt nulla prouidentia connaturali Dei negari posset, etiam seclusa promissione, planè opera meritoria iusti haberent æqualitatem rei ad rem cum gloria. Nam proprietas & operatio sic debita rei secundum se, vt prouidentia connaturali negari non possit, perfectionem, & virtutem rei secundum se non excedit.

134. *Probatur secundò.* Secundò. Gloria non est debita tanquam merces seclusa promissione Dei exigentia physicæ gratiæ, potestque absque vlla vi iusto operanti negari, Ergo etiam negari potest iusto non operanti tanquam hæreditas. Antecedens probatur: quia iuxta prouidentiam connaturalem non potest proponi, vt merces donum, quod seclusa promissione Dei naturali exigentiæ operantis debitum est. Quare non potest iustus connaturaliter remunerari proprietate aliqua sibi debita, vt præmisimus disp. 85. Consequentia probatur; quia seclusa promissione Dei, non est magis debita gratiæ secundùm se primæua gloria respondens, vt hæreditas, quàm gratiæ & operibus simul gloria respondens, vt corona. Ergo si debitum gloriæ, vt coronæ, præuenit ex gratiosa promissione Dei, & non adæquatè ex naturali exigentia gratiæ, & operum; etiam debitum gloriæ, vt hæreditatis, à gratiosa Dei promissione proueniet. Confirmatur: Potest Deus absque violenta prouidentia Angelo, aut homini primam gloriam, vt coronam, promittere, imò de facto sic promissum communis sententia docet. Ergo absque vlla vi potest iusto gloriam denegare. Nam si denegare non posset, non posset connaturaliter, vt coronam, proponere, vt constat ex disp. 85.

135. *Probatur tertiò.* Tertiò excellentius donum est gloria æterna comparatione hominis perseuerantis in gratia, quàm perseuerantia in gratia comparatione hominis existentis in via. Sed perseuerantia in gratia excedit naturalem, & physicam exigentiam gratiæ existentis in via: quia donum perseuerantiæ beneficium est superadditum infusioni gratiæ. Ergo etiam gloria æterna, seclusa promissione Dei, excedit naturalem, & physicam exigentiam perseuerantiæ in gratia. Igitur quòd iustus decedens in gratia deferatur in gloriam, beneficium est superadditum exigentiæ gratiæ.

136. *Probatur quartò.* Quartò magis similis est homo homini per naturam sibi essentialem, quàm homo Deo per gratiam accidentalem. At vt homo ius acquirat in hæreditatem hominis, præter similitudinem in natura necessariam ad filiationem, desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam vt ius acquirat in gloriam, præter similitudinem in natura comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei: Gratia enim eò infunditur iusto, vt similitudo in natura diuina, quam suaptè natura non habet, & ad filiationem necessaria est, ipsi conferatur.

Assero tertiò ius solius connaturalitatis, seu dignitatis physicæ & habilitatis naturalis, vt gratiosè acceptemur in gloriam, effectus est intrinsecus gratiæ. Hoc mihi fit certum; quia Paulus tribuit gratiæ filiationem, & ius in hæreditatem gloriæ. Nam ad Coloss. 1. ait: *Per gratiam nos erutos esse è potestate tenebrarum, & translatos in regnum filij dilectionis Dei.* Ad Rom. 8. *Accepisse spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Et ad Rom. 5. *Per abundantiam iustitiæ, & gratiæ regnaturos in vitam.* Cui consonat Ioannes epist. 1. cap. 3. vocans gratiam *semen gloriæ* & cap. 4. *Fontem aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ omnia planè significant perfectionem aliquam propriam, & intrinsecam gratiæ. At non eam, quæ secundùm se debitam faciat gloriam, vt ostendimus. Ergo dignitatem, seu habilitatem, & capacitatem connaturalem, quam natura creata secundùm se non habet. Item Tridentinum suprà decernit gratiam esse formam constituentem nos filios Dei, & hæredes gloriæ: At ad perfectionem intrinsecam talis formæ spectat reddere saltem dignitatem, & capacitatem connaturalem ad possidendam hæreditatem Patris. 137. *Assertio tertia de iure connaturalitatis*

Præterea ratione, quia vt vidimus superioribus, gratia intrinsecè constituit hominem participem naturæ diuinæ. Ergo & habilem intrinsecè ad filiationem adoptiuam Dei. Sicut enim homo per suam naturam est habilis, vt adoptetur ab alio homine; ita per naturam participatam Dei habilis est intrinsecè, vt adoptetur à Deo. Præterea, quia gloria confertur Beatis iam dignis, seu habilibus, & capacibus gloriæ. At non sunt capaces, & digni per suam naturam: Ergo sunt per gratiam habitualem. Nullum enim aliud donum superadditum naturæ potest conferre illis hanc dignitatem, & habilitatem ad gloriam, præter gratiam. 138. *Secundò probatur ratione*

Dices, vt gratia habitualis conferatur, non præcedit in natura alia habilitas præter obedientialem indistinctam à natura. Ergo vt conferatur gloria, non est opus præcedere aliam capacitatem præter obedientialem. Respondeo. Si Deus vtatur prouidentiâ absolutâ, sufficit capacitas obedientialis naturæ, absque gratia habituali ad possessionem gloriæ; non verò, si vtatur prouidentia connaturali, & ordinaria. Nam cùm gloria sit hæreditas filiorum, laborantium merces, donum maximum amicorum, non potest homini non amico, ac digno per gratiam connaturaliter conferri. Cæterùm cum gratia habitualis sit prima radix huius dignitatis, & ordinis, non debet connaturaliter aliud, quo natura dignificetur, ad ipsam supponi; ideò gratia præcedit gloriam, non vt natura sit obedientialiter; sed vt sit connaturaliter capax illius. 139. *Obiectio.*

Vrgebis. Gloria est supra exigentiam, ac debitum gratiæ, vt diximus assertione secunda, ergo gratia non est habilitas connaturalis gloriæ. 140. *Instantia prima.*

Nego

Nego consequentiam; quia etiam auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei est supra exigentiam, ac debitum naturæ, & auxilium efficax supernaturale supra exigentiam, ac debitum habitualis gratiæ: tamen natura secundum se non est incapax auxilij naturalis, nec habitualis gratia auxilij supernaturalis ad dilectionem Dei. Ratio est: nam licet gratia perseuerans non habeat vim efficaciter obligantem ad tribuendum gloriam; habet tamen vim sufficienter mouentem ad illam, vt Deus intuitu illius possit gloriam conferre, licet non obligetur ad conferendum illam. Quam vim non habet natura secundùm se ad gratiam; habet tamen ad quodcumque auxilium naturale, & simul cum gratia habituali ad auxilium supernaturale.

141. *Instantia secunda.* Rursus vrgebis. Non potest esse capacitas connaturalis ad aliquam perfectionem absque exigentia obligante potestatem ordinariam Dei ad tribuendum illam; inclinatio enim, & exigentia innata rei non distinguitur à potestate connaturali perfectionis conducentis ad illam: Ergo gratia habilitans connaturaliter ad gloriam est exigentia, & inclinatio in illam. Respondeo. Capacitas connaturalis absoluta alicuius perfectionis est inclinatio, & exigentia innata obligans Deum ad retribuendum illam, secùs capacitas connaturalis sub conditione voluntatis diuinæ, qualem capacitatem tribuit homini gratia comparatione gloriæ.

142. *Instantia tertia.* Vrgebis vlteriùs. Capacitas sub conditione voluntatis diuinæ non est connaturalis rei, sed obedientialis: Ergo capacitas gratiæ debet esse absoluta, & non conditionata, si est connaturalis gloriæ. Respondeo, Capacitas obedientialis naturæ secundum se ad gratiam supernaturalem est sub conditione voluntatis diuinæ; nullatenùs tamen exigens exigentiam, aut possibilitatem gratiæ, aut voluntatis diuinæ. At capacitas connaturalis gratiæ ad gloriam est sub conditione voluntatis diuinæ, exigens saltem possibilitatem gloriæ, & voluntatis diuinæ, licet non exigens existentiam talis conditionis. Quia repugnante gloria, & voluntate conferendi illam esset impossibilis gratia: at repugnante gratia, & voluntate conferendi illam, non repugnaret secundum se natura.

143. *Assertio quarta. Prima pars probatur.* Ex dictis assero Quartò. Filiatio essentialis est intrinseca gratiæ; secùs integralis, & completa in actu secundo. Prior pars probatur. Nam ad filiationem essentialem sufficiunt hæc duo. Primum, habere naturam communem cum alio: Secundum, illam habere ab eo, qui Pater dicitur; eo enim ipso procedit viuens à viuente in similitudinem naturæ, quod sufficit ad natiuitatem filij. Quæ duo habet gratia sibi intrinseca, efficit enim hominem intrinsecè participem diuinæ naturæ, & talem participationem habet comparatam à Deo. At eam non habet homo, qui non est filius naturalis Petri, seclusa benigna eius acceptatione ad sua bona. Nam licet similis sit in natura Petro; cæterùm eam similitudinem non habet ab illo. Quò spectare videntur testimonia scripturæ, quæ iustos prædicant *natos & genitos ex Deo*, vt Ioann. 1. & 3. & Iacobi 1. & Prima Petri 1. in eis enim vt nasci & generari ex Deo dicantur iusti, non consideratur ius ad gloriam, sed participatio Diuinitatis expressa à Deo neque enim ius ad gloriam *natos, & genitos ex* *Deo* efficere potest. Ita S. Tom. 2.2. q. 110. art. 3. in corpore.

144. *In quo differant & conueniant filiatio essentialis gratiæ & adoptio ciuilis.* Hæc quidem filiatio dici potest adoptiua; non quia habeat commune cum adoptione ciuili aliquod ius ad hæreditatem Patris; sed quia voluntate gratiosa Dei nobis infundentis gratiam subrogatur loco filiationis naturalis, per quam filius habet naturam eandem cum Patre, istaque filiatio habet quandam imitationem cum illa. Neque enim adoptio gratiæ conuenit rigorosè, & adæquatè cum ciuili; ciuilis enim exigit ius iustitiæ ad hæreditatem Patris: quod iustitiæ ius necessarium gratiæ non est, vt nos filios adoptionis efficiat: Item filiatio adoptiua Dei vendicat mutationem intrinsecam subiecti adoptati, quam non vendicat ciuilis.

145. *Secunda pars assertionis probatur.* Posterior pars probatur. Nam filiatio Dei integra, & completa comprehendit ius obligans Deum conferre hæreditatem gloriæ, siue morale iustitiæ, siue physicum exigentiæ: tum ex Paulo; *quod si filij, & hæredes*: tum quia de facto tale ius conuenit filiis adoptiuis Dei, tanquam prærogatiua filiationis; integra autem, & perfecta filiatio complectitur omnes perfectiones, & prærogatiuas sibi adiunctas. At hoc ius ad gloriam non est intrinsecum gratiæ, vt constat ex assertione prima, & secunda. Ergo filiatio Dei quoad integritatem, & complementum non est omnino intrinseca gratiæ. Hoc intellige de iure in actu secundo; nam ius in actu primo gratiæ intrinsecum est, decretum enim, siue promissio Dei, qua hæreditas gloriæ annectitur gratiæ finali, mouetur ex dignitate, & bonitate intrinseca gratiæ; tanti enim æstimat Deus participationem suæ Deitatis intrinsecam gratiæ, eòque in eius bonitatem amore fertur, vt promptum sibi, & gratiæ consentaneum sit beneficium hæreditatis gloriæ. Quare in gratiam tanquam in causam formalem referenda est tota, & integra filiatio Dei, sicut tota, & integra iustificatio in ipsam refertur, quamuis iustificatio complectatur remissionem peccati nouo Dei fauore adiunctam infusioni gratiæ. Quia ius in actu secundo ortum habet ex dignitate, & bonitate gratiæ, communicata homini; sicut remissio peccati ab illa procedit. Vnde de causa formali filiationis integræ, & completæ eodem modo, quo de formali causa iustificationis censendum est; de qua ex professo inferiora decernent.

146. *Obiectio prima.* Huic parti obiicit Suarez. Primò, testimonia adducta n. 137. tribuere gratiæ adoptionem in gloriam. Secundò, hominem secundùm se habere ius connaturale ad beatitudinem naturalem, eadémque ratione instructum per gratiam habere ius ad beatitudinem supernaturalem, in quam tanquam in vltimum finem tendit. Ad primum respondeo, ea testimonia tribuere gratiæ adoptionem; quia gratiæ est tribuere participationem diuinæ naturæ, cui annexa est lege benigna Dei acceptatio ad gloriam. Similiter gratiæ iustificantis est constituere iustos membra Christi conformes imagini filij Dei, palmites insertos Christo tanquam viti ad Rom. 8. 1. Corinth. 15. & alibi. Hæc tamen coniunctio, & conformatio cum Christo est extra exigentiam intrinsecam gratiæ, quia ei nulla vis fieret, licet non haberetur per Christum. Item dicito, gratiæ tribui filiationem, quia vt constat ex num. 143. ei intrinseca est filiatio adoptiua essentialis, & consequenter ius ad gloriam

riam in actu primo. Ad secundum nego, hominem secundum se habere ius naturale ad beatitudinem naturalem. Nam Deus solùm tenetur tribuere auxilia sufficientia, non verò efficacia ad assequendum illam: Quia plures in pura natura non assequerentur. Deinde discrimen est, beatitudinem supernaturalem in ratione boni infinitatem quandam continere, quam naturalis beatitudo non continet, nempe possessionem infiniti boni duratione infinitam.

147. *Obiectio secunda.* Rursus dictis oppones, substantiam supernaturalem continentem prædicata gratiæ habitualis non esse filiam adoptiuam Dei, cum ipsi sit naturalis gratia, & participatio naturæ diuinæ. Secundò, iustitiam habitualem identificatam fidei, quam possibilem admittimus, non posse componi cum hæreditate gloriæ, atque adeo excludere filiationem adoptiuam, quæ saltem vendicat capacitatem, & habilitatem ad illam. Ad primum diximus satis disp. 21. sect. vltima. Ad secundum dicemus sect. 39. vbi de possibilitate talis gratiæ sermo erit.

SECTIO XI.

Tres aliæ excellentiæ, seu effectus formales gratiæ habitualis.

148. *Triplex effectus formalis gratiæ habitualis.* PRimus fit constituere iustum, siue iustificare: per gratiam enim hominem iustificari certum relinquitur ex dictis. Secundus reddere hominem formosum. Ita Cathechismus Tridentini adductus n. 110. Augustinus tom. 3. l. 15. de Trin. cap. 8. *Natura, cum à suo Conditore iustificatur, à deformi forma formosam transfertur in formam.* Chrysostomo hom. 1. in 1. Ephes. 1. ad illa verba: *Gratificauit nos in dilecto filio suo*; ait; *Quomodo enim si quis scabiosum quemdam, & peste, ac morbo confectum, statim formosum fecerit iuuenem omnes homines pulchritudine vincentem &c. Ita nostram instruxit & ornauit animam, pulchrámque fecit, desiderabilem, & amabilem.* Vnde tertius est efficere hominem Deo gratum, & amicum; vt Cantic. 5. *Comedite amici.* Luc. 12. *Vos autem dixi amicos.* Paulus 1. Ephes. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* Vbi Chrysostomus superioribus adiungit: *Ita nos etiam fecit gratiosissimos & sibi desiderabiles, concupiscet enim, inquit, Rex pulchritudinem tuam.*

149. *Duplex productio eorundem effectuũ.* Porro, omnes hi effectus formales dupliciter præstantur à gratia. Primò, positiuè tantum, vt cum donata fuit Beatæ virgini, Angelis, & Adamo nullo præcedenti peccato. Secundò positiuè & priuatiuè simul, vt cum homini peccatori infunditur, depellendo ab eo peccatum, quòd sit contra primum effectum iniustitia, contra secundum deformitas, contra tertium inimicitia Dei. Explicemus priùs, qua ratione competant hi effectus gratiæ secundum esse positiuum, & posterius secundum esse priuatiuum.

150. *Quid sit esse Iustum positiuè.* Esse quidem *iustum* secundum esse positiuum, non aliud intelliges, quàm esse in actu primo vniuersali, ac radicali rectum, & æqualem regulis morum, quas illę virtutes, quæ gratiæ annectuntur, præscribunt. Nam *iustum*, & *æquale* idem sunt, virtutésque *iustitiæ* dicuntur, quod rationis legibus æquales sunt. Cum ergo gratia prima sit, & vniuersalis radix totius æqualitatis moralis æqualem hominem legibus rationis constituendo, iustum quidem efficiet. Ideo iustitiæ tribuit Augustinus facultatem operandi iuxta legem rationis lib. de Spiritu, & litt. c. 26. *Sic intelligendum est, factores legis iustificabuntur; vt sciamus eos non aliter esse factores legis, nisi iustificentur, vt non iustificatio factoribus accedat, sed factores legis iustificatio præcedat.* Et cap. 30. *Per gratiam sanatio animæ à vitio peccati, per animæ sanitatem iustitia dilectio, & legis operatio.*

151. *Pulchritudo animæ & gratia.* Hinc gratia animam pulchram reddit: quia nulla est diuinis oculis spectabilior venustas, & forma, quam hæc iustitia. Est enim pulchritudo teste Cicerone lib. 3. Tusc. *apta quadam partium concordia, & consensio* Per gratiam autem anima cum Deo, intellectus cum voluntate, pars inferior cum superiore, & vna virtus cum alia mirificè consentiunt, teste eodem Cic. lib. 1. offic. *Quis non miretur splendorem, pulchritudinémque virtutis.*

152. *Ex pulchritudine animæ Dei amicitiæ inquo duo consideranda.* Deinde hac venustate, & pulchritudine allicitur diuina mens in nostram amicitiam, & gratiam, quo amici, amabilésque ipsi reddamur. In quo effectu consideranda duo ex parte hominis. Primum, amabilitas passiua, qua Deo in actu primo gratus est. Secundum, vis actiua redamandi Deum, quæ coniuncta est gratiæ, & ad veram amicitiam requiritur. Vnde originem ducit mutua obsequiorum, & bonorum inter amicos communio, quę summa esse non debet, cum amicitia summa non est. Quo obiter notauerim titulo amicitiæ non cogendos asserere intrinsecam esse gratiæ communionem cum Deo in hæreditate, & beatitudine æterna, cùm amicorum non sit necessariò amicorum hæreditate potiri, & inter alia bona possit esse amicitiæ communicatio.

153. *Esse positiuum actiorum effectuum intrinsecum gratiæ iustificanti colligitur.* Hac superiorum effectuum explicatione clarè constat hos effectus secundum esse positiuum esse intrinsecos, & primarios gratiæ iustificanti. Nam gratiæ intrinsecum est esse radicem vniuersalem totius æqualitatis moralis, qua constituitur primus effectus. Item intrinsecum est consensionem in actu primo constituere mediis virtutibus Theologalibus & moralibus inter Deum & hominem, intellectum, & voluntatem partem superiorem, & inferiorem. Deinde intrinsecum est præstare amabilitatem in actu primo; quia pulchritudo est animæ, & vim actiuam amandi Deum, quia est radix habitus charitatis. Igitur esse positiuum superiorum perfectionum gratiæ iustificanti intrinsecum est.

154. *Difficultas de esse priuatiuo eorundem.* Nunc an esse priuatiuum eorum intrinsecum sit, videamus; hoc est, an vis depellendi peccatum sit intrinseca: nam infusâ gratiâ peccatum depelli, sine dubio est. Gratia enim infusa homo redditur iustus, pulcher, amicus, & gratus Deo, particeps diuinæ naturæ, & filius adoptiuus Dei, vt suprà vidimus. At hos effectus retinere nequit homo simul cum peccato mortali. Ergo infusa gratia depellitur peccatum. Itaque dubitatio solùm est, an hæc peccati priuatio annexa sit gratiæ ex vi intrinseca gratiæ; an ex sola lege extrinseca Dei, modo vis ista repugnet peccato essentialiter, modò naturaliter, modò solũ moraliter.

SECTIO XII.

Inest gratiæ iustificanti vis intrinseca depulsiua peccati.

155. *Esse priuatiuum prædictorum effectuum.* ITa maior, & potior pars Theologorum; quos referemus progressu differentes quanta sit repugnantia

ſiua vis depulſiua peccati, probatur intrinſecâ eſſe gratia iuſtificanti. pugnantia gratiæ cum peccato. Vbi nota nunc ſermonem non eſſe de actuali remiſſione & depulſione peccati, ſed de vi ſolum remiſſiua, & depulſiua in actu primo, quæ inducat remiſſionem, & carentiam peccati in actu ſecundo, tanquam effectum ipſius, modò interueniat fauor extrinſecus Dei, modò non. Probatur ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. Vbi gratia inhærens condiſtincta ab omni extrinſeco aſſeritur eſſe cauſa formalis noſtræ iuſtificationis. Ergo intrinſecè eſt depulſiua peccati: quia noſtra iuſtificatio, vt ibi definitur à Tridentino, præter internam ſanctificationem continet remiſſionem peccati. Ergo cauſa formalis noſtræ iuſtificationis debet eſſe cauſa formalis remiſſionis peccati, quam iuſtificatio eſſentialiter complectitur. Sed vis, qua gratia eſt cauſa formalis iuſtificationis, eſt ipſi intrinſeca: aliàs gratia, vt iuſtificans, non eſſet intrinſeca, contra Concilium. Ergo vis remiſſiua peccati, qua gratia in eſſe iuſtificantis conſtituitur, intrinſeca eſt. Confirmatur: Si vis delendi peccatum eſſet extrinſeca gratiæ, ſecundum ſuum eſſe intrinſecum, eſſet forma imperfectè iuſtificans, & indigens fauore omnino extrinſeco ad vim iuſtificandi, vt dicebant Albertus Pigius, & Canonici Colonienſes. Ergo vis delendi peccatum gratiæ intrinſeca eſt. Qua ratione Tridentinum non ſolùm aſſerit nos iuſtificari per gratiam inhærentẽ ſed ipſam gratiã eſſe *noſtram iuſtitiam, & ſanctitatẽ* in abſtracto. At non eſſet in abſtracto noſtra iuſtitia, & ſanctitas, ſi vi ſua intrinſeca non poſſet nos iuſtificare delendo ab anima peccatum.

156. *Obiectio prima.* Dices primò cum Ægidio d. 21. de Char. dub. 8. concl. 3. qui oppoſitæ parti videtur accedere, hæreticos vocaſſe noſtrã iuſtitiam imperfectã ſolùm, quia aſſerebant relinquere in anima peccatum, illud tegendo, & non verè eradicando: at Catholicos aſſerere gratiam verè emundare animam à peccato, licet non virtute ſibi intrinſeca, ſed ex conſtitutione diuina. Sed contrà, quia hæretici, non modò errabant aſſerendo animam verè non ablui à peccato per gratiam; ſed etiam aſſerendo gratiam, qua verè emundatur, non eſſe perfectè iuſtificantem, & intrinſecè, ſed indigentẽ ad vim iuſtificandi fauore extrinſeco Dei, aut iuſtitia extrinſeca Chriſti. Cuius erroris fuit Pigius, & Canonici Colonienſes; vt videre eſt apud Bellarm. l. 2. de iuſtific. c. 1. Ergo non ſolùm aſſerere per gratiam non deleri peccatum, eſt contra Trident. ſed etiã aſſerere gratiã delentẽ peccatũ non eſſe intrinſecam, & eam, quæ intrinſeca eſt, ad eum effectum præſtandum imperfectam eſſe.

157. *Obiectio ſecunda.* Dices ſecundò cum eodem: Hæreticos errare requirentes fauorem extrinſecum Dei ſuperadditum gratiæ intrinſecæ, tanquam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis; à Catholicis autem requiri ſolùm tanquam conditionem. Contrà, quia in hac parte ſola voce diſſentiunt Catholici ab hæreticis: idem enim, quod hæretici intelligunt cauſam formalem, reipſa admittunt Catholici; imò rectiùs hæretici loquuntur. Nam ſi gratia intrinſeca, vt condiſtincta ab omni extrinſeco, non habet vim depellendi peccatum. Ergo vis depellendi peccatum extrinſeca eſt gratiæ iuſtificanti: ergo vis etiam iuſtificandi, quæ vim delendi peccatum, comprehendit. At extrinſecum id, quo vis iſta formaliter conſtituitur, eſt quidem conſtitutio diuina: ergo diuina conſtitutio non eſt conditio ſolùm, ſed pars formaliter complens vim iuſtificandi. Confirmatur: entitas intrinſeca gratiæ condiſtincta à voluntate Dei non eſt forma remiſſiua peccati. Ergo fit formaliter remiſſiua per voluntatem Dei. Nam hæc forma aliud erit ab entitate gratiæ condiſtinctum. Hoc autem non eſt aliud, quàm diuina voluntas.

Dices tertiò, gratiam inhærentem diu ab hæreticis imperfectam quoad eſſe poſitiuum & priuatiuum iuſtificationis, ſcilicet, quia etiam poſita remiſſione peccati, non ſufficit hominem reddere iuſtum, filium adoptiuum Dei gratum, & amicum Deo; quod à Catholicorum ſententia alienum eſt. Sed contrà, quia hæretici loquebantur de forma iuſtificante peccatorem, eúmque emundante à macula peccati: De cuius maculæ emundatione præcipua erat eorum contentio. Quò plerique eorum totam iuſtificationem in remiſſionem peccati reducebant. Tridentinum autem, licet remiſſionem peccati à iuſtificatione non reiiciat, renouationem etiam internam per gratiam inhærentem requirit; eam tamen, quæ cum vera remiſſione peccati tanquam cauſa cum effectu coniuncta ſit. Quia ſeſſ. 5 c. 5. docet per gratiam in Baptiſmo collatam tanquam per cauſam formalem reatum originale remitti. Et ſeſſ. 6. c. 4. hominem ab ſtatu filij Adæ ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei iuſtificatione transferri. Quæ cauſalitatem formalem virtutis intrinſecæ gratiæ in priuationem peccati indicare quis neget? Qua ratione P. Suarez lib. 7. de gratia cap. 12. n. 8. cenſet attenta Tridentini mente, iam non poſſe gratiæ inhærenti vim aliquam intrinſecam repugnantem peccato ſine temeritate negari. 158. *Obiectio tertia.*

Huic argumento ex Tridentino adiungitur argumentum à ratione. Prima, & communis inter Thomiſtas eſt. Peccatum habituale conſiſtit in priuatione gratiæ; quælibet autem forma intrinſecè repugnat ſuæ priuationi. Sed hæc ratio in primis non probat repugnantiam gratiæ cum peccato actuali. Deinde debili nititur fundamento: Communior enim, & verior ſententia docet, peccatum habituale non conſiſtere in priuatione gratiæ, ſed in peccato actuali præterito efficaciter non retractato per condonationem Dei, vel per actum creaturæ; quam ſententiam ex tract. de peccatis in progreſſu harum diſputationum ſemper ſupponam. 159. *Prima ratio iuxta argumentum ex Tridentino.*

Secunda, & communis ratio eſt; quia formæ, quæ ſubiecto præſtant effectus formales intrinſecè repugnantes, vi ſibi intrinſeca, mutuò ſe è ſubiecto depellunt: gratia autem præſtat homini effectus formales intrinſecè repugnãtes peccato, nimirum eſſe participem diuinæ naturæ, filium adoptiuum &c. Nec ratio iſta conuincit: dici enim poteſt gratiã intrinſecè præſtare eos effectus ſubiecto, cùm illud capax eſt, & peccato priuatũ: non autẽ cùm eſt incapax, & ſubiectum peccato, ideóque præſtare illos ſolùm ſub cõditione, quòd in ſubiecto ſit carẽtia peccati, abſque virtute tamen intrinſeca inducendi illã. Sicut habitualis rectitudo naturæ, qua homo conſtituitur amicus Dei amicitia naturali, præſtat intrinſecè talem effectum homini carentia peccato; intrinſecè tamen ſecundum ſuum eſſe poſitiuum non eſt repugnans peccato. Item plures animæ dotes, quæ te conſtituunt amabilẽ Petro abſente graui iniuria, non verò illa præſenti, vim quidẽ non habẽt intrinſecè repugnantẽ cum tali iniuria. Ergo ſimiliter poterat cogitari de gratia habituali. 160. *Secunda ratio.*

161. *Difficultas circa repugnantiã gratiæ cũ peccato extra moralẽ, quæ facilè probatur.* Difficilem equidem inuenio huius repugnantiæ rationem, si maior, quàm moralis concedéda sit, vt ostendã progressu. At aliqualis repugnãtia, quæ moralẽ non excedat, de qua solùm nunc disputo, faciliùs inuenitur. Primò, ex eo, quòd non appareat repugnare gratiæ creatæ oppositio intrinseca cum peccato, vt solutione argumentorũ videbimus. Aliunde sacra pagina videtur illã tribuere gratiæ cõparando gratiam cum peccato, tanquã lucẽ cũ tenebris Ephes. 5. iustitiã cum iniquitate 2. Cor. 6. vitam cum morte Rom. 4. 5. & 6. Ergo aliqualis oppositio cũ peccato gratiæ tribuenda est: Præterea, quia gratia hominem nõ peccatorem efficit intrinsecè participẽ diuinæ naturæ, filium adoptiuum Dei, amicũ, & gratum Deo, eáque pulchritudine decorum, quæ omnem creatam superet dignitatem & excellentiã, vt expendunt Chrysost. relatus n. 158. & alij Patres. Tanta autẽ excellentiæ, ac perfectionis dignitas exigere videtur, vt nulli conferatur gratia, nisi deleta macula peccati. Nã si plures sunt in Republica politica dignitates, quæ ob sui excellentiam, nec infamiam, nec obscuram natiuitatem permittunt, credibile non est tantam excellentiã gratiæ, fœditatem peccati permittere, eámque nõ dedecere vilitatẽ peccati. Tertiò, quia seclusa vi purgandi animã à peccato, non remanet in gratia conceptus formæ iustificantis peccatorẽ. Vt enim dicebamus ex Aug. ep. 105. iustificare impium nil aliud est, quàm ex impio facere pium, & Dionys. de Diuin. nom. c. 13. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata munditie.* Ergo gratia includit intrinsecè vim purgandi animam à peccato.

162. *Diluitur primò.* Dices, requiri ad iustificandum vim purgatiuã peccati: at non intrinsecam gratiæ, sed extrinsecam. Sed cõtra; quia esto, hæc vis esset extrinseca qualitati inhærenti animæ, non esset extrinseca gratiæ, vt gratia est: quia nulla qualitas obtinet rationem gratiæ absque vi purgãdi animã à peccato. Semper igitur est intrinseca gratiæ vis purgatiua peccati, vt homini intrinsecum est posse discurrere, licet corpori intrinsecũ nõ sit. Ea ratione nulla qualitas distincta à gratia habituali statuitur esse forma iustificans; quin ex suo conceptu perfectionem aliquam habeat, qua ab homine deturbetur peccatum. In quam perfectionem repugnantem peccato deuoluitur tota controuersia de iustificatione actus charitatis, & visionis beatæ.

163. *Diluitur secundò.* Deinde, qualitas gratiæ secundùm suam entitatem intrinsecam est radix omnium habituum supernaturaliũ; si autem natura sua cõponeretur cum peccato, non esset ex sua natura radix habituum supernaturalium. Nam peccatũ existens in anima reddit ipsã indignã, cui tribuantur habitus supernaturales etiam post collatã qualitatem gratiæ. Ergo erit cõtra exigentiã talis qualitatis infundi animæ existẽti in peccato. Vt homo, qui sua natura est radix intellectus & voluntatis, nõ potest admittere qualitatem, qua impediatur intellectus & voluntatis emanatio. Imò hinc existimo oriri repugnantiã gratię cum peccato. Quippe de intrinseco conceptu gratię est constituere animam in eo perfectionis moralis gradu, in quo quasi natura quædam supernaturalis opera virtutũ infusarum eliciat absque vllo opere malo, quod à tam alto ordine procedat. Peccatũ autem aduersatur exigentiæ tantæ perfectionis, ac bonitatis moralis. Ergo oppositio aliqua, saltẽ moralis semper est intrinseca gratiæ cum peccato.

Huic sententiæ videbatur opponi P. Ægid. de Char. d. 21. dub. 8. concl. 3. docens absolutè gratiam habitualem ex natura rei non repugnare peccato, nec habituali, nec actuali. Quamuis post editam eam disputationem videns libros P. Suar. de gratia, in quibus temerariam censet opinionẽ istam, subiunxit appendicem, in qua explicat suã mentem intelligendam esse de repugnantia naturali physica, non autem morali. Cæterùm, quia plures volunt aduersari huic sententiæ Nominales cum aliis, videamus argumenta, quæ in illam obiici possunt. 164. *Explicatur mens Ægidij.*

Primò obiicitur; quia bonitas gratiæ est finita, malitia verò peccati infinita: bonitas autẽ finita non potest superare malitiam infinitam. Nego minorem, si adsit agens tantæ virtutis, vt inducere valeat formam bonitatis finitæ oppositam malitiæ infinitæ in subiecto vtrique communi. Quò enim forma in suo genere perfectior est, eò potest debilior forma contraria illam è subiecto pellere, quòd excellẽtior effectus formalis ipsius, subiectum desideret magis liberum à forma contraria: ideóque vbi agens formam imperfectam contrariã valet in subiectum inducere, facilè potest illam debellare. Ita calor intensus vt octo, remittitur per primũ gradũ imperfectum frigiditatis, per quẽ calor imperfectior vt septẽ non remittitur, & sãctitas infinita humanitatis Christi expelleretur per malitiã peccati venialis, si humanitas Christi veniale peccatũ admitteret, & peccatũ actuale malitiæ infinitæ destruitur in nobis per actũ virtutis oppositũ bonitatis finitæ. Forma igitur perfectior faciliùs, quàm imperfectior pellitur è subiecto per forma cõtrariã, si agens potẽs est illam in subiectum inducere, sicut est Deus potens gratiam in peccatorem infundere. 165. *Obiectio prima.*

Secundò, formæ non repugnant inter se, nisi in eodem subiecto recipiantur: at gratia recipitur in substantia animæ; peccatum verò in voluntate. Respondeo primò, substantiam animæ, & voluntatem in mea sententia non esse reipsa distinctas. Secundò, licet distinguantur, peccatũ, & alium quemlibet actum vitalem recipi immediatè in substantia animæ; quod etiam docui lib. de anima. Tertiò, esto gratia & peccatum non residerent in eodem subiecto immediato, sufficeret subiectum commune mediatum, vt oppositione saltem morali opponerentur inter se; sicut opponuntur in ordine ad dignificandum in præmium vitæ æternæ virtutis actum, cui neutrum immediatè vnitur. 166. *Obiectio secunda.*

Tertiò, auersio actualis, & conuersio habitualis circa idem obiectũ non opponuntur inter se: ergo nec gratia, & peccatum, quæ se habent vt conuersio habitualis, & auersio actualis. Respõdeo, gratiã quæ est conuersio habitualis in Deũ, & peccatum, quod est auersio actualis à Deo nõ opponi ratione præscisa conuersionis habitualis, & auersionis actualis; opponi tamen ratione talis perfectionis in conuersione habituali gratiæ, & talis imperfectionis in auersione mortalis peccati, quas suprà declarauimus. 167. *Obiectio tertia.*

Quartò. Dona naturalia in pura natura reddũt hominem amabilem & gratum Deo amore amicitiæ naturalis absque oppositione intrinseca cũ peccato: ergo & dona gratiæ in natura eleuata. Nego consequentiam. Primò, quia ex Scriptura, & Concilio Trident. habemus dona gratiæ esse causam formalem, & intrinsecam nostræ iustificationis, 168. *Obiectio quarta.*

ficationis, & purgationis à peccato, quod de donis naturæ non habemus. Secundò, quia inter dona naturæ nullum existit tantæ perfectionis, quod munus naturæ gerens Diuinitatem participet respuendo ex se actionem in peccatum, & exigendo determinatè principia ad totius honestatis, ac pietatis opera: Natura enim humana ex se propensa est in peccatum, & non exigit determinatè sola principia ad piè, honestéque viuendum: inter dona autem gratiæ existit, quod gerens munus naturæ eleuat hominem ad gradũ perfectionis moralis respuẽtis actionẽ in peccatũ, & exigentis sola principia ad honestè viuẽdũ.

169. *Obiectio vltima.* Denique, quia si Deus præcipiat homini iusto in instanti determinato actum charitatis, poterit habitus charitatis & gratiæ componi intrinsecè cum omissione prohibita talis actus: Nam talis actus post præceptum manet liber, ac per consequens eius omissio, cõpossibilis cum ipsius principio, quod in homine iusto est habitus charitatis, & gratiæ: ergo gratia ex natura rei coniungi potest cum peccato omissionis. Confirmatur: cum iustus elicit actum charitatis libertate contrarietatis, habitus charitatis & gratiæ constituens voluntatem potentem in actu primo ad amorẽ Dei, est indifferens ad odium, consentientérque compossibilis cum odio; alioqui potestas ad amorem Dei nõ erit in actu primo libera libertate cõtrarietatis, nec indifferens ad odium: ergo habitus charitatis & gratiæ compossibilis est secundum se cum peccato odij. Hoc argumentum fusè soluimus disp. 123.

SECTIO XIII.

Pro nullo instanti reali de facto cohærent simul gratia, & peccatum.

170. *Sententia cõtraria deseritur ab omnibus Theologis.* HOc asserimus contra Lorcam, qui tom. 2. in 1. 2. d. 40. concl. 3. singulariter tuetur, gratiá habitualem cohærere simul cum peccato actuali pro eo instanti temporis, quo peccatum actuale consũmatur per consensum internum voluntatis. Quam tamen sententiá omnes Thologi deseruerunt, plures censentes absurdam, & plures temerariam, quòd in re graui contra omnes Theologos, qui oppositũ supponunt, absque fundamẽto authoritatis, & rationis singulariter decernat. Vide P. Suarez lib. 7. de gratia c. 19. n. 5. P. Torres op. 6. d. 1. dub. 3. & 2. 2. d. 51. dub. 6.

171. *Sententia cõmunis probatur & contraria reiicitur primò.* Nostra & communis sentẽtia probatur primò ex Bulla, qua Pius V. & Gregor. XIII. Michaëlis Baij propositiones damnarunt. Cuius decima septima propositio damnata est huiusmodi: *Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem.* Intellige secundùm legem ordinariam Dei: nam secundùm extraordinariam damnabilis non est. Tũc sic arguo. Hic damnatur asserens, hominem existentẽ in peccato mortali posse habere veram charitatẽ secũdùm legem ordinariam Dei. Sed qui actualiter peccat mortaliter, est in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, vt per se clarũ est. Ergo Lorca asserens eũ, qui actualiter peccat, habere charitatem & gratiam secundùm legem ordinariam Dei, à Pontificibus damnatur.

172. *Secunda ratio, propter quam reiicitur dicta sentẽtia.* Secundò: Si gratia esset cum peccato actuali pro vno instanti, esse posset secundùm legem ordinariam Dei etiam pro tempore sequenti. At pro tempore sequenti esse non potest: tum quia aliàs posset semper continuò cum illo coniungi; tum quia pro tẽpore sequenti peccatum actuale fit habituale; cum peccato autẽ habituali in sententia Lorcæ nec diuinitùs potest gratia cõponi, vt docet concl. 6. Ergo gratia non est cum peccato actuali pro vno temporis instanti. Sequela patet, quia gratia cum non sit successiua, sed permanens, non desinit esse in tempore, sed in instãti: post instans autẽ, in quo gratia perseuerat cum peccato actuali, immediatè sequitur tẽpus, & nõ instans in cõmuni sententia Philosophorũ, quam admittit Lorca. Secundò, quia repugnantia gratiæ cum peccato, quæ non est pro vno instanti, non potest esse pro duobus: ergo si pro vno instãti repugnantia non est, nec pro duobus erit. Probatur antecedens: nam repugnantia formarum oritur ex incompossibilitate effectuum formaliũ earum: sed effectus formales iidem sunt in primo instanti & sequentibus: ergo & repugnantia formarũ eadem est pro primo instãti, ac sequẽtibus.

Dices: id esse verum, cùm formarum repugnãtia physica est & ex natura rei; non verò cùm repugnantia solùm est moralis, ac demeritoria, qualis est repugnãtia gratiæ cum peccato actuali: gratia enim per actuale peccatum non physicè, & ex natura rei, sed moraliter tantum, ac demeritoriè depellitur. Contrà primò; peccatum actuale existens in homine non potest non reddere illum peccatorem, & inuisum Deo sicut peccatũ habituale; imò maior est malitia peccati actualis quàm habitualis, vt habitualis est, cùm habitualis totam suam malitiam ab actuali desumat. Sed effectus formalis peccati habitualis ex natura rei opponitur cum effectu formali gratiæ in sententia Lorcæ. Ergo etiam effectus formalis peccati actualis. Deinde esto, repugnantia peccati actualis cum gratia demeritoria sit, negari non potest per peccatum actuale demereri hominem conseruationem gratiæ pro eo instanti, in quo quis peccat actualiter. Ergo pro eo instanti priuatur gratia habituali: sicut peccator pro eodẽ instanti, pro quo meretur de congruo gratiam habitualẽ, donatur gratia habituali: & iustus pro eodem instanti, pro quo meretur augmentum gratiæ, suscipit à Deo tale augmentum. Ergo similiter pro eodem instanti, pro quo peccans meretur priuationem gratiæ, priuatur tali gratia; ac per consequens peccatum actuale pro eo instanti, quo cõsummatur, non existit simul cum gratia, sed cum priuatione illius. Cõfirmatur: si peccatum actuale perseueret duo instantia, perseuerantia eius peccati demeretur conseruationem gratiæ in secundo instanti, in quo gratia desinit conseruari, ita vt Deus possit peccatorem non solùm in pœnam existentiæ peccati in primo instanti, sed etiam perseuerantiæ in secundo gratia iustificante priuare. Ergo repugnantia demeritoria infert carentiam formæ oppositæ in eodem instanti, in quo est altera forma. 173. *Instantia pro sententia cõtraria.*

Tertiò: Si in instanti A, in quo quis peccat, nõ destrueretur gratia, posset peccante iusto nunquã destrui gratia. At hoc Theologicè dici non potest. Probatur sequela: Potest homo, vel Angelus peccare in instanti A, & in instanti B. de tali peccato dolere dolore elicito à charitate, qui connexionẽ habet cum gratia. Ergo si peccante homine in instanti A. non destruitur gratia in eo instanti, potest in instanti B. homine conterẽti nõ destrui: atque ita cõponi hominem peccare mortaliter, & nunquam gratiam habitualem perire. 174. *Tertia ratio propter quam reiicitur sẽtẽtia contraria.*

175. *Quarta ratio reiiciendi illam.* Quartò reiicitur sententia Lorcæ; quia nulla existit ratio coniungendi necessariò pro vno instanti peccatum actuale cum gratia. Quod probatur facile impugnatione duarum rationum, quæ pro sententia Lorcæ adducuntur. Prima, quia peccatum actuale solùm demeritoriè destruit gratiam, quæ ratio ex num. 4. constat, quàm leuis sit, cum possit Deus in eodem instanti peccatum actuale priuatione gratiæ punire. Secunda verò, quia priùs natura est peccatum actuale, quàm expressio gratiæ, cum peccatum causa sit talis exclusionis: Ideóque pro priori naturæ peccatum existere debet simul cum gratia nondum pro eo priori expulsa. Quæ ratio oppositum potiùs conuincit: nam si peccatum actuale est causa inducens necessario destructionem gratiæ: ergo existit realiter destructio gratiæ pro posteriori naturæ: ergo non potest pro priori naturæ in eo instanti reali temporis existere gratia: nam existenti forma pro aliquo signo naturæ non potest in eodem instanti reali existere talis formæ priuatio: aliàs simul in eodem instanti reali temporis verum erit rem esse, & non esse realiter. Confirmatur, quia inter omnes formas oppositas tam accidentales, quàm substantiales v. g. inter calorem & frigus, inter amorem & odium, inter formam cadaueris & viuentem, inductio vnius formæ existit prior natura destructione alterius. Nihilominus tamen non existit vna forma etiam pro vnico instanti temporis simul cum alia, sed in eodem instanti reali temporis inducta vnà, euanescit alia. Ergo similiter &c. Omitto tertiam rationem, qua Lorcæ Discipuli vtuntur, desumptam ab actu charitatis præcepto pro instanti determinato: tum quia hoc argumentum solui fusè disp. 123. Tum quia non modò probat peccatum componi de facto cum gratia pro vno instanti, sed etiam pro pluribus, cum præceptum iniungi possit de eliciendo actu charitatis, & continuando quatuor instantia.

176. *Emendatio sententiæ cõtrariæ ab ipso suo Auctore pessima ostẽditur primò à priori.* Propter hæc Lorca 2.2. in Appendice ad disp. 22. n. 25. emendauit suam sententiam asserens simultatem peccati actualis cum gratia non pro eodem instanti temporis, sed pro eodem instanti naturæ accipiendam esse. In cuius confirmationem adducit Concilium Tridentinum, D. Basilium, & Scotum, quòd insinuent peccatum actuale esse causam priorem natura, quàm exclusionem gratiæ. Cæterùm grauis peccati pessima emendatio est: pessima enim consecutio est peccatum esse simul cum gratia pro eodem signo naturæ, quòd actuale peccatum causa sit prior expulsione gratiæ. A priori quidem id ostenditur. Nam vnam rem esse natura priorem alià non est aliud, quàm esse in instanti reali temporis causam alterius; quia ea solum in instanti temporis sunt priora naturâ aliquo effectu quæ in eodem instanti conducentia sunt, vel vt causa, vel vt conditio præuia ad causandum effectum. At gratia in illo instanti temporis, in quo iustus peccat, non est causa expulsionis sui, siquidem seipsam non expellit; nec præuia conditio est, vt à peccato actuali expellatur: ad id enim sufficit gratiam immediatè ante tale instans tẽporis præextitisse. Gratia igitur in illo instanti temporis, in quo iustus peccat, non præcedit natura expulsionem sui, ac per consequens, nec in illo priori signo naturæ existit simul cum peccato priùs, quàm expellatur per peccatum, cum in eo priori non existat, nisi id tantum, quòd in temporis instanti causa est talis exclusionis?

A posteriori verò, quia si peccatum actuale existeret simul in vno instanti naturæ cum gratia, etiam esset simul in vno indiuisibili temporis. Nam instans indiuisibile temporis complectitur in se instans prius, & posterius naturæ, vt vna hora complectitur duas semihoras; atque ita quod existit in instanti naturæ, existit etiam necessariò in instanti temporis, vt existit necessariò in hora, quod existit in aliqua semihora. Atqui peccatum actuale non existit simul cum gratia in eodem instanti temporis, vt iam tandem fatetur Lorca. Ergo nec etiam existit simul in eodem instanti naturæ. 177. *Secundò à posteriori.*

Rursus: Si pro priori naturæ existeret gratia, & pro posteriori expulsio gratiæ, fieret in eodem instanti temporis indiuisibili esse, & non esse rem, quod lumini naturæ contradicit. Nec satisfacit, quod respondet Lorca num. 32. id quidem posse contingere in eodem instanti temporis pro diuersis signis naturæ, quòd temporis instans extrinseca mensura sit: cum enim instans temporis realiter indiuisibile sit in suo genere, sicut instans naturæ, tanta contradictio est, rem eandem existere, & non existere simul in eodem instanti indiuisibili temporis, quanta est existere, & non existere in eodem instanti indiuisibili naturæ. Nam est affirmatio & negatio eiusdem rei pro eodem indiuisibili instanti temporis, vel naturæ, quæ est contradictionis definitio. 178. *Tertiò reiicitur etiã eiusdem Auctoris explicatio.*

Alia denique plura admittenda forent apud Theologos, & Philosophos inaudita. Primum, vnionem hypostaticam pro eodem signo naturæ componendam cum peccato, si talis vnio humanitati peccatrici superueniret; quandoquidem vnio hypostatica in eo euentu esset causa expellens peccatum; ideóque prior natura, quàm expulsio peccati: atque adeo pro eo priori naturę, cum non esset expulsio peccati, esset cum vnione hypostatica peccatum. Secundum, pro eo priori naturæ, pro quo voluntas est indifferens libertate contradictionis ad amorem, & omissionem amoris, existere simul in voluntate omissionem, & amorem: nam pro priori, quo voluntas est indifferens ad amorem, non est in voluntate amor: ergo pro eo priori est omissio amoris. Item pro eo priori, quo est indifferens ad omissionem, non est in voluntate omissio amoris: ergo pro eo priori est amor. At voluntas pro eodem priori libertatis contradictionis est indifferens ad amorem, & eius omissionem: ergo pro eodem priori naturæ existit in voluntate omissio amoris, & amor, quo quid absurdius? Tertium, pro eodem naturæ signo informari corpus simul per formam cadauericam, & viuentem, cum forma cadauericâ prior sit natura expulsione viuentis. Hisque similia alia Theologica, ac Philosophica monstra. 179. *Multa alia absurdáque sequerentur ex sententia contraria.*

Obiicies primò; gratia in instanti A. præexistebat in iusto. At in instanti B. in quo iustus peccat, pro eo priori naturæ, in quo fit peccatum, gratia nondum expulsio est: cum expulsio gratiæ sit pro posteriori naturæ. Ergo pro eo priori gratia cum peccato est: nam medium non est inter esse & non esse gratiam in instanti naturæ reali: ergo cum in eo instanti naturæ, in quo est peccatum, non sit priuatio gratiæ, erit reipsa gratia. 180. *Obiectio prima.*

Respondeo.

181. *Solutio.* Respondeo. Voluntas pro eo naturæ signo, in quo peccatum elicit, nec est cum gratia, nec cum priuatione gratiæ, sed ab vtraque præscindit: sicut pro eo priori, in quo est indifferens ad amorem, & eius omissionem, nec est amans, nec est omittens amorem, sed ab vtroque præscindens. Nam rem esse pro priori naturæ nihil est, nisi esse causam alterius; potest autem existere in instanti reali temporis forma, aut eius priuatio, quando nec forma, nec eius priuatio sit alterius causa: qua ratione pro eo priori, quo paries potens est substentare calorem, nec albedo existit, nec eius carentia; quia neutra est causa substentandi calorem. Atque ita inter rem esse, & non esse pro signo priori naturæ, medium est rem esse, aut eius priuationem secundum se in instanti reali temporis. cum possit esse res, aut priuatio illius in instanti reali temporis, quando neutra sit alterius causa. Vnde Tridentinum, D. Basilius, Scotus, & quotquot aiunt peccatum actuale esse prius natura expulsione gratiæ, neutiquam Loreæ fauent; cum possit componi peccatum actuale esse prius natura expulsione gratiæ, & gratiam non esse cum peccato in eodem instanti reali, nec temporis, nec naturæ.

182. *Obiectio secunda.* Obiicies Secundò. Pro eo priori, quo peccator elicit contritionem disponentẽ ad gratiam, existit carentia gratiæ cum contritione: nam pro eo priori non existit contritio formata; sed informis, quod habet contritio per carentiam gratiæ: ergo etiam pro priori naturæ, in quo est peccatum, potest esse gratia. Sicut enim se habet contritio comparatione carentię gratiæ, se habet peccatum actuale comparatione gratiæ. Respondeo. Si contritio dicitur informis à carentia reali gratiæ simpliciter existens, siue antecedens sit, siue subsequens natura contritionem, peccatoris quidem contritio pro eo priori, quo antecedit gratiam, non est dicenda informis, sed præscindens à formata & informi: pro eo enim non est carentia realis gratiæ simpliciter, cum in eo instanti reali gratia simpliciter sit. Si verò contritio informis dicitur à carentia gratiæ non simpliciter existentis, sed vt antecedentis naturâ contritionem, prout requiritur ad meritum de condigno, non modò pro eo priori; sed etiam in toto instanti reali contritio informis erit, cum in toto instanti reali vèrum sit gratiam habitualem non antecedere natura contritionem, nec illam dignificare ad præmium etiam primæ gloriæ, vt disp. 89. decreuimus.

183. *Obiectio. Tertia.* Obiicies tertiò: Gratia vt existens est principium exclusionis, tanquam terminus *à quo*: Ergo existere debet pro eo priori naturæ, in quo existit peccatum actuale. Nego consequentiam. Nam licet alia principia requirant existentiam in eodem instanti temporis, in quo existit principiatum, ac per consequens pro priori naturæ ad ipsum: tamen principium, quod est terminus *à quo*, talem existentiam non requirit, sed potius ipsius carentiam: id enim, quod est principium tanquam terminus *à quo*, postulat desinere esse in eo instanti reali, in quo taliter est principium; idque circo repugnat illi in eo instanti existentia, ne simul in eodem instanti indiuisibili temporis conueniant rei duo contradicentia, nempe existentia, & carentia realis sui esse.

SECTIO XIV.

Communia Theologorum iudicia de oppositione naturali gratiæ cum peccato.

Prima sententia docet; qualitatem physicam gratiæ opponi ex natura rei cum peccato, sicut calor opponitur cum frigore; Ita vt secluso fauore extrinseco Dei ad vniuscuiusque exigentiam mutuò se expellant è subiecto, vim vtrique inferente Deo, si in præsentia peccati qualitatem gratiæ in subiecto retineat. Ita P. Vaz. 1. 2. d. 91. c. 1. & fusius d. 204. c. 2. P. Suar. lib. 7. de gratia c. 12. num. 3. P. Torres 22. d. 72. dub. 4. & op. 6. d. 2. dub. 1. P. Azor. tom. 1. lib. 4. c. 24. q. 4. Lorca d. 36. de gratia, Curiel. c. 2. q. 113. art. 2. dub. 1. §. 2. & dub. 3. in principio, Zumel ibi d. 4. concl. 3. & 4. qui referunt pro se sanctum Thomam Petrum, ac Dominicum, Soto, Richardum, Capreolum, Aureolum, Ruardum, Stapletonium, Bellarminum, & Valentiam; quibus adde Granadum controu. 8. de gratia tract. 8. d. 4. Aragonem 2. 2. q. 24. art. 10. circa quintam conclusionem, Tannerum tom. 2. disp. q. dub. & nouissimè Mæratium tract. de grat. disp. 9. 194. *Autores primæ sententiæ.*

Sed de qualitate huius oppositionis naturalis inter hos Authores magna dissensio est. Quidam enim hanc oppositionem volunt esse solùm demeritoriam saltem ex parte peccati actualis. Alij præterea esse oppositionem physicam. Alij esse tantum moralem. Alij ex parte gratiæ semper esse physicam; ex parte verò peccati habitualis esse moralem, & ex parte actualis physicam. Rursus volunt alij hanc oppositionem esse efficientem; alij verò esse formalem, de qua dissensione videte Authores apud Suar. l. 11. de gratia c. 4. & P. Vaz. supra c. 1. & Lorcam d. 40. de gratia. 185. *Inter eosdem dissensiones.*

Secunda sententia docet gratiam iustificantem non expellere peccatum ex natura sua, nisi solum ex lege, & constitutione Dei decernente ad præsentiam qualitatis gratiæ peccatum remittere, nulla facta vi qualitati gratiæ, si peccatum non remitteret. Ita Scotus cum suis Discipulis, Occamus, & Gabriel cum Nominalibus, Ioann. de Medina, victoria & Canus cum aliis, quos referunt P. Suar. lib. 7. de gratia c. 12. n. 1. & P. Vazquez d. 204. c. 1. Idémque videntur asserere, qui tuentur peccatum cum gratia solum demeritoriè pugnare, vt Bonauentura, Durandus, Paludanus, Conradus, pluresque alij relati à P. Suar. lib. 11. c. 4. & P. Vaz. supra. In qua sententia aduerte, gratiam considerari in ratione qualitatis, & in ratione gratiæ, vt induit acceptationem extrinsecam Dei, & licet in ratione qualitatis possit ex natura rei cum peccato componi, at in ratione gratiæ, quæ illi extrinseca est à constitutione diuina componi non posse. 186. *Auctores secundæ sententiæ.*

Tertia sententia videtur media inter duas superiores extremè oppositas. Quæ statuit gratiam nõ opponi cum peccato ex natura rei tanta oppositione, quanta opponitur calor cum frigore, albedo cum nigredine; sed oppositione ex natura rei solum morali, fundata in quadam indecentia, quę ex se apparet in eo, quòd gratiæ excellentia coniungatur cum deformitate peccati; qualis apparet in eo, quod scurriles mores assumantur ad dignitatem Pontificiam; & vix infimę notæ ad sceptrum & coronam, licet secundum potentiam ordinariam Dei poterat aliud decer- 187. *Auctores Tertiæ sententiæ intermediæ.*

ni, & contingere; ideóque indigetur lege Dei post exigentiam gratiæ ad remissionem peccati. Ita P. Ægidius d. 21. de Char. à n. 202. P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. d. 6. n. 106. ad septimam rationem, Lessius de diuin. perfect. lib. 12. à n. 75. Ioann. Puteanus 1. 2. q. 113. d. 3. concl. 2. qui magis accedunt secundæ sententiæ, quàm primæ. Quare miror Patrem Suar. supra n. 8. asserentem, Concilium Tridentinum non posse sine magna temeritate priori sententiæ refragari. Forsan voluit Suarez post Concilium Tridentinum aliquam oppositionem cum peccato non sine temeritate gratiæ negari. Quam Authores tertiæ sententiæ, & meo quidem iudicio nec Authores secundæ omnino non negant, sed solùm eam non esse physicam, ac tantam, quanta est inter calorem, & frigus; sed moralem dumtaxat decentiæ rerum repugnantem.

SECTIO XV.

Quæ nobis certa de oppositione naturali gratiæ cum peccato?

188. *Quinque certa: primum quòd gratia iustificans nullo modo pugnet cum entitate physica peccati.*

IN hac contentione mihi primò indubitatum est, gratiam iustificantem non pugnare cum entitate physica peccati, siue actualiter, siue habitualiter existenti. Nam entitas physica peccati secundum se indifferens est, vt fiat necessariò, liberè cum plena, aut semiplena aduertentia. At entitas physica actus peccati facta necessariò, aut cum semiplena aduertentia non pugnaret cum gratia iustificanti, cùm non induceret malitiam, & iniuriam grauem Dei oppositam gratiæ iustificanti. Ergo entitas physica actus peccati non habet secundum se quidpiam repugnans gratiæ iustificanti. Hoc argumento vtuntur Occam, & Gabriel, & alij Authores secundæ sententiæ ad probandum inter peccatum & gratiam non inueniri absolutè repugnantiam ex natura rei. Ideóque si talem repugnantiam reiiciunt solùm à natura, & entitate intrinseca, ac physica peccati, libenter eis herbam porrigam. Sed adhuc non modica dubitatio est; an gratia cum entitate actus peccati, prout moraliter induit malitiam, ac iniuriam grauem Dei, ex natura rei opponatur.

189. *Secundum certum, gratiam iustificantem opponi ex natura rei cum actu peccati.*

Indubitatum secundò mihi est, gratiam iustificantem habere aliquam oppositionem ex natura rei (hoc est ortam ex naturis ipsis rerum) cum actu peccati prout moraliter includit malitiam, ac iniuriam grauem Dei. Hoc clarè concluditur ex Tridentino sess. 6. c. 7. post cuius decretum meritò statuit Suarez supra temerarium esse gratiæ iustificanti aliquam oppositionem ex natura rei cùm peccato negare. Quod nos satis expendimus sect. 12. ostendentes vim intrinsecam depulsiuam peccati ad naturam gratiæ iustificantis essentialiter pertinere. Adhuc tamen controuerti potest; an hæc oppositio ex natura rei tanta sit, vt ad remissionem peccati non indigeatur nouo fauore Dei distincto ab infusione gratiæ?

190. *Tertium certum ex illam oppositionem ex parte gratiæ iustificantis esse physicam.*

Indubitatum tertiò mihi est, hanc oppositionem ex natura rei, quantacumque illa sit, ex parte gratiæ iustificantis esse physicam, cum gratia secundùm suam entitatem physicam iustificans sit: ex parte verò peccati tam actualis, quàm habitualis esse moralem, prout morale opponitur physico, cum peccatum tam actuale, quàm habituale, non secundum esse physicum, sed secundùm esse morale tantùm gratiæ iustificanti repugnet; vt constat ex num. 188. proptereáque totam oppositionem inter peccatum & gratiam absolutè, & simpliciter dicendam esse *moralem* sumpta denominatione à debiliori parte, nempe à malitia peccati, quæ est moralis: nam ad oppositionem physicam ex communi modo loquendi desiderari videtur, quòd vtrumque extremum physicum sit. Quare absolutè dicendum est gratiam expellere peccatum moraliter, & non physicè, & similiter peccatum expellere gratiam, Dei, *prout morale opponitur physico*, nam prout morale opponitur repugnantiæ ex natura rei, quæ à plerisque physica dicitur, oppositio inter gratiam & peccatum dici potest physica, & non moralis. Hæc tamen de nomine sunt.

Indubitatum quartò mihi est, hanc oppositionem esse formalem, & non efficientem, quia nulla causa destruit aliud efficienter, nisi vel suspendendo, concursum conseruatiuum illius, vel efficiendo in illius subiecto aliquid incompossibile cum illo. Gratia autem non destruit peccatum, nec peccatum gratiam suspendendo aliquem cōcursum conseruatiuum alterius, nec producendo in anima aliquid repugnans cum alio; nequit enim definiri, quid illud sit? Ergo neutrum destruit aliud efficienter: quare solùm destruet formaliter; quia alterum expellit alterum informando se ipso animam, eique præstando effectum formalem suapte natura repugnantem effectui formali alterius; quod est proprium causæ formaliter aliud expellentis. Vnde Deus efficiens in homine gratiam iustificantem incompossibilem cū peccato dici potest expellere peccatum efficienter; & homo efficiens peccatum incompossibile cum gratia destruere efficienter gratiam, quippe efficiendo in subiecto alterius aliquid formaliter repugnans cum illo, de quo vide Suar. lib. 11. de gratia cap. 4. 191. *Quartum certum est, esse formalem & non efficientem.*

Duo possunt obiici huic doctrinæ. Alterum, D. Thomam 2. 2. q. 24. art. 10. asserere peccatum actuale expellere charitatem, & gratiam effectiuè. Alterum, oppositionem, quæ inter gratiam & peccatum intercedit, non posse esse formalem. Quia omnis oppositio formalis debet esse contraria, vel contradictoria; quarum neutra est, quæ inter peccatum & gratiam intercedit. Non quidem contraria, quia hæc non existit, nisi inter formas eiusdem ordinis: gratia autem & peccatum sunt diuersi ordinis. Item nec contradictoria; quia hæc solùm inuenitur inter formam, & eius priuationem: gratia autem, & peccatum non comparantur inter se, sicut forma, & priuatio. 192. *Duo obiicienda.*

Respondeo ad primum. S. Thomas sæpe docet peccatum formaliter opponi cum gratia, atque ita cum asserit illam effectiuè destruere, intelligendus est de peccatore, à quo gratia effectiuè destruitur, vt interpretari videtur Caietanus supra: vel de oppositione efficienti peccati metaphorica, quatenus oppositio formalis moraliter efficientem imitatur. Nam forma expellens aliā, se ipsam formando subiectum, mouendóque Deum ad suspendendum concursum conseruatiuum alterius, quodammodo imitatur efficientiam moralem consilij, præcepti, demeriti, & cuiusuis alterius causæ moraliter efficientis. 193. *Primum soluitur.*

Ad secundum respondeo. Plures formæ opponuntur formaliter inter se, quæ propriè nec contrariā, nec contradictoriā repugnantiā, qualem argumen- 194. *Secundum soluitur.*

argumentum contendit, opponuntur, vt vnio hypostatica, & peccatum: odium Dei, & amor supernaturalis ipsius. Similiter ergo peccatum & gratia iustificans possunt opponi repugnantia formali, quæ propriè contraria non sit, quòd inter formas diuersi ordinis intercedat, sed quasi contraria, quòd inter formas positiuas versetur. Omitto aliud argumentum, quod Suarez lib. 11. c.4. contendit cum aliis, ex eo quod peccatum actuale, & gratia non occupant commune subiectum, prout ad oppositionem formalem requiritur: quia hoc argumentum soluimus sectione 12.

195. *Quintum certum est quomodo peccatum non opponatur ex natura rei cum gratia*

Indubitatum denique mihi est, peccatum actuale, aut habituale non opponi ex natura rei cum gratia, quòd insit peccato exigentia aliqua absoluta naturalis ac intrinseca non commorandi cum gratia. Hoc mihi probatur ex disput. 32. vbi fusè probaui, nullam rem ordinis naturalis transcendentaliter referri ad rem aliquam supernaturalem: atque ita peccatum nullam habere connexionem sibi intrinsecam cum possibilitate gratiæ, sed idem quoad suam essentiam fore, etiamsi gratia iustificans repugnaret. At si peccato inesset aliqua exigentia positiua, & absoluta naturalis, ac intrinseca non commorandi cum gratia, referretur transcendentaliter ad possibilitatem gratiæ, habens talem connexionem cum illa, vt ea repugnante, peccatum quoque repugnaret. Ergo non inest peccato exigentia aliqua positiua absoluta, & intrinseca non commorandi cum gratia. Consequentia optima est. Maior ex disp. 32. supponenda. Minor videtur clara; quia repugnante gratia, repugnaret etiam exigentia positiua destruendi illam. Nulla enim possibilis est positiua exigentia destruendi rem impossibilem, cui implicat existentia, quæ per destructionem possit auferri. Ergo implicaret entitas peccati, cui talis exigentia identificata sit; implicanti enim aliquo prædicato identificato cum re, totam rem implicare necesse est.

196. *Obiectio prima.*

Obiicies; intelligi nō posse oppositionem formalem ex natura rei peccati cum gratia, nisi peccatum existens in homine exigat positiuè destructionem gratiæ. Respondeo, ad oppositionem, & incompossibilitatem peccati cum gratia sufficere, quòd gratiæ iustificanti insit positiua exigentia non commorandi cum peccato (qualis exigentia non repugnat enti supernaturali comparatione naturalis; supernaturalia enim cum naturalibus possunt esse connexa; cum ad eorum perfectionem, & purgationem destinata sunt.) Nam eo ipso quòd è duabus formis, altera exigat positiuè non commorari cum altera, vtraque necessariò cum altera est incōpossibilis, licet vtraque alterius destructionē positiuè nō exigat. Nam vt absolutè ambæ componantur in subiecto, requiritur, vt neutri vis inferatur. Ergo sufficit alteri positiuè exigenti destructionem alteriùs vim inferri, vt neutiquam ambæ valeant componi: ergo sufficit sola exigentia positiua gratiæ ad incompossibilitatem vtriusque. Itaque aliud est formam opponi cum alia forma, aliud exigere positiuè destructionem illius; nam vt duæ formæ opponantur inter se, non requiritur, vt ambæ exigant desitionem alterius, sed sufficit eam exigentiam vni tantum inesse; nā eo ipso tollitur societas, & compositio vtriusque in eodem subiecto. Sic opponitur existentia cuiuscumque creaturę cum iudicio intrinsecè vero siue naturali, siue supernaturali, siue Angelico, siue humano enuntianti carentiam talis existentiæ solùm, quia iudicium intrinsecè verum postulat obiectum adesse, sicut ab ipso enunciatur, quamuis omnis creatura non exigat positiuè existentiam, aut defectum sui, vel illius iudicij.

Obiicies iterum: omnis forma exigit positiuè ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam. At ad existentiam peccati necessaria est ablatio gratiæ repugnantis tali existentiæ, & ad existentiā cuiuscumque formæ remotio omnis impedimenti, & formæ incompossibilis cum illa, siue ea sit naturalis, siue supernaturalis. Respondeo. Forma naturalis, & alia quæuis naturalis res exigit positiuè ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam intra ordinem naturæ; non verò quæ non sunt necessaria supra naturæ ordinem: sicut etiam exigit necessaria ad sui conseruationem intra eū ordinem; non verò ea, quæ supra illum necessaria sunt, aliàs homo exigeret conseruari miraculosè, cum adsunt causæ inducentes interitum ipsius. At remotio gratiæ, & cuiusuis alterius formæ supernaturalis non est naturalis, sed supernaturalis, quia non mandatur executioni immediatè sine interuentu necessario virium supernaturalium, quæ continent existentiam formæ supernaturalis: nam requiritur remotio, seu suspensio concursus, quo producitur talis forma, quę suspensio cōcursus manat immediatè à causis supernaturalibus, quæ ipsum conferre possunt. 197. *Obiectio secunda.*

Vrgebis rursus. Carentia gratiæ conueniret naturæ rationali, quamuis nullæ essent vires supernaturales productiuæ ipsius. Ergo ea carentia non est supernaturalis, sed naturalis. Respondeo. Carentia gratiæ, quæ est pura negatio, & conueniret naturæ rationali deficientibus viribus supernaturalibus productiuis ipsius, est naturalis & non supernaturalis; secùs verò carentia gratiæ, quæ est priuatio & exigit possibilitatem supernaturalem ipsius gratiæ. At oppositio formalis peccati cum gratia non inducit carentiam gratiæ, quæ est negatio, sed eam, quæ priuatio est: nam oppositio formalis non interuenit, nisi inter formas possibiles, quarum subiectum capax est. Atque adeo peccatum non exigit positiuè talem carentiam, seu priuationem gratiæ. 198. *Instantia prima.*

Insistunt Recentiores. Odium naturale Dei excludit positiuè dilectionem supernaturalem, sicut dilectio supernaturalis odium naturale. Præterea, id est, peculiare peccato, vt sit resistentia vocationum supernaturalium auertentium animum à peccato. Ergo potest forma naturalis & peccatum intrinsecè referri in quidpiam supernaturale. Respondeo. Vt odium naturale excludat positiuè dilectionē supernaturalē, non requiritur ordo transcendens, quo odium naturale referatur in dilectionem supernaturalem, & eius exigat absentiam, sed sufficit, vt præmonuimus, dilectionem supernaturalem in odium naturale referri exigendo eius destructionem, vel odium referri in dilectionem efficacem naturalem, cuius effectum formalem contradicentem odio continet eminenter dilectio supernaturalis: atque adeo saluatur oppositio formalis odij cum dilectione supernaturali absque ordine transcendenti actus naturalis in supernaturalem. Consequenter nego peccatum ex suo intrin 199. *Instantia Secunda Recentiorum.*

intrinseco,& peculiari conceptu esse resistentiam vocationum supernaturalium, sed hanc resistentiam esse partim intrinsecam peccato, partim extrinsecam,coalescentem partim ex præuia existentia vocationum supernaturalium, partim ex dissensu subsequenti peccati. Nam idem peccatum quoad totam suam malitiam consisteret,etiã si non præirent vocationes supernaturales, sed naturales,sicut re vera præire possent.

200. *Instantia tertia.* Demum insistes. Omissio libera actus supernaturalis præcepti,siue charitatis, siue fidei non potest non esse resistentia vocationis supernaturalis: nam essentialiter est desistentia actus supernaturalis,ad quem intrinsecè alliciunt vocationes supernaturales,sine quibus repugnaret esse omissio libera talis actus. Ergo ex suo intrinseco conceptu tale peccatum est resistentia vocationum supernaturalium.Respondeo. Omissio libera actus supernaturalis præcepti potest bifariam considerari, & quatenus omissio,& carentia est actus supernaturalis,& quatenus libera est.Quatenus omissio,& carentia est,non refertur ad vocationes supernaturales,quia ea ratione, est indifferens, vt sit necessaria, & existat eadem cum defectu vocationum supernaturalium, quin ipsis remittatur. Quatenus libera est,nõ intrinsecè, sed extrinsecè libera à potestate indifferenti voluntatis valente elicere actum supernaturalem, & eum cohibere, quæ complectitur vocationes supernaturales,ac proinde supernaturalis,& consequenter libertas talis omissionis ea ex parte, qua essentialiter resistit vocationibus supernaturalibus, non est naturalis sed supernaturalis.Ac tandem nulla res naturalis,quà naturalis est,connectitur cum re supernaturali, nec illam positiuè desiderat: atque adeo neque peccatum, quà peccatum, & naturale est,non connectitur cum possibilitate gratiæ, nec exigit positiuè desitionem ipsius.

201. *Colligitur primò.* Vnde si gratia componatur cum peccato, nulla vis inferetur peccato,sed solum gratiæ positiuæ exigenti carentiam peccati. Nam peccatum secundum se permittit existentiam gratiæ, cum secundum se non habeat positiuam exigentiam destructionis illius, & simul cum gratia præstet & subiecto omnes suos effectus formales,naturales,& intrinsecos.At vis inferri non potest nisi contra exigentiam positiuam rei. Ergo peccato non inferretur vis per compositionem cum gratia.

202. *Colligitur secundò.* Ex dictis ea tantum controuersia relinquitur: an excellentia, & exigentia gratiæ physica tanta sit, vt non indigeat liberalitate extrinseca Dei ad remissionem peccati; sed tanta necessitate sequatur remissio culpæ. Ad infusionem gratiæ, quanta sequitur destructio frigoris ad introductionem caloris, eam vim inferente Deo gratiæ iustificanti, si peccatum non remittat, quam infert calori, si frigus in subiecto retineat?

SECTIO XVI.

Nostrum iudicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato.

203. *Iudicium authoris vim remissiuam peccati esse gratiæ iustificantis intrinsecã.* PRobabilius mihi est, gratiam iustificantem ex sua natura intrinseca remissiuam esse peccati, vt suapte excellentia & dignitate inducere valeat Deum ad condonationem ipsius; ad condonationem tamen liberam; & gratuitam; nec tanta necessitate connexam cum infusione, gratiæ, quanta destructio frigoris connectitur cum calore, sed connexione quadam morali fundata in excellentia gratiæ & deformitate peccati, quam Deus, si vellet, superare posset nullam vim physicam inferens gratiæ iustificanti, aut peccato qualiter nostra condigna merita, & ipsa gratia iustificans seclusa liberali promissione Dei connectuntur cum præmio æterno gloriæ? non quidem physicè, sed morali quadam exigentia, ac condignitate dependenti à fauore liberali Dei ad retributionem præmij, modo quo explicui disp. 82. Priorem partem de gratia intrinsecè remissiua peccati probaui ex professo sect. 12. Posteriorem de indigentia fauoris externi Dei ad actualem remissionem culpæ, quæ nunc incumbit probanda, tuentur omnes Theologi relati sect. 14. pro secunda & tertia sententia, qui contemnendæ authoritatis non sunt. Omitto plura Scotistarum, & Nominalium, Ægidij, Læsij, & Puteani argumenta, quæ mihi non placent.

Primum argumentum conficio ex peccato actuali. Nam peccatum actuale non habet connexionem necessariam omnino ineuitabilem cum destructione gratiæ, qualem habet calor cum destructione frigoris. Ergo nec gratia habet eam connexionem cum destructione peccati, tam actualis, quàm habitualis. Consequentia videtur clara de peccato actuali: nam eandem oppositionem, quam habet peccatum actuale cum gratia debet habere gratia cum peccato actuali. Item consequentia de peccato habituali constat in nostra sententia non constituente peccatum habituale in priuatione gratiæ, sed in permanentia morali peccati actualis. Nam totam suam oppositionem sortitur peccatum habituale cum gratia iustificanti ratione malitiæ moralis; tanta autem malitia moralis inest peccato habituali, quanta actuali: imò peccatum habituale nullam aliam malitiam sortitur, nisi eam, quæ inest peccato actuali. Antecedens itaque probatur; quia peccatum actuale destruit gratiam demeritoriè, ita vt destructio gratiæ sit pœna actualis peccati. Ergo peccatum actuale non habet connexionem omnino necessariam cum destructione gratiæ. Antecedens ab aduersariis non negatur,docétque Suar. lib. 11. cap. 4. à nullo Theologo negatum. Traditque Concilium Moguntinum cap. 4. *Homo cùm mandatum Dei præuaricatus esset, gratiam,& iustitiam,in qua erat constitutus,iustissimo Dei iudicio amisit, ira Dei, ac damnationi obnoxius:* qua ratione loquuntur plura alia Concilia, & Ecclesiæ Patres. Consequentia probatur. Nam pœna culpæ non potest esse malum, quod ex natura rei independenter à iustitia vindicatiua connexum est necessariò cum culpa: sicut præmium meriti esse non potest, quod ex natura rei independenter à iustitia remuneratiua connectitur cum merente: quo Deus non potest castigare hominem productione habitus vitiosi, aut destructione habitus naturalis studiosi, quæ ex natura rei culpam sequuntur, sicut non potest remunerari merentem productione habitus naturalis studiosi, aut alicuius proprietatis, quæ ex natura rei seorsim à iustitia remuneratiua homini conueniret. Quia præmium, & pœna debent esse capacia, vt Deus ante meritum & culpam possit illa promittere, & cominari,

204. *Probatur primò de peccato actuali.*

nari, id autem quod obiectum est liberalis promissionis Dei, & iratæ comminationis ipsius, debet esse bonum, & malum, quod ex natura rei posito merito & demerito dare, & negare possit, si velit, nulla vi physica facta merito, aut demerito; quod fusiùs monstratum est disputat. 85. & à responsionibus, & obiectionibus vindicatum.

205. *Probatur secundò.* Secundò argumentor. Nec ad exigentiam peccati destruitur ineuitabiliter gratia, nec ad exigentiam gratiæ remittitur ineuitabiliter peccatum. Ergo oppositio tanta non est, vt altero extremo introducto in subiectum, alterius destructio ex natura rei vitari non possit. Antecedens quoad priorem partem vidimus num. 195. Quoad posteriorem verò probatur: gratiæ habituali secundùm se non potest esse ineuitabiliter annexus, & debitus effectus secundarius superans in æstimatione morali præstantiam ipsius. Sed remissio peccati superat in æstimatione morali præstantiam gratiæ habitualis. Ergo remissio peccati nequit esse ex natura rei omninino annexa, ac debita qualitati gratiæ iustificantis. Maior videtur clarà: Tum quia effectus formales secundarij continentur in primariis, sicut continentur in causis efficientibus; proindéque sicut non possunt contineri adæquatè in causis efficienti ignobiliori; ita nec in causa formali: Tum quia propter eandem rationem possibilis non est aliqua qualitas creata, cui ex natura rei annectatur ineuitabiliter vnio hypostatica, quippe quia est donum superans in æstimatione morali excellentiam omnis qualitatis possibilis. Probatur minor. Opera hominis puri, maximè sancti æquare possunt in æstimatione morali dignitatem gratiæ iustificantis merendo illam de condigno sibi, & alteri homini, non sancto, & iusto. At æquare non possunt remissionem peccati mortalis merendo illam de condigno, sibi, aut alteri homini inimico Dei. Communis enim sententia docet posse hominem mereri de condigno alteri iusto, & non iniusto gratiam iustificantem, minimè tamen posse illam, aut remissionem peccati alteri iniusto, & inimico Dei de condigno mereri condignitate, & æqualitate arithmetica. Ergo remissio peccati superat in æstimatione morali dignitatem gratiæ secundùm se.

206. *Instantia.* Respondent Recentiores, non esse absurdum gratiæ in certa circunstantia deberi effectum formalem secundarium nobiliorem, quàm ipsi secundum se debetur: nam animæ vnitæ corpori post mortem debetur effectus formalis secundarius præstantior, quàm animæ secundùm se, nempe constituit hominem viuum post mortem, qui effectus excedit omnes vires naturæ, cum tamen hominem esse viuum absolutè non excedat vires naturales animæ. Sed contra: Anima vnita post mortem non solum complectitur vnionem animæ, sed resurrectionem hominis exercitam absque vi, & causalitate animæ; atque adeo hominem esse viuum post mortem, non est adæquatè effectus animæ, cum resurrectio, quam is effectus comprehendit, non sit animæ effectus. At resurectio spiritualis animæ à peccato tribuitur gratiæ tanquam effectus exercitus vi, & causalitate ipsius, omninóque debitus efficaciæ, & exigentiæ ipsius. Ergo longa distantia est inter vitam præstantiorem animæ, & iustificationem gratiæ.

Confirmatur argumentum. Qualitas gratiæ secundùm se considerata non potest inducere Deum ad ineuitabilem remissionem peccati, nisi ex complacentia, quam habet in entitate gratiæ secundùm se. At virtute huius complacentiæ non potest induci Deus ad ineuitabilem remissionem peccati. Ergo gratia secundùm se non potest inducere Deum ad ineuitabilem remissionem peccati. Maior, & consequentia constant. Probatur minor: vt per complacentiam gratiæ inducatur Deus ineuitabiliter ad remissionem peccati, requiritur, quòd complacentia gratiæ sit maior, quàm displicentia in peccato; sed Dei complacentia in gratia non est maior, quàm displicentia in peccato mortali. Ergo per complacentiam in gratia non potest Deus ineuitabiliter moueri ad remissionem peccati. Consequentia bona est. Minor videtur Theologis communis: Nam displicentia in peccato est maior, vel minor, quàm complacentia in gratia, quò fuerit maior, vel minor malitia peccati; malitia autem peccati mortalis communiter censetur infinita simpliciter aut secundùm quid; qualis non censetur bonitas qualitatis iustificantis. Maior autem propositio videtur ex apprehensione terminorum clara: vt enim quis virtute alicuius obsequij, dignitatis, aut doni naturalis præstantissimi inducatur ad remissionem iniuriæ, maior quidem esse debet complacentia voluntatis in obsequio, dignitate, aut dono, quàm fuerat displicentia, & offensio in iniuria, aut saltem debet esse æqualis. Voluntas enim ad deponendam offensionem, & displicentiam rationabilem moueri debet ex complacentia rationabili opposita. Hæc autem complacentia rationabilis non est sufficiens mouere voluntatem, nisi in prudenti æstimatone æquiualeat displicentiæ, & offensioni priori. 207. *Confirmatio secundi argumenti.*

208. *Explicatio assumpti seu discrimen inter oppositiones gratia cũ peccato & aliarum formarum.* Explicatur confirmationis assumptum. Hoc est discrimen inter oppositionem gratiæ cum peccato, & oppositionem frigoris cum calore, assensus cum dissensu, aliarúmque formarum cum aliis, quòd hæ formæ suam oppositionem habent seorsim à complacentia, aut displicentia, quam excitant, aut ferunt naturaliter in aliquo supposito: Gratia verò & peccatum opponuntur solum per ordinem ad complacentiam & displicentiam, quam mouent in Deo ratione suæ bonitatis, & malitiæ, qua seclusa nulla inter has formas esset oppositio. Atque adeo ad oppositionem aliarum formarum non pensatur quantitas bonitatis, aut malitiæ ipsarum, nec complacentiæ, aut displicentiæ diuinæ in illis; sicut ad oppositionem peccati cum gratia pensatur quantitas bonitatis gratiæ, & malitiæ peccati mortalis, item complacentiæ diuinæ in bonitate gratiæ, & displicentiæ in malitia peccati. Ergo cum complacentia Dei in bonitate gratiæ tanta non sit, vt vincat displicentiam Dei in malitia peccati, neque exigentia gratiæ inducet ineuitabiliter destructionem peccati.

209. *Obiectio prima.* Dices primò: Quò maior fuerit malitia peccati, maiorem fore oppositionem peccati cum gratia: Sicut quò maior est bonitas gratiæ sanctificantis, maior est eius oppositio cum peccato, vt cernere est in vnione hypostatica incompossibilis

sibilis necessario etiam cum peccato veniali. Ergo sicut malitia peccati venialis inducit ineuitabiliter absentiam vnionis hypostaticæ, quamuis sit minor, quàm sanctitas vnionis; ita & gratia habitualis, quamuis sit minoris bonitatis, quàm malitia peccati, inducet ineuitabiliter eius absentiam ratione grauitatis peccati. Sed contra; quò maior est malitia peccati, fit quidem maior oppositio cum gratia per exigentiam & victoriam peccati, non autem per exigentiam, & victoriam gratiæ, vt quò maior est excellentia gratiæ, v. g. vnionis hypostaticæ, maior fit oppositio cum peccato solùm per exigentiam, & victoriam gratiæ, non autem peccati. At nostro argumento solum contendimus, oppositionem, & incompossibilitatem gratiæ cum peccato non esse omnino necessariam & ineuitabilem ratione exigentiæ gratiæ, cui debita, & annexa sit ineuitabiliter remissio peccati: nam relinquimus probatum n. 195. ratione exigentiæ peccati talem oppositionem non esse. Ergo in Scopum contentum efficax argumentum non est.

210. *Obiectio secunda.* Dices secundò: nostro argumento etiam excludi à gratia oppositionem moralem ex natura rei, quam in nostra assertione supponimus, fundatam scilicet, in condignitate gratiæ habitualis cum remissione peccati; quandoquidem hominis puri opera, vel sancti non possunt mereri de condigno alteri remissionem peccati. Sed contra: Nam oppositio moralis gratiæ cum peccato, quam in nostra assertione ponimus, sufficiens solùm est, & non omnino efficax mouere liberalitatem Dei ad remissionem peccati, fundata in quadam indecentia, ac indignitate, quæ apparet in conferendo, excellentiam gratiæ participantis naturam diuinam, & radicantis in anima habitus supernaturales homini per peccatum mortale spurcissimo, ac inimico Dei: quæ indecentia coalescit partim ex intrinseca perfectione gratiæ, & partim ex intrinseca fœditate peccati. Hæc autem indignitas, ac indecentia moralis crescit crescente malitia peccati: quare non intercedit illa inter gratiam, & peccatum veniale. Ergo ex malitia infinita peccati non tollitur hæc oppositio moralis, sed potius augetur.

211. *Confirmatio vlterior argumenti.* Præterea, esto gratia habitualis secundùm se admittatur adæquatè condigna, cui fiat remissio peccati; adhuc argumentum vim habet. Nam vt ostendi disputat. 16. section. 3. duplex est condignitas vnius rei ad aliam: altera est absoluta, & rei ad rem; qua vna res, aut actio tantùm valet secundùm se seclusis circunstantiis, quantum id, quod pro illa retribuitur; vt labor diurnus tanta, vel tanta mercede, seclusis circunstantiis, dignus est: altera est condignitas proportionis, aut respectiua, qua vna res, aut actio per respectum ad circunstantias temporis, operantis, & promittentis valet id, quod pro illa retribuitur, quare interdum plus, interdum minus de condigno retribuitur; vt poëma in publica concertatione propositum interdum decem aureis, interdum viginti de iustitia, & de condigno remuneratur; quia ad eius condignitatem, & eius non solùm attenditur valor intrinsecus poëmatis secundùm se, sed etiam Maiestas & liberalitas Principis offerentis præmium: & temporis, in quo certamen proponitur; verbi gratia in natalitiis hæredis, & aliis similibus circunstantiis: Quo pacto dixi, momentaneum nostrum laborem mereri de condigno & iustitia æternum gloriæ pondus: Non quidem ob intrinsecum valorem operis dumtaxat, sed etiam ob gratiam, & liberalem promissionem Dei. Igitur opera puri hominis, maximè sancti priori tantum modo condignitatis rei ad rem excluduntur à Theologis à merito condigno remissionis peccati: non autem modo posteriori condignitatis proportionis, & respectiuæ: nam vt ea opera mereri possunt de condigno præmium in æstimatione morali infinitum, scilicet, infinitam, & æternam durationem gloriæ, etiam poterunt simili condignitate remissionem culpæ mereri. Quo item condignitatis modo admitti potest gratia habitualis secundùm se digna, cui à Deo liberaliter fiat remissio peccati; quia in eo condignitatis modo necessariò miscetur maxima gratia, & liberalitas Dei, de quo satis diximus disputat. 96. sect. 3. & sequentibus.

Recentiores dicunt, deficere discursum superiorem; quia Deus non inducitur ad remissionem peccati ex vi complacentiæ in gratia tanquam in merito condigno, sed tanquam in termino, & fine: at hac ratione induci posse ad ineuitabilem, & necessariam remissionem; quamuis complacentia in gratia sit minor, quàm displicentia in peccato, quia infusio gratiæ post peccatum est ipsa remissio passiua peccati. Hæc responsio duo continet inconsequentia: alterum, infusionem gratiæ post peccatum esse ipsam remissionem peccati, & gratiam infusam post peccatum esse terminum, & finem remissionis, quia nulla res potest esse finis, & terminus sui ipsius: alterum infusionem gratiæ non distingui à remissione peccati, & Deum induci ad remissionem mediante complacentia in gratia; nam si infusio gratiæ & remissio peccati distinctæ non sunt, complacentia Dei in gratia infusa post peccatum neque mediare potest inter infusionem gratiæ & remissionem peccati, neque vim aliquam conferre ad peccati remissionem, sicuti nec illam confert ad infusionem gratiæ, quam supponit; argumentum enim factum est de complacentia in gratia existenti, non verò possibili, vt existentia gratiæ media sui complacentia non inducat absentiam ineuitabilem peccati. Igitur discursus noster subsistit: quia supponit ex sæpius dictis, & sectione 38. dicendis, infusionem gratiæ, & remissionem peccati esse duas, & distinctas mutationes. Probat autem non esse necessariò, & ineuitabiliter connexas in hominis iustificatione, quia tunc prior est infusio gratiæ, quàm remissio peccati; & illa hanc inducit media sui complacentia: quæ cum minor sit, quàm displicentia in peccato, non potest vendicare necessariò, & absque liberali fauore Dei depositionem illius. Neque refert gratiam non esse meritum morale, quia sufficit esse meritum physicum, quod scilicet ratione suæ bonitatis & dignitatis physicæ media sui complacentia mouet Deum ad remissionem peccati: nam sicut in merito & satisfactione morali exigitur æqualitas æstimationis cum grauitate delicti ad eius condonationem; ita etiam in merito & dignitate physica, quæ ad ipsam conferre 212. *Instantia recentiorum.*

ferre potest; quare conditio nobilitatis, ad quam delinquens contra Remplublicam effertur, non sufficit ad condignam condonationem delictorum, sufficeret autem dignitas regia, si ad eam efferretur delinquens.

213. *Tertium argumentum.* Tertiò, arguo pro nostra assertione. Non apparet effectus formalis gratiæ omnino incompossibilis cum peccato. Ergo inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati nequit esse infallibilis, & ineuitabilis connexio. Consequentia est clara; quia formæ non se expellunt mutuò è subiecto, nisi ratione effectuum formalium incompossibilium, quos subiecto præstant. Antecedens probatur, discurrendo breuiter varios effectus formales, quos aduersarij dant gratiæ incompossibiles cum peccato.

214. *Prima sententia aduersariorum de effectibus formalibus gratiæ.* Alij dicunt, gratiam tribuere effectum formalem priuatiuè oppositum peccato, quia peccatum in priuatione gratiæ consistit. Sed contra primò: quia in nostra sententia peccatum habituale in priuatione gratiæ non consistit. Secundò, quia hac ratione non assignatur repugnantia gratiæ hubitualis cum peccato actuali, quod in nullius Theologi sententia in priuatione gratiæ habitualis consistit.

215. *Secunda sententia.* Alij aiunt, hominem per gratiam reddi formaliter iustum, ac amicum Dei; per peccatum autem formaliter iniustum, & inimicum: quæ incompossibilia sunt. Contra primò; quia si per gratiam secundùm se vt condistinctam à remissione p.ccati fieret homo formaliter iustus & & amicus Dei, non modò ex nat[illegible]i, sed etiam de potentia absoluta gratia [illegible]tificans esset incompossibilis cum peccato: quia etiam de potentia absoluta repugnat hominem esse simul formaliter iustum, & amicum Dei, & formaliter iniustum ac inimicum. At maior & melior pars aduersariorum admittit posse saltem diuinitùs gratiam componi cum peccato. Ergo effectus formalis gratiæ condistinctus à remissione peccati, non est constituere hominem formaliter sanctum, iustum, & amicum Dei. Deinde, quia Tridentinum session. 6. capite 7. docet ad iustificationem præter infusionem gratiærequiri etiam remissionem peccati, asserens iustificationem non esse solam remissionem peccati, sed etiam renouationem internam animæ. At si sola gratia, vt condistincta à remissione peccati, efficeret hominem formaliter sanctum, & iustum, ad iustificationem quidem sola infusio gratiæ seorsim à remissione peccati sufficeret; sicut ad efficiendum hominem album, & amantem Dei, sola infusio albedinis, & amoris, quin eum effectum formalem destructio nigredinis, aut odij formaliter constituat. Ergo sola infusio gratiæ, vt condistincta à remissione peccati, non efficit hominem formaliter sanctum, ac iustum, quo ineuitabiliter sequatur remissio peccati.

216. *Tertia sententia.* Alij dicunt, effectum formalem gratiæ exigere destructionem peccati, quia redditur homo per gratiam non formaliter, sed radicaliter, & in actu primo sanctus, & iustus. Sed contrà. Nam si velint hominem reddi per gratiam sanctum, & iustum in actu primo sufficienti, & non efficaci ad remissionem peccati, qua in actu secundo & formaliter reddatur sanctus & iustus, planè hic effectus formalis (quem nos etiam admittimus) non habet ineuitabilem connexionem cum remissione peccati independentem à fauore Dei. Si autem velint reddi hominem sanctum & iustum in actu primo efficaci infallibiliter connexo cum remissione peccati. In primis contra est; quia ad conceptum differentialem gratiæ sanctificantis sufficit conceptus qualitatis supernaturalis radicantis efficaciter omnes habitus supernaturales, & sufficienter, ac dependenter à liberalitate Dei inducentis remissionem peccati. Eo enim ipso differt gratia sanctificans ab omni qualitate, quæ gratia sanctificans non est: qua ratione maior pars aduersariorum negat gratiæ sanctificanti efficaciam essentialiter connexam cum remissione peccati. Ergo similiter etiam negari potest efficacia connexa ex natura rei.

217. *Quæritur effectus formalis positiuus gratiæ, quo illi conueniat vis destructiua peccati.* Deinde assignare debent alium effectum formalem positiuum gratiæ, ratione cuius actus primus formalis efficaciter destruens peccatum tali qualitati conueniat. Vis enim efficaciter destructiua peccati non potest esse metaphysicè ac logicè primarius effectus gratiæ, sed secundarius supponens alium effectum positiuum, ratione cuius vis destructiua peccati illi conueniat, vt dicebamus sec. 5. id quod cernere est in omnibus formis inducentibus destructionem aliarum. Hunc autem effectum formalem positiuum, cui ineuitabiliter annexa sit efficacia destruendi peccatum, hoc argumento quærimus.

218. *Prima aduersariorum sententia de illo effectu formali reijcitur.* Quòd si eum effectum formalem asserat esse participationem naturæ diuinæ. Contra est, quia vt gratiæ conueniat participatio diuinæ naturæ sibi propria sufficit ei esse primam radicem habituum supernaturalium moraliter tantum ex quadam decentia connexam cum remissione peccati, vt constat ex n. 120. Eo enim ipso differt sufficienter gratia ab omnibus rebus, quæ sanctificantes non sunt. Ergo titulo participationis diuinæ naturæ præcisè non conuenit gratiæ vis ineuitabiliter destructiua peccati. Si verò cum effectum dicas esse filiationem adoptiuam Dei, iam ostendi sec. 10. gratiæ habituali seclusa participatione naturæ diuinæ non conuenire intrinsecè filiationem adoptiuam Dei in actu primo efficaci, sed sufficienti tantùm dependenter à liberali promissione Dei. Effectus igitur sanctificandi in actu primo non est; quo gratia ineuitabiliter, ac independenter à liberalitate Dei, connectitur cum remissione peccati.

219. *Secunda reijcitur.* Alij dicunt, gratiæ adnecti ineuitabiliter remissionem pecccati, quia per gratiam conuertitur homo habitualiter in Deum: per peccatum verò auertitur habitualiter à Deo, quæ repugnant. Sed contra: Si enim auersio à Deo intelligatur priuatiua, reiecta est n. 207. Si autem intelligatur positiua, repugnans non est cum habituali conuersione. Nam qui peccato incontinentiæ mansit habitualiter auersus ab obiecto continentiæ, & transacto peccato per virtutem continentiæ talis peccati pœnituit, cum auersione habituali ab obiecto continentiæ, manet habitualiter conuersus ad illud: Tum quia conuersio actualis virtutis continentiæ moraliter perseuerat in voluntate, sicut auersio positiua actualis: tum quia habitus naturalis continentiæ per talem actum productus est. Ergo ex hoc capite annexa non est remissio peccati gratiæ iustificanti.

220. *Tertia etiam refutatur.* Alij denique dicunt, gratiam reddere hominem dignum virtutibus supernaturalibus, & peccatum indignum; quæ simul in idem sub-

iectum non veniunt. Sed contra; quia gratia reddit hominem dignum virtutibus supernaturalibus physicè, & non moraliter, id est, per exigentiam physicam causæ, & radicis habituum supernaturalium & non per meritum condignum illarum. Peccatum verò reddit hominem indignum virtutibus supernaturalibus moraliter, & meritoriè solùm. At potest homo simul esse dignus virtutibus supernaturalibus physicè per gratiam, & indignus moraliter, ac meritoriè per peccatum; vt peccator physicè inspecta exigentia causarum naturalium dignus est beneficio viuendi; moraliter verò, ac meritoriè per peccatum indignus est. En quomodo nullus reperitur effectus formalis positiuus gratiæ, cui ineuitabiliter annexus sit effectus secundarius remissionis peccati. Quod ex solutione argumentorum clariùs constabit.

SECTIO XVII.

Vlterior probatio præcedentis sententiæ.

221. *Quartū argumentū probatiuum sententiæ præcedentis.* QVartò arguo. Plures sunt dignitates, & dotes naturales, quibus vnus homo fit dignus amicitia alterius, etiam ab ipso offensi. Nulla tamen est naturalis perfectio seclusa satisfactione æquali, qua sine fauore speciali cogatur offensus remittere iniuriam offendenti. Ergo licet per gratiam habitualem fiat homo dignus in actu primo sufficienti amicitia supernaturali Dei, per illam tamen seclusa liberalitate ipsius minimè cogitur ad remissionem iniuriæ. Nam tantùm alliciunt voluntatem humanam dignitates, ac dotes naturales, quantum diuinam supernaturales; aliunde voluntas diuina iure, quod adquirit ratione offensæ aduersus offendentem, tam absoluta & libera est, ac voluntas humana iure, quod adquirit aduersus offendentem. Ergo si in ordine naturali vis non est ad necessitandum voluntatem creatam ad remissionem iniuriæ seclusa satisfactione æquali, cur in ordine supernaturali erit ad necessitandum voluntatem diuinam?

222. *Instantia Recentiorum.* Respondent Recentiores hoc argumentum pati instantiam in vnione hypostatica. Secundò esse discrimen inter dona naturalia & supernaturalia: Nam dona naturalia non connectuntur cum fide, & spe infallibili redamationis alienæ: at gratia connectitur cum fide, & spe infallibili redamationis diuinæ. Tertiò, esse posse amicitiam creatam inter Beatos incompossibilem cum inimicitia; atque adeo à fortiori eam esse posse inter Deum & homines: quippe possunt Beati mutuò sibi manifestare manifestatione supernaturali connexa essentialiter cum obiecto mutuum ipsorum amorem nulla offensione violandum, quo supposito talis amicitia erit impossibilis cum inimicitia Beatorum. Inanis est ista responsio. Nam primò nostrum argumentum non comparat dona naturalia relinquentia liberam voluntatem creatam ad condonationem offensæ cum donis supernaturalibus increatis, sed creatis, nam increata dona necessitare posse Deum ad efficacem sui amorem certum est: at vnio hypostatica ratione sanctitatis diuinæ, quam communicat humanitati Christi, computatur inter dona increata. Secundò, gratia supernaturalis non connectitur cum fide, & spe supernaturali, & infallibili redamationis diuinæ, quia poterat infundi absque tali spe & fide. Præterea, esto eam spem & fidem diuinæ redamationis supponat; at non supponit redamationis necessariæ, & ineuitabilis, sed redamationis contingentis, & liberalis. Tertiò, idem dicito de amicitia Beatorum; quippe dona ferentia mutuum ipsorum amorem non exigunt intrinsecè manifestationem supernaturalem perpetuitatis amicitiæ; & casu, quo eam supponant, supponunt perpetuitatem defectibilem ex vi intrinseca donorum, quæ ipsos reddunt amabiles. Sed de his vberiùs sect. 19. soluentes argumenta Recentiorum contra nostram sententiam.

Rursus arguo. Deus author naturæ condonare potest iniuriam creaturæ rationali absque infusione gratiæ supernaturalis, vt infrà dicam & cum ea amicitiam naturalem inire, allectus rectitudine naturali morali ipsius: Addóque creari posse naturam rationalem adeò perfectam, quæ habeat ex se facilitatem, ac inclinationem amandi honestam, quam nostra natura virtutibus naturalibus consequitur; ideóque amicitiam naturalem cum Deo suaptè natura desideret. Nihilominus natura rationalis quibuslibet donis naturalibus instructa exigentibus in absentia peccati amicitiam naturalem cum Deo compossibilis est cum violatione peccatorum naturalium. Ergo etiam instructa per gratiam supernaturalem; quæ in ordine supernaturali præstat ex se naturæ rationali in ordine ad amicitiam supernaturalem effectus formales, quos illa natura suaptè conditione, & aliis donis naturalibus obtineret. Consequentia videtur bona cùm in donis naturalibus allicientibus amicitiam naturalem cum Deo instentur aduersariorum argumenta, vt videbimus infrà. 223. *Quintum argumentum.*

Denique: Nostra sententia conformior videtur Tridentino. Nam sess. 6. c. 7. distinguere videtur beneficium remissionis peccatorum à beneficio infusionis gratiæ, incipit enim: *Quæ* (scilicet iustificatio) *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio.* Et infrà: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo,* &c. Vbi expendo duo, Primum, remissionem peccatorum non poni à Concilio subsecutam ad infusionem gratiæ, ne forsan intelligeremus remissionem peccatorum adeò cum illa connexam, vt non haberetur fauor largitatis diuinæ distinctus ab illa: alterum consentire Tridentinum Hæreticis asserentibus remissione peccatorum iustificationem contingere, decernens tamen aduersus eos, non solâ remissione peccatorum, sed etiam interna animæ sanctificatione iustificationem fieri. Hæretici autem asserebant remissionem peccatorum tanquam fauorem immediatè ortum à liberalitate Dei. Ergo Tridentinum etiam sic illam admittit. Quare Can. 11. statuit, *hominem non iustificari solo fauore externo Dei.* Tacitè annuens per fauorem externum (sicut per remissionem peccatorum,) licet non solùm, hominem iustificari. Ergo fauor externus remittendi peccata ad iustificationem admittendus est. 224. *Vltimum argumentum ex conformitate sententiæ nostræ cum Tridentino.*

Pro quo pone, doceri ab aliquo Theologo priùs remitti nobis peccata, quàm infundatur gratia, vt purgata anima à culpa præparetur sedes digna gratiæ sanctificantis & donorum supernaturalium. Planè hic Theologus cum Tridentino consentiret asserente iustificationem fieri 225. *Doctrina alicuius Theologi conformis Tridentino de fauore externo ad remissionem peccatorū admittendo.*

fieri remissione peccatorum, & infusione gratiæ, ac donorum. Tamen eo pacto peccatorum remissio fauor esset omnino distinctus ab infusione gratiæ, siquidem peccatorum remissio non esset orta ab infusione gratiæ. Ergo permittit Tridentinum remissionem peccatorum esse fauorem ab infusione gratiæ distinctum. Adde quæ sectione sequenti dicemus, pro Tridentini mente.

226. *Confirmatur pluribus scriptura & patrum testimoniis.*

Nunc adiunge plura scripturæ, ac Patrum testimonia, quæ de remissione peccatorum,& sanctificatione animæ, tanquam de duobus beneficiis omnino distinctis loquuntur. Paulus ad Rom.4. *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Ad Coloss. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum & transtulit in regnum filij dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum.* Ad Corinth.6. *Et hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati.* Petrus 1. 2. *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, vt peccatis mortui, iustitiæ viuamus.* Dauid Psalm. 50. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me, Deus,& spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Ex Patribus Ambrosius lib.6.in Lucam. *In eo iustificatio Dei est, si non ad indignos, & obnoxios,sed innocentes per ablutionem factos videatur, & iustos sua munera transtulisse.* Chrysostomus in illa verba 1. Ephes. 1. *Deus nos gratiosos habuit in dilecto filio suo*; inquit; *Gratiosos nos reddidit, hoc est,non modò à peccatis liberauit, sed & dilectos, & amicos effecit.* Præsertim Augustinus lib.12. de ciuitate Dei cap.27. *Ipsa nostra iustitia, quamuis vera sit; tanta tamen est in hac vita, vt potius peccatorum remissione constet, quàm perfectione virtutum.* Ephes.105. *Post remissionem peccatorum nisi mundatam domum habitet Spiritus sanctus, nonne cum aliis septem redit spiritus immundus? Vt autem inhabitet spiritus nonne Charitas diffunditur in cordibus nostris.* Lib.de hæresi cap.88. explicans quæ sit gratia Dei, per quam iustificamur, ait esse eam; *qua eruimur de potestate tenebrarum, vt in regnum Christi transferamur.* Et in Enchir. cap.52. *Quemadmodum in Christo vera mors facta, sic in nobis vera remissio peccatorum, & quemadmodum in illo vera resurrectio; ita in nobis vera iustificatio.* Eadem habet serm. 11. & lib.1. de peccatorum meritis c.13.& alibi sæpè.

227. *Duo ex omnibus superioribus testimoniis sunt consideranda.*

In quibus omnibus testimoniis duo consideratione digna sunt. Primum in nostra iustificatione beneficium remissionis peccatorum seorsim à beneficio sanctificationis, tanquam ab eo distinctum recenseri. Secundum, quod maiori consideratione dignum est, prius remissionem peccatorum quàm animæ sanctificationem poni; quod in tot testimoniis, aliisque pluribus non casu contingit. Credendum ergo est, aut remissionem peccatorum priùs fieri,quàm infusionem gratiæ(in quo prouidentiæ ordine planum est fauorem remittendi peccata esse omnino distinctum à fauore infundendi gratiam, vt diximus n.217. aut remissionem peccatorum, licet subsequatur gratiam, ante illam tamen in beneficio iustificationis proponi, vt existimetur esse principalis actio liberalitatis diuinæ, nullo modo independenter ab illa cum infusione gratiæ connexa. Si enim remissio peccatorum non esset gratia ab infusione distincta, simul cum infusione gratiæ ad excitandum gratitudinem nostram proposita, nequaquam priorem locum obtineret. Deo igitur in primis agendæ sunt gratiæ, quòd nos à peccatis liberauerit. Deinde quòd nos donis supernaturalibus gratiæ & virtutis ad sectandam iustitiam, amicitiámque supernaturalem asseruerit.

Claudat probationem nostræ sententiæ, quòd gratiæ sanctificanti, sicut aliis habitibus, & rebus creatis non sunt adscribendæ perfectiones, quæ efficaci aliquo argumento non probentur. Nullo vero efficaci argumento probatur tanta oppositio gratiæ cum peccato,vt ad remissionem peccati non egeatur aliquo fauore misericordiæ Dei. Ergo talis oppositio qualitati gratiæ non est adscribenda. Maior, & consequentia probatione non egent.Minor constabit ex clara solutione argumentorum; quam iam damus. 228. *Probatur vltima nostra sententia.*

SECTIO XVIII.

Diluuntur argumenta ab autoritate contra præcedentem sententiam.

PRæcipua argumenta ab autoritate fiunt. Primum ex scriptura,vbi comparatur gratia cum peccato tanquam lux cum tenebris. Ephes.5. vita cum morte. Rom.5.& 6.iustitia cum iniquitate 2.cor.6.Ergo oppositio intrinseca & ineuitabilis admittenda est inter gratiam & peccatum, qualis inuenitur inter lucem & tenebras, vitam & mortem, iustitiam & iniquitatem.Confirmatur ex illo 1.Ioann.3. *Omnis, qui natus est ex Deo,peccatum non facit,quoniam semen ipsius in eo manet: & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quæ verba intelligenda sunt in sensu composito gratiæ;& non in sensu diuiso, ne semel iustificatus intelligatur non posse amplius peccare. Item de impossibilitate omnimoda orta ex natura rei, & non ex lege ordinaria Dei: Tum quia impossibilitas ex lege Dei sufficienter explicabatur per priorem propositionem de necesse,siue de facto: *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit*: tamen addit aliquid Ioannes subiungens, *& non potest peccare.* Ergo intelligit de omnimoda impossibilitate intrinseca. Tum quia non reddit rationem,ex eo quòd Deus ita decreuit, sed *quoniam ex Deo natus est*, significans talem natiuitatem suapte conditione incompossibilem esse cum peccato. 229. *Argumenta ab auctoritate contra nostram sententiam.*

Respondeo. Collatio gratiæ cum peccato facta prioribus testimoniis non est adæquata. Si enim adæquata esset, non modò ex natura rei, verùm nec de potentia absoluta posset gratia cum peccato componi, quod plures aduersariorum diffitentur.Item opponeretur gratia cum peccato priuatiuè, quod plures negantium de potentia absoluta componi non admittunt: & quidem de peccato actuali, de quo etiam ea testimonia intelligenda sunt,omnes tenentur fateri. Comparatio ergo accipienda est solùm de oppositione in genere, & abstrahenti à physica, & morali partim intrinseca,& partim extrinseca, pendenti ex liberalitate Dei,quam nos agnoscimus. 230. *Diluitur primum ab auctoritate scriptura.*

Ad testimonia Ioannis respondeo. Intelligendus est de nato ex Deo, quatenus talis est;quòd scilicet gratia sanctificans non possit esse principium peccandi, sed benè moraliter operandi. In quo sensu accepimus nos Ioannem n. 107. & interpretatur August.lib.1.de gratia Christi c.2. & lib.de perfect.iustit.c.18.& lib.2.de peccator. meritis 231. *Soluitur à testimoniis.*

meritis cap.7.& 8. & lib.3. contra duas epist. Pelagianor.c.3. Deinde intelligi potest Ioannes de lege ordinaria Dei. Nec verba illa *& non potest peccare* impossibilitatem simpliciter arguunt; sed explicant priorem impossibilitatem ortam ex lege Dei, & fundatam in natura intrinseca, & excellentia gratiæ: quod declarat ratio illa, *quoniam ex Deo natus est.* A quo non abfonat Augustinus lib.de natura,& gratia c.14. explicans illud *non potest*, pro *non debet*, quod nostræ sententiæ magis fauet.

232. *Secundum argumentum ab auctoritate Concilii & Patrum.* Secundò obiicitur autoritas Conciliorum, & Patrum, quæ Sacramentis tribuit causalitatem physicam in iustificationem hominis. Nam ea testimonia expressiùs de remissione peccatorum, quàm de infusione gratiæ loquuntur. At Sacramenta nequeunt esse causæ physicæ remissionis peccatorum,nisi gratia, quam physicè causant, sit physicè connexa cum tali remissione independenter à fauore Dei: nam sola connexio moralis gratiæ cum remissione peccati dependens à lege, & constitutione libera Dei non potest Sacramenta constituere causas physicas remissionis peccatorum per causalitatem physicam infusionis gratiæ; nam homo non dicitur causa physica infusionis, & accretionis gratiæ, quam obtinet suis actibus, quamuis sit physica causa actuum, quibus ad iustificationem disponitur, & illam auget, quia talis gratiæ infusio, & accretio non est physicè annexa nostris actibus,sed moraliter tantùm ex lege & constitutione libera Dei. Respondeo.Quamuis remissio peccati sit physicè, & essentialiter annexa infusioni gratiæ,non possunt Sacramenta verè esse, aut dici causa physica remissionis peccati, quòd sint causa physica infusionis gratiæ; quia remissio peccati etiam passiua est incapax talis causalitatis physicæ etiam mediatæ,quia est actus liber diuinæ voluntatis condonantis peccatum, vt exponemus sect.22. Quemadmodum causa physica hominis, & cuiuslibet bonitatis, & malitiæ creatæ non est causa physica visionis diuinæ,neque complacentiæ, aut displicentiæ Dei, quæ tali rei essentialiter annectitur, quia sunt actus increati Dei incapaces causalitatis physicæ creatæ. Quare testimonia, quæ tribuunt causalitatem physicam in iustificationem hominis, aut in remissionem peccati,intelligenda sunt in sensu, qui eius causalitatis capax sit, scilicet,solius infusionis gratiæ. Præterea nulla sunt testimonia, quæ in remissionem peccati directè physicam Sacramentorum causalitatem significent, sed solùm in infusionem gratiæ:nam ea sunt, quæ Sacramentis tribuunt nostram iustificationem, & sanctitatem, quæ de infusione gratiæ potiùs, quàm de remissione peccati debent intelligi,cùm is loquendi modus communis sit etiam Sacramentis, quæ non in remissionem peccati, sed in gratiæ augmentum destinata sunt, qualia sunt omnia, præter duo, Baptismum scilicet,& Pœnitentiam.

233. *Tertium argumentum ex pluribus locis Tridentini primum testimonium.* Tertiò obiicitur nobis Tridentinum pluribus in locis. Tria illius testimonia acriter contendit P.Vazq. Primum ex sess.6.c. 7. vbi Tridentinum ait: *Vnicam formalem causam nostræ iustificationis esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.* Vbi definire videtur Tridentinum qualitatem gratiæ iustificantis esse formalem causam nostræ iustificationis sine consortio alterius formæ partialis.Hoc enim denotare videtur vox illa *vnica*. At si gratia absque fauore extrinseco Dei non depelleret peccatum, non foret gratia iustificans vnica formalis causa nostræ iustificationis: siquidem posset hæc dari suapte natura simul cum peccato, quin hominem formaliter iustificaret, ideóque ad hominem iustificandum tanquam partialem causam & formam desideraret fauorem extrinsecum Dei: quo gratia inhærens animæ esset imperfecta iustitia, ac sanctitas animæ desiderans ad sui perfectionem & complementum in ratione formalis causæ iustificationis fauorem extrinsecum Dei: vt dicebant Canonici Colonienses cum Alberto Pigio, & Buzero. Ergo qualitas gratiæ sanctificantis suapte natura absque fauore extrinseco Dei emūdat animam à peccato.

Secundum Tridentini testimonium adducit Vazquez ex sess. 6. c. 3. & 7.vbi videtur Concilium docere merita Christi Domini applicari nobis semel tantùm in iustificationem,cum gratia nobis infunditur. At si gratia posset ex natura rei cohærere cum peccato, ideóque voluntas remittendi peccatum esset fauor distinctus à voluntate infundendi gratiam, bis nobis illa applicarentur, semel cùm infunderetur gratia; & iterum cùm remitteretur peccatum.Ergo absque fauore extrinseco Dei &c. *Secundum Tridentini testimonium.*

234. *Tertium Tridentini testimonium.* Tertium testimonium est, definitio iustificationis, quam tradit Concilium sess.6.c.4.vbi dicitur esse *translatio ab statu peccati in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Per huiusmodi enim translationem de vno contrario in alium denotatur in iustificatione duas esse mutationes suapte natura connexas; inter quas productio vnius contrarij, nempe gratiæ sit causa destructionis alterius, scilicet,peccati. Si autem gratia,secluso fauore Dei,posset componi in eodem subiecto cum peccato, infusio gratiæ, & remissio peccati non essent duæ mutationes connexæ, sed solùm comitantes; quia inter passiuam infusionem gratiæ,& remissioné peccati intercederet condonatio Dei separabilis ab infusione gratiæ, atque ita remissio peccati non esset connexa cum infusione gratiæ,sed solùm cum extrinseca condonatione Dei. Confirmatur:subiectum non dicitur de denso fieri calidum, licet simul cum calore destruatur densitas; quia ea destructio contingit media actione raritatis comitantis calorem, & non immediatè per calorem ex natura rei oppositum densitati. Ergo, vt homo dicatur verè fieri de inimico, & iniusto amicum & iustum, non debet intercedere fauor extrinsecus Dei destruens inimicitiam, & iniustitiam.

235. *Quartum testimonium Tridentini.* Addit P.Suar. quartum testimonium Tridentini ex sess.5.can.5.vbi docet; *per gratiam, quæ in Baptismo, nobis confertur, remitti totum reatum originalis peccati.* Eadémque ratio est de remissione cuiuslibet alterius peccati mortalis.Paulóque inferiùs subdit: *Veterem hominem exuentes & nouum induentes, qui secundùm Deum creatus est, innocentes immaculati, pueri innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: ita vt nil prorsus eos ab ingressu cæli remoretur.* Hoc enim loquendi modo explicat Concilium exclusionem peccati fieri in nobis per internam sanctitatem & iustitiam, vt per causam formalem. Sed si gratia sanctificans non expelleret suaptè natura ineuitabiliter peccatū, non posset verè dici formalis causa expellens peccatum,

peccatum, sed solùm ad illius præsentiam ex lege, ac promissione Dei expelli peccatum. Sicut si ignis non haberet virtutem efficiendi calorem, licet Deus ex lege, ac promissione sua semper ad præsentiam ignis calefaceret, non diceretur ignis verè causa efficiens calorem. Igitur gratia sanctificans suaptè natura, & non ex lege, & institutione Dei expellit ineuitabiliter peccatum.

236. *Quintum ex duabus considerationibus.* His adiungit P. Mæratius ex doctrina cap. 7. duas considerationes peculiares. Alteram, quia decernit Tridentinum, iustitiam, qua in iustificatione delentur peccata, recipere vnumquémque suam secundum mensuram propriæ dispositionis, & cooperationis. At fauor extrinsecus, quo immediatè in nostra sententia peccata delentur, non participatur à nobis magis vel minus iuxta mensuram dispositionis propriæ, cum omnes æqualiter in iustificatione remissionem peccatorum participent, & interdum maiorem, qui minori dispositione iustificantur, si pluribus & maioribus peccatis maculati sunt: atque adeò sola iustitia nobis intrinseca, quæ natura sua est remissionis, & intensionis capax, est, qua immediatè delentur peccata absque interuentu fauoris extrinseci. Alteram, quia iustitiæ nobis inhærenti tribuit Concilium remissionem peccatorum tanquam effectum formalem; cùm asserat eam esse causam formalem nostræ iustificationis, & rursus iustificationem complecti renouationem internam animæ, & remissionem peccatorum. At si remissio peccatorum non est immediatè annexa iustitię inhærenti, sed medio fauore Dei, non erit propriè effectus formalis iustitiæ, sicut gratia acquisita nostris actibus non est effectus formalis ipsorum, quia eis non adiungitur physicè, & immediatè, sed moraliter, & mediatè ex lege, & constitutione libera Dei. Quibus non desunt plures Recentiores, qui nostram sententiam post Tridentinum iudicant improbabilem.

237. *Exploratur mens Tridentini, qua tribus argumentis nostra sententia conciliatur primũ est.* Tridentini mens ex professo explicanda est. Eam autem nobis non aduersari, tria mihi per locum extrinsecum argumenta conuincunt.

Primum, quia sess. 6. in proœmio decreti de iustificatione declarat sancta Synodus se in eo decreto *exponere velle veram, sanámque doctrinam iustificationis, quam Sol iustitia Christus Iesus docuit, & Catholica Ecclesia perpetuò retinuit aduersus erroneam quandam hæreticorum nostri sæculi disseminatam de iustificatione doctrinam.* Doctrina autem, quæ negat gratiæ inhærenti fauorem Dei ad remissionem peccati, non est illa, quam Catholica Ecclesia perpetuò retinuit: nam sententia affirmans ante tempora Tridentini in Ecclesia apud Catholicorum scholas frequentiùs audiebatur, cum omnes Scotistæ, & Nominales, ac plures Thomistæ eam palam doceant. Ergo sancta Synodus inhibere credenda non est nostram doctrinam tanquam nouam, & doctrinæ, quam Ecclesia retinuit, contrariam.

238. *Secundum argumentum quo reconciliatur Tridentinum.* Secundum argumentum id persuadet: quia si quis assereret peccatum, priùs natura remitti, & posteriùs gratiam infundi, nulla admissa causalitate gratiæ in remissionem peccati, nullo sanè pacto Tridentino dissentiret. Admitteret tamen remissionem peccati esse fauorem distinctum ab infusione gratiæ. Ergo quòd peccati remissio admittatur, fauor distinctus ab infusione gratiæ non est Tridentino contrarium. Vide quæ dixi n. 217.

Tertium, & omnium efficacissimum est; quia mens Tridentini colligenda est ex doctrina hæreticorum, contra quos decretum de iustificatione promulgatum est. At nostra sententia longè dissidet ab Hæreticorum doctrina, contra quos tale decretum promulgatum est. Probatur: nam si cui doctrinæ accederet nostra sententia, maximè doctrinæ Buzeri asserentis inesse nobis iustitiam intrinsecam, sed imperfectam, compositámque, ac completam partialiter ex iustitia extrinseca Dei, aut Christi nobis imputata; contra quam definit Tridentinum in eo decreto c. 7. causam formalem vnicam nostræ iustificationis non esse iustitiam Dei, sed iustitiam nobis inhærentem, vt contra nos aduersarij expendunt. At planè nostra sententia à Buzeri doctrina longè abest. Ergo hæreticorum doctrinæ accedere falsum est. 239. *Tertium argumentum quo reconciliatur Tridentinum.*

Probatur minor. Primò, quia Buzerus iustitiam nobis inhærentem proferebat imperfectam, & inchoatam in actu primo iustitiam: nos autem illam promimus completam, & perfectam ad iustificationem sufficientem. Deinde illam asserebat immundam, extrinseco fauore Dei nitidam, ac immaculatam, idque circo, vt Bellarminus putat, solo nomine *iustitiam*: nos autem iustitiam inhærentem admittimus mundissimam nullis peccatis commixtam, fauoréque extrinseco Dei ad talem munditiem non indigentem. Rursus Buzerus iustitiam imperfectam nobis inhærentem complebat per iustitiam extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatam: qua in actu primo moueret Deum ad fauorem remittendi peccata, & nostram iustificationem actualem: nos autem excludimus necessariam iustitiam Dei, aut Christi, vt iustitia nobis inhærens mouere, sufficiat Deum ad fauorem remittendi peccata. Tandem Buzærus iustitiam inhærentem adeò imperfectam docebat, vt ad remissionem peccati, & iustificationem actualem fidelis soli inniteretur iustitiæ Dei, aut Christi, sibi imputatæ, & non iustitiæ inhærenti, quia hæc sine iustitia Dei, aut Christi, nec erat, nec esse poterat sufficiens iustificare hominem, à qua totam vim iustificandi sortiebatur: vt constat ex art. 5. libelli Imperatori Carolo Ratisbonæ à Buzero exhibito, cuius verba sunt: *Et si autem is, qui iustificatur, iustitiam accipit, & habet per Christum etiam, inhærentem, tamen anima fidelis huic non innititur, sed soli iustitia Christi nobis donata, sine qua nulla omnino est, nec esse potest iustitia.* At nostra iustitia adeo imperfecta non est, vt ad vim remittendi peccata & iustificandi animam innitatur fidelis soli iustitiæ Dei, aut Christi nobis imputatæ, sine qua imputatione non solùm esse potest, sed de facto est sufficiens mouere Deum ad fauorem remittendi peccata, & iustificandi animam. Igitur toto cælo distat nostra sententia à sententia Buzeri. De cuius mente consule Bellarminum l. 2. de iustif. cap. 1. Vasq. d. 202. c. 1. Suarez, Ægidium, & Puteanum supra. 240. *Probatur minor præcedentis argumenti ex doctrina hæreticorum desumpti.*

Dices: nostram quidem sententiam à sententia Buzæri recedere: tamen Alberto Pigio, & Canonicis Coloniensibus, qui causam formalem iustificationis partim inhærentem, & partim extrinsecam facientes, etiam à Concilio damnati sunt, proximè adhærere. Sed contra: Nam teste 241. *Instantia.*

Bellarmino

Bellarmino & Vazq. suprà Albertus Pigius, & Canonici Colonienses solùm dissidebant à Buzero, quòd inhærentem iustitiam non admittebant cum illo immundam, peccatisque commixtam: cæterùm imperfectam, & indigentem imputatione iustitiæ Dei, & Christi ad obtinendum fauorem remittendi peccata cum illo profitebantur. At in nostra sententia iustitia nobis inhærens motiua est sufficienter voluntatis remittendi peccata independenter à iustitia Dei, aut Christi nobis imputata, vt possit Deus, si velit, solo intuitu iustitiæ inhærentis, quin expectet imputationem formalem iustitiæ christi, quam Albertus Pigius desiderabat, dignè peccata remittere: ideóque in nostra sententia iustitia inhærens in actu primo positiuo perfecta est; in illorum verò imperfecta, vt explicui sect. 1. Ergo nostra sententia ab ea, quæ in Tridentino damnata est, longè distat. Recolite quæ in hanc rem dixi sect. 1.

242. *Colligitur explicatio testimoniorum Tridentini.* Hinc facilè explicantur testimonia ex Tridentino nobis obiecta. Primum, quod maius fascessit negotium, etiam in aduersarios torquetur. Nam in sententia Patrum Suarez & Vazquez, aliorúmque, contra quos disputamus, infusio gratiæ, & remissio peccati non sunt vnica mutatio, sed duæ realiter distinctæ, essentialiter iustificationem constituentes; quarum alia, nempe infusio gratiæ est homini intrinseca, alia verò remissio peccati etiam passiua, extrinseca est, quippe condonatio voluntaria Dei. Ergo homo qui formaliter iustificatur remissione peccatorum, iustificatur per formam partim intrinsecam, & partim extrinsecam. Et quidem in eorum authorum sententia remissionem passiuam peccati esse peccatori extrinsecam, probatur; quia in eorum sententia peccatum habituale non est, nisi peccatum actuale præteritum, & non condonatum extrinsecè à Deo, ita vt non condonatio extrinseca Dei sit pars essentialiter constitutiua peccati habitualis: quare destructio peccati habitualis, quæ sanè non est qua parte peccatum habituale includit præteriisse peccatum actuale, sed solùm qua includit non condonationem extrinsecam Dei, est peccatori extrinseca. Ergo hominis iustificatio comprehendens talem condonationem peccati partim est intrinseca, & partim extrinseca peccatori. Quod in eorum sententia qui diuinitùs componunt gratiam cum peccato, clarius est: atque ita in contraria sententia causa formalis iustificationis non erit vnica, sed duplex, parte intrinseca, & parte extrinseca coalescens. Nostra enim sententia ab aduersariorum doctrina eo non differt, quo assignat partes essentiales iustificationis, sed quo negat connexionem necessariam earum. At quòd eæ partes ponantur connexæ, non magis sunt vna, quàm non connexæ: Siquidem vnitas non connexione physicâ, sed indistinctione, & identitate metaphysica constituitur: res autem physicè connexæ tantam indiuisionem, & identitatem excludere possunt, quantam non connexæ. Igitur causa formalis vnica nostræ iustificationis etiam pugnat contra aduersarios.

243. *Altera explicatio Concilij.* Deinde respondeo, iustitiam inhærentem dici à Concilio causam formalem vnicam nostræ iustificationis, non quòd excludatur fauor extrinsecus remittendi peccata, sed quòd excludatur iustitia extrinseca Dei, aut Christi, in qua talis fauor remittendi peccata innitatur. Nam iuxta phrasim Tridentini causa formalis iustificationis idem est, quod iustitia & sanctitas hominis, cuius intuitu fauet Deus homini remittendo peccata; ideoque explicans consilium, quod per vnicam causam formalem excluditur, ait cap. 7. causam formalem vnicam nostræ iustificationis non esse iustitiam, qua Deus iustus, est sed qua nos iustos facit. Hæretici enim, contra quos ea definitio edita est, aiebant homini præter iustitiam Dei, & Christi, in qua inniti debebat fiducia suæ iustificationis & veniæ. At fauor extrinsecus remittendi peccata non est iustitia & sanctitas, in qua innitatur voluntas remittendi peccata. Iustitia enim & sanctitas est, quæ præstat homini effectum formalem positiuum renouandi animam ad iustificationem necessarium; fauor verò remittendi peccata solum præstat effectum negatiuum carentiæ peccatorum. Ergo per causam formalẽ nostræ iustificationis non excludit fauorẽ extrinsecũ remittendi peccata, sed extrinsecum imputandi homini iustitiã Dei & Christi.

Præterea iustitia nobis inhærens dici potest causa vnica formalis totius nostræ iustificationis, licet ad sui consortium tanquam formalem causam admittat fauorem remittendi peccata; quia licet talis fauor causa formalis sit remissionis peccatorum constituentis inadæquatè nostrã iustificationem; tamen sola gratia inhærens est causa formalis totius iustificationis. Iustificatio enim, vt definit Tridentinum in eodem c. 7. præter remissionem peccatorum, cuius causa formalis est fauor remittendi peccata, complectitur etiam renouationem, & sanctificationem internam animæ, cuius talis fauor causa non est. Verùm gratia inhærens est causa formalis totius iustificationis, quia vt effectum primarium confert homini sanctificationem & renouationem internam animæ: remissionem verò peccati vt effectum secundarium, quem intuitu gratiæ inhærentis peccatori Deus largitur. 244. *Iustitia inhærens potest dici causa vnica formalis nostra iustificationis.*

Denique, quia plures aduersariorum asserunt, in euentu, quo gratia, & peccatum cohærent simul de potentia absoluta superueniente remissione peccatorum non fore iustificatum hominem per duplicem causam formalem, sed per vnicam; quia remissio peccatorum, licet ratio formalis sit nostræ iustificationis, non est tamen causa formalis illius. Dicunt enim id esse rationem formalem iustificationis, quòd seipso formaliter, & immediatè iustificationem constituit: causam vero formalem esse solum formam illam positiuam, quæ ita subiectum informat, vt ex vi talis informationis sequatur quidquid requiritur ad integram essentiam & constitutionem iustificationis. Igitur in nostra sententia eodem modo dici potest remissionem peccati esse quidem rationem formalem, non verò causam nostræ iustificationis. Omitto quod alij aduersariorum docent fauorem remittendi peccata non verè dici causam formalem, sed efficientem remissionis peccatorum. Nam in eorum sententia, qui non condonationem extrinsecam Dei efficiunt partem essentialem peccati habitualis, concedendũ planè est, condonationem extrinsecam Dei esse causam formalem extrinsecam remissionis peccatorum, cum nil supersit ab ipsa condonatione extrinseca distinctum, per quod formaliter non condonatio Dei, & peccatum habituale, qua habituale tollatur. En satis superque factum primo testimonio Tridentini. 245. *Probatur à paritate rationis, quod remissio peccati sit quidẽ ratio formalis non tamẽ causa iustificationis.*

Reliqua

246. *Soluitur secundum argumentũ fatendo bis applicari nobis merita Christi in iustificatione, nec id esse contra Tridentinum.*

Reliqua faciliùs explicantur. Ad secundùm fatendum est, bis fieri nobis in iustificatione applicationem meritorum Christi. Quod tamen Tridentino non aduersatur. Nam Tridentinum asserens merita Christi nobis applicari cum infunditur gratia, & non asserens applicari, cum peccatum remittitur, neutiquam propterea hanc secundam applicationẽ negat: apud omnes enim certum est merita Christi nobis applicari, quãdo conferuntur auxilia gratiæ, quibus ad iustificationem disponimur. Tamen Trident. in eo loco non asserit merita Christi in negotio iustificationis nobis applicari, cum talia auxilia conferuntur. Ergo quòd Concilium non asseruerit, argumentum non est illam applicationem negandi, sed solum prætermittendi. Credibile autem est eam præteriisse in remissione peccati, quòd remissio peccati ex lege Dei connexa est cum infusione gratiæ, ideóque quasi moraliter vnicum beneficium computatur cum illa.

247. *Soluitur tertium argumentum dicendo translationem hominis à statu peccati ad statum gratiæ non esse physicam, sed moralem.*

Ad tertium respondeo, translationem hominis ab statu peccati in statum gratiæ non esse physicam, sed moralem, ad quam sufficit connexio solum moralis termini *ad quem* cum termino *a quo* proueniens partim ex natura rei, partim ex lege Dei. Quod difficile creditu non erit, si attendimus conuersionem physicam substantiæ panis in corpus Christi, pluribus Theologis videri cõtingere sola connexione morali termini *ad quem* cum termino *a quo*, quos ego lib. 1. de gener. secutus sũ cum P. Conninch 3. p. q. 75. a. 4. d. 4. n. 145. Ratióque est: quia ea connexio sufficiens est, vt absolutè verum sit hominem desinere esse peccatorem ex vi, & intuitu infusionis gratiæ; quandoquidẽ intuitu gratiæ condonat Deus liberaliter peccatũ, sicut ex vi, & causalitate meritorũ obtinemus gloriam, licet posset Deus meritis existẽtibus illam non largiri; & ex vi inspirationis diuinæ conuertimur in Deum, etiamsi illam semel acceptam possimus abiicere, & cassare, vt ait Tridentinum. Ad confirmationem respondeo: mutatio conuersiua contingit inter duos terminos formales immediatè oppositos: immediatè autem opponuntur duo termini, inter quos non interiicitur alius tertius formalis terminus à duobus distinctus, sicut interiicitur inter densitatẽ, & calorem, nempe raritas, atque adeo non fit mutatio conuersiua à densitate in calorem. At licet oppositio gratiæ cum peccato, & connexio infusionis cum remissione sit tantum moralis, tamen est immediata, quia fauor Dei non est tertius terminus à remissione passiua distinctus, sed ipsa condonatio & remissio peccati. Item si distincta est, non est terminus formalis, sed efficiens, qualis est voluntas diuina cohibens conseruationem frigoris præsente calore, cuius interuentio non tollit oppositionem immediatam caloris cum frigore.

248. *Quartum soluitur dicendo testimonium in quo nititur denotare tãtũ influxũ moralem gratiæ iustificantis in remissionẽ peccatorum.*

Quarto testimonio nimis fidit Pater Suarez. Nam vt per gratiam tanquam per causam formalem tollatur peccatum, opus non est, vt intuitu gratiæ necessario & ineuitabiliter deleatur peccatum, sed sufficit, quod reipsa Deus allectus intuitu gratiæ emundet animam à peccato, etiãsi potens illud in anima relinquere. Nam gratia iustificans eo modo reipsa habet influxum moralẽ in remissionem peccatorum, quam intuitu gratię largitur Deus; quem influxum denotat particula illa *per*, in qua nititur Pater Suarez ad tribuendum gratiæ ineuitabilem connexionem cum remissione peccati. Sicut per merita Christi, aut Virginis verè obtinemus plura gratiæ dona, quæ adhuc existentibus eis meritis poterat Deus non largiri: item vi & causalitate formali vocationum conuertimur in Deum, licet eis etiam positis possemus non conuerti. Ad eum modum, quo per dignitatem Regiam tolleretur homini iniuria in Rempublicam irrogata, si lege stabiliretur, vt electus in Regem à Republica immunis haberetur ab omni iniuriæ reatu; quamuis hæc immunitas moraliter solũ cum Regia dignitate coniuncta esset. Quo constat discrimen inter gratiam & ignem non efficientem calorem. Ignis enim virtute actiua caloris priuatus, nullam causalitatem exercet in calorem productum: gratia verò exercet in remissionem peccati causalitatem formalem, & moralem, alliciens Deum complacentia sui ad liberalem remissionem peccati.

249. *Additur ex eodem testimonio euinci etiam filiationem adoptiuam Dei.*

Addo eo testimonio adducto à Patre Suarez non modò euinci remissionem peccati ineuitabiliter obtineri per infusionem gratiæ, sed etiã filiationem adoptiuam Dei, & hæreditatem æternam, cum eodem modo de his effectibus, quo de illo loquatur Concilium. At plures, & illustres sectatores sententiæ Suarij docent gratiam non ex natura rei, sed ex lege, & statuto Dei efficere hominem filium adoptiuum Dei, & vitæ æternæ hæredem: inter quos est Bellarm. lib. 2. de iustific. c. 16. §. *quartus effectus*. Claudo superiora testimonia aduersariis etiam soluenda asserentibus posse gratiam cum peccato diuinitùs componi; quia cõtra eã sententiã obiciũtur à P. Vazq. suprà.

250. *Soluuntur considerationes Maratij.*

Reliquis considerationibus à Maratio obiectis promptum est satisfacere. Ad primam respondeo. Tridentin. sancit, *iustitiam*, qua delentur peccata, recipi ab vnoquoque maiorem, vel minorem iuxta mensuram propriæ dispositionis, & cooperationis. At fauor extrinsecus non est iustitia, qua delentur peccata, sed ipsa deletio, & condonatio peccatorum. Etenim iustitia, de qua Tridentinum disserit, est sanctitas nobis intrinseca, cuius intuitu Deus mouetur ad condonationem peccatorum, quæ non est fauor extrinsecus condonans peccata, sed interna animæ gratia, cui talis fauor adiungitur, & quam vnusquisque recipit iuxta mensuram propriæ dispositionis. Ad secundam respondeo. Potest remissio peccati esse effectus secundarius gratiæ in genere causæ formalis, quamuis non inducatur necessariò vi illius: nam cognitio in genere causæ formalis mouet ad amorem, etiamsi amor liberè & contingenter sequatur cognitionẽ. Causalitas autem meritoria nostrorũ actuum, in gratiam eis acquisitam non deficit à formali, ratione fauoris necessarij ad acquirendã illam; sed quia causalitas formalis inducit effectũ in eodẽ supposito & instanti, in quo forma subiectũ informat; meritoria verò ex se potest inducere præmium in alio supposito, & instanti, ideóque potiùs efficientem moralem, quàm formalem causam æmulatur.

SECTIO XIX.

Diluuntur argumenta à ratione.

251. *Primum argumentum à ratione non probat dissociationem necessariam gratiæ à peccato habituali.*

PRimum est: Peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ. Sed forma & eius priuatio opponuntur ineuitabiliter. Ergo gratia & peccatum opponuntur ineuitabiliter per connexionem necessariam introductionis vnius cum destructione alterius. In primis hoc argumentum non

non probat diuisionem necessariam gratiæ à peccato actuali: quod in nullius Theologi sententia constituitur priuatione gratiæ habitualis. Deinde maior propositio est falsa. Nam vt sæpius posuimus in hac disputatione, nec peccatum habituale in priuatione gratiæ consistit.

252. *Secundum argumentum à ratione.* Secundum: Gratia iustificans præstat homini esse amicum Dei, iustum, & dignum vita æterna; peccatum verò inimicum, iniustum, & indignum vita æterna. At homo non potest simul esse amicus, & inimicus Dei iustus, & iniustus, dignus & indignus vita æterna. Ergo non potest esse simul subiectum gratiæ, & peccati. Consequentia bona est; minor est per se nota. Probatur maior; quia gratia iustificans dicitur à Patribus Ecclesiæ, & Tridentino, ius in gloriam, iustitia, sanctitas & mundities animæ. At de ratione iustitiæ, sanctitatis, iuris in gloriam, & munditici animæ est constituere subiectum iustum, sanctum, & dignum vita æterna. Ergo gratia iustificans ex se habet conferre homini esse iustum, sanctum, & dignum vita æterna. Confirmatur: Peccatum mortale ex se habet reddere hominem inuisum Deo, indignum vita æterna. Ergo gratia iustificans ex se habet secluso fauore extrinseco Dei oppositos effectus conferre. Probatur Consequentia: Nam gratia æque potens est conferre animæ suos effectus proprios, ac peccatum mortale suos.

253. *Primum soluitur distinctione præmissarum.* Distinguo maiorem, gratia iustificans præstat homini esse amicum Dei, & iustum in actu primo sufficienti concedo maiorem; in actu secundo, aut in actu primo efficaci nego maiorem. Similiter distinguo minorē: homo nō potest esse simul amicus Dei in actu primo sufficienti, & inimicus in actu secundo, nego minorem: amicus & inimicus in actu secundo concedo minorem. Ratio est, quia esse amicum, iustum, & dignū hæreditate æterna Dei formaliter & in actu secundo præter bonitatem supernaturalem gratiæ, includit carentiam formæ, per quam fiat homo inimicus, iniustus, & vita æterna indignus: esse verò inimicum, iniustum, & indignum hæreditate Dei solùm requirit malitiam peccati ex illo primo principio per se noto: *Bonum ex integra causa, malum verò ex quocumque defectu.* Quod in dotibus naturalibus satis compertum est: quæ enim seclusa iniuria valent hominē reddere amicum, & dignum amore, ac præmio, non valent simul cum illa. Gratia autem sanctificans nec includit formaliter, nec inducit efficaciter carentiam peccati, vt nostra argumenta conuincunt: atque ita gratia sanctificans non habet ex se reddere hominem iustum, & amicum Dei formaliter, & in actu primo efficaci, sed solùm in actu primo sufficienti. Ad probationem respondetur, gratiam dici *iustitiam, sanctitatem, & munditiem animæ*: Primò, quia nullius iniquitatis & immunditici principium est: Secundò quia intrinsecè quidem constituit animam iustam, sanctam & mundam in actu primo sufficienti; & ex lege extrinseca Dei in actu primo efficaci. Quod quidem sufficere ad huiusmodi appellationem ex aliis similibus colligi potest. Nam etiam actus charitatis dicitur ab Augustino & aliis Patribus *iustitia, innocentia, vinculum animæ cum Deo*, vt vidimus disp. 99. & in Recentiorum sententia solum, quia ad iustitiam disponit, cum qua intrinsecè infallibiliter connexus non est. Ergo potiori merito gratia sanctificans in nostra sententia iustitiæ, & sanctitatis nomenclaturam sortietur. Item iustitia & rectitudo naturalis similis appellationis est; quamuis quoad esse positiuum cum iniustitia, & obliquitate peccati cohæreat.

254. *Secundo soluitur negādo gratiam sanctificantem absque conditione quòd careat iniustitia reddere hominē iustū in actu secundo.* Deinde responderi potest, gratiam sanctificantem formaliter & in actu secundo reddere hominem iustum, & sanctum, sub conditione, quòd careat iniquitate, & iniustitia, non autem absolutè independenter à tali conditione, proptereáque appellari iustitiam, & sanctitatem, quòd in subiecto capaci, scilicet carenti peccato tales effectus inducat. Sicut rectitudo naturalis, & habitus Charitatis naturalis dicitur iustitia naturalis, & amicitia cum Deo, quòd hominem carentem peccato efficiat iustum, & amicum Deō, etiamsi ex natura rei cum peccato oppositionem non habeat. Ad confirmationem constat discrimen ex dictis.

255. *Instantia Recentiorum.* Vrgent Recentiores. Gratia habitualis est *iustitia & sanctitas*, tanquam abstractum, denominatiuum solo casu nominis differens à concreto *iusti & sancti.* At concretum *iusti & sancti* nulla ratione componitur cum iniustitia & iniquitate. Ergo nec iustitia, & sanctitas solo casu nominis differens à tali concreto. Quod confirmant exemplis *sanitatis, pulchritudinis & vitæ*, quæ opponuntur cum omnibus formis, & priuationibus repugnantibus concreto *sani, pulchri, & viui* quia sunt causæ formales eorū cōcretorū tanquam abstractū solo nomine ab eis differens.

256. *Diluitur.* Respondeo. Gratia habitualis non est iustitia & sanctitas tanquam abstractum adæquatum à concreto *iusti & sancti*, sed tanquam abstractum inadæquatum positiuum, primarium, & principale, quod totius abstracti appellationem, sortitur, quia est primarium, principale & positiuum abstractum, quod partem negatiuam complentem totum radicaliter continet. Itaque abstractum adæquatum huius concreti *iustum & sanctum* complectitur tum gratiam habitualem, tum carentiam pecati, illam tanquam partem positiuam, primariam, & principalem, istam tanquam priuatiuam, secundariam, & minus principalem inductam ex illa. Vocatur tamen sola gratia absolutè *iustitia, & sanctitas*, tanquam abstractum adæquatum; quia pars primaria, & principalis est, quæ de facto semper inducit secundariam, & priuatiuam, qua totum completur, & nunquam sine illa, nec sine ipso concreto reperitur. Quare *iustitia & sanctitas* potest duplicem significationem subire, vtramque Theologicam, & propriam; alteram vulgarem, & latam, quæ solam gratiam habitualem exprimit; alteram metaphysicam, & strictam, quæ, præter gratiam, carentiam etiam peccati conprehendat. Igitur Tridentin. quod soli gratiæ nobis inhærenti sanctitatis, & iustitiæ appellationē tribuit, vulgari, & lata vsurpatione loquitur; vel quia cōmunior ea est, & metaphysica solis Scholasticis propria; vel quia abstinuit à controuersia præsenti de oppositione essentiali gratiæ cum peccato solis illam Theo-
257. *Aliqua concreta nomine positiuo significata, quæ præter formam positiuam continent etiam priuationem alterius compossibilis cum illa.* logis dirimendam relinquens: nam ad scopum, in quem eius doctrina contenta est, non erat necessarium gratiam in ea significatione *iustitiam*, & *sanctitatem* definire.

Pro qua doctrina noto, aliquas esse denominationes, seu concreta nomine positiuo significata, quæ complectuntur præter formam positiuam priuationem alterius compossibilis cum illa. Eiusmdi sunt *sanum*, & *pulchrum*; nam sa-

nitas

nitas coalescit partim ex positiuo, partim ex negatiuo; scilicet, ex tanta quantitate humorum, & ex tali intensione qualitatum, quæ componi posset cum morbo, nisi ei adiungeretur carentia maioris quantitatis, & intensionis superabundantis, & inimicæ saluti: Similiter pulchritudo formatur ex tali partium, & colorum collatione, & coordinatione, quæ omnino deficeret, si eisdem partibus, & coloribus existentibus tolleretur carentia aliarum per additionem partium, aut intensionem maiorem colorum. Rursus noto, interdum in concretis, seu denominationibus complectentibus formã positiuam, & priuationem significari abstracti nomine solam formã positiuam. Exemplo sit ipsa gratia habitualis, quæ dicitur filiatio adoptiua, seu adoptio passiua Dei; quamuis filius adoptiuus, qui est talis abstracti concretũ complectatur essentialiter præter gratiam carentiam Deitatis, aut personalitatis diuinæ compossibilis cum gratia, ratione cuius Christus Dominus præditus gratia habituali, non est, nec dicitur filius adoptiuus Dei. Item *iustitia, & rectitudo habitualis naturalis*, quæ est abstractum concreti *iusti* & *recti*, dicitur cumulus virtutum naturalium, quamuis homo iustus, & rectus, etiam in esse, & ordine naturæ comprehendat priuationem iniustitiæ, & obliquitatis peccati compossibilis cum virtutibus naturalibus: Similiter habitus amicitiæ naturalis vsurpatur *amicitia naturalis*, etiamsi componatur cum iniuria amici, cuius carentia necessaria est ad veram vsurpationem concreti. Nam neque per vnum actum intemperantiæ destruitur habitus intensus temperantiæ, neque per vnã iniuriam habitus intensus amicitiæ; sed post cum superstes esse potest tanta intensio habitus, quanta sufficeret sola ad constituendum hominem iustum, rectum, temperatum, & amicum, si ei iungeretur carentia peccati intemperantiæ, & iniuriæ, quanta sufficit reipsa in alio homine, in quo ea carentia reperitur.

258. *Ex quorum numero est concretum iusti & sancti.* Ergo denominatio, & concretum *iusti, & sancti* est ex illis, quæ ex forma positiua, & carentia rei compossibilis cum illa constituitur, videlicet ex gratia habituali, & carentia peccati: gratia item est ex formis, quæ sibi vsurpat appellationẽ abstracti, ideóque *sanctitatis ac iustitia* nomine significatur. Quæ significatio, cum voluntaria sit hominibus, mirum non est, traditam esse solis formis positiuis, quia sunt primariæ, ac principales partes, & causæ concretorum. Confirmaturque doctrina; quia abstractum concreti, si rigorose significandum est, complecti debet non solum formam, sed etiam materiam ipsius, cum concretum essentialiter comprehendat vtrámque, & abstractum à concreto solo nomine, aut modo significandi differat, quare interdum abstracta vtriúsque significationem important, vt *humanitas, equinitas*, & alia. Nihilominus tamen in concretis, quæ adæquatè forma positiua constituuntur, abstractorum nomina solas formas seorsim à materia significant, quia sunt præcipuæ partes concretorum, aut alia ratione hominibus voluntaria, vt *personalitas*, quæ est abstractum *persona*, significat solam, subsistentiam absque natura, quam *persona* essentialiter importat: *vita* quæ est abstractum *viui*; & *anima*, quæ est abstractum animati; solam animam seorsim à corpore exprimunt. Ergo simili ratione possunt abstracta exprimere solam formam positiuã, etiãsi concreta præter illam ad sui constitutionem priuationem desiderent. Si autem propterea quis superiora exempla neget esse abstracta concretorũ, quæ proposuimus, quamuis modo significandi sonent, pari ratione poteris tu negare *iustitiam*, & *sanctitatem* esse reipsa abstractum *iusti*, & *sancti*.

Præterito argumento simile est tertium, quod Mæratius contendit. Gratia iustificans est vita animæ, cum peccatum originale, quod in gratiæ priuatione consistit, sit mors ipsius. At vita repugnat componi cum morte, qualẽ secũ fert incompatibiliter omne peccatum. Ergo & gratia repugnat componi cum peccato. Respondeo. Gratia & peccatum non sunt propriè vita, & mors animæ sed per similitudinem, & comparationem inadæquatam cum vita, & morte naturali: nã neque gratia propriè viuit, neque anima viuit propriè per gratiã, cùm sit ab extrinseco infusa, vt constat ex disp. 30. sect. 13. & disp. 118. sect. 5. Neque peccatum priuat omni functione vitæ supernaturalis, sicut naturalis mors omni functione vitæ naturalis, cum componatur cum actibus supernaturalibus fidei, spei, & aliarum virtutum supernaturalium, qui sunt actus vitales conferentes in vitam supernaturalem. Dicitur igitur gratia vita animæ, tum quia est radix omnium functionum supernaturalium, sicut anima naturalium; tum quia illa animam viuificat, seu dignificat ad consequendam vitam æternam: Sicut anima corpus ad vitam temporalem. Peccatum vero dicitur mors animæ, tum quia hominem constituit reum mortis æternæ; tum quia actiones supernaturales priuat dignitate ad vitam æternam. Itáque potest gratia coniuncta peccato viuificare animam, quoad functiones & actus supernaturales, quibus peccatum non priuat; secus verò quoad dignitatem ad vitam æternam, quã præter præsentiam gratiæ desiderat carentiam indignitatis peccati. Atque adeo gratia quoad hoc genus vitæ est vita solum in actu primo; non verò in actu secundo, qui vendicat ad sui efficaciam non esse impeditam gratiam per peccatum: Sicut diximus ad præcedens argumentum de iustitia, & sanctitate gratiæ, dignitatéque ipsius ad vitam æternam. 259. *Tertium argumentum simile præcedenti similiter diluitur.*

Quartum argumentum: Non repugnat qualitas supernaturalis gratiæ, quæ ex natura rei inevitabili connexione depellat ab anima peccatum. Ergo talis censenda est qualitas gratiæ nunc existens; siquidem testimonia scripturæ, Tridentini & Patrum talem gratiæ conditionem videntur indicare. In primis nego antecedens: Nam argumenta nostra eodem modo probant repugnantiam, quo improbant existentiam; præsertim illud, quòd à priori desumitur, ex eo quod gratiæ bonitas non potest æquare malitiam peccati mortalis. Deinde negatur consequentia: quia gratiæ nunc existenti adscribendæ non sunt omnes perfectiones possibiles, vt non adscribuntur plures, quarum meminerimus sect. 39. Imò à contrario efficaciùs pro nostra sententia arguitur: Nam gratia non repugnat, quæ sit principium omnium virtutum supernaturalium, & vim sortiatur intrinsecè remittendi peccata solum sufficientem per efficaciam extrinsecam prouenientem à lege diuina. Ergo eius conditionis est gratia nunc existens: Siquidem absque magno fundamento nullæ perfectiones illi sunt tribuendæ. Hoc autem in testimoniis aduersariorum, quæ facilè soluuntur, non reperitur. 260. *Quartum argumentum soluitur.*

261. *Instantia prima.* Vrget primam solutionem Mæratius. Sanctitas Verbi reddit naturã humanam repugnãtẽ essentialiter omni peccato tam mortali, quàm veniali. At hæc sanctitas aliqua ratione participabilis est à creatura per sanctitatem creatam repugnantẽ essentialiter alicui peccato, atque adeo lethali; sicut omnipotentia, sapientia, immensitas, & æternitas Dei participatur à creatura, quæ sit potentia, sapientia, vbicatio, & duratio. Ergo possibilis est sanctitas creata, quæ sit repugnantia essentialis cum peccato lethali; atque adeo illa erit gratia habitualis. Insto argumentum. Sanctitas Christi non solùm est incompossibilis cum peccato, sed etiam impeccabilis. Hæc sanctitas est participabilis à creatura. Ergo possibibilis est qualitas reddens naturam rationalem creatam impeccabilem: atque adeo hæc erit gratia habitualis. Item illa sanctitas repugnat etiam peccato veniali. Participabilis illa est. Ergo possibilis sanctitas creata repugnans peccato veniali; atque adeo illa erit gratia habitualis. Sicut igitur impeccabilitas, & repugnantia essentialis cum peccato veniali, etiamsi participabiles sint, non conueniunt gratiæ habituali; ita nec repugnantia essentialis cum peccato mortali. Item sicut illæ perfectiones sanctitatis increatæ nulli habitui possibiles sunt in aduersariorum sententia, ita nec repugnantia essentialis cum peccato lethali.

262. *Instantia secunda.* Respondet Mæratius, vt sanctitas increata participetur, non opus esse, conuenire sanctitati creatæ omnem perfectionem increatæ, sed aliquam, scilicet, repugnantiam cum graui peccato: Sicut omnipotentia participatur, etiamsi non sit possibilis potentia creata omnium creaturarum productiua: item possibilem esse sanctitatem creatam repugnantem cum aliqua specie peccatorum venialium, quamuis non omnium. Similiter potest responderi. Tum participationem sanctitatis increatæ per gratiam habitualem non vendicare omnem repugnantiam cum peccato lethali tam physicam, quàm moralem; tam naturalem, quàm essentialem, sed sufficere aliquam, vel solam naturalem, vel moralem solam absque physica & essentiali, quàm Mæratius contendit; siquidem ad conceptum sanctitatis creatæ ea sufficit, vt diximus. Tum esto essentialis requiratur, eam non cum omni specie, & genere peccati mortalis, sed cum aliqua tantùm, scilicet odij Dei sanctitati creatæ conuenire. Demum esto possibili alicui qualitati ea repugnantia essentialis conueniat, gratiæ habituali tamen non inesse, sicut non insunt aliæ sanctitatis increatæ perfectiones possibiles.

263. *Quintum argumentũ soluitur negatione maioris.* Quintum argumentum: Auersio, & conuersio voluntatis in Deum non possunt simul componi inspectis naturis rerum. Sed gratia est conuersio habitualis in Deum, & peccatum auersio habitualis à Deo. Ergo ex natura rei non possunt simul componi. Nego maiorem. De quo vide, quæ diximus n. 219.

264. *Sextum argumentũ cum suis probationibus.* Sextum: Licet gratia ex lege Dei possit delere peccatum, quatenus est offensa ipsius Dei; cæterum delere illud non potest quatenus est contra legem naturæ. Ergo quatenus est contra tra legem naturæ, non deletur peccatum per gratiam ex lege Dei, sed ex conceptu intrinseco gratiæ connexo cum destructione peccati. Probatur antecedens, quia peccatum quatenus est contra legem naturæ, non habet respectum ad Deum, nec ab illo dependet, sicut pendet quatenus est iniuria ipsius Dei. Ergo quatenus est contra legem Dei, non potest immediatè condonari à Deo, sed per gratiam immediatè oppositam cum ipso independenter à condonatione Dei. Confirmatur: si per impossibile non esset Deus, & homo peccaret contra rationis dictamen, fieret homo habitualiter peccator independenter à non condonatione Dei: Ergo etiam modo fit homo habitualiter peccator contra legem naturæ independenter à non condonatione Dei. Ergo condonatio Dei non potest efficaciam habere delendi maculam peccati, prout est contra legem naturæ. Nam si condonatione Dei posset talis macula deleri, fieret habitualiter permanens contra legem naturæ per non condonationem Dei: sicut iniuria Dei fit habitualiter permanens per talem non condonationem. Non ergo ex condonatione Dei, sed immediatè ex seipsa continet gratia efficaciam delendi reatum contra legem naturæ.

Hoc argumentum, quod maximi à Recentioribus habetur, facilè soluo; negando non posse Deum condonare peccatum, etiam quatenus est contra legem naturæ. Nam vt dicemus progressu, vt Deus possit remittere delicta in Rempublicam rationalem commissa, sufficit Deo esse caput & supremum Principem totius Reipublicæ rationalis; cui ratione officij in esse debet facultas, quidquid aduersus naturæ legem delinquitur, remittendi. Nam potestatem, quam habent alij Principes ex hominum electione in Rempublicam, quàm moderantur, quis neget Deo in Rempublicam rationalem, quam non ex hominum electione, sed à se independenter ab alio gubernat. Ad confirmationem respondetur: in euentu, quo per impossibile non esset Deus, peccata contra naturam rationalem commissa, aut irremissibilia fore, aut liberaliter remitti posse ab ipsa Republica rationali conferenti hanc potestatem vni Principi, aut congregationi Angelorum, aut hominum, quos eligere possent. Atque ita semper dependenter à gratuita remissione (vbi satisfactio æqualis pro peccato non offertur) remitti posset peccatum. 265. *Diluitur negando antecedentis vltimam partẽ.*

His adiungo alia Recentiorum argumenta. Septimum; quia differentia hominis iusti ab iniusto non est priuatiua, sed positiua bonitas & perfectio; sicut differentia sapientis ab stulto, boni equi à malo, arboris bonæ à mala: quid enim absurdius, quàm hominem bonum & malum, iustum & peccatorem non differre bonitate, & perfectione? At si gratia posset componi cum peccato, ea differentia esset priuatiua tantum, & non bonitas & perfectio positiua; nam posset contingere gratiam habitualem cum cæteris virtutibus inesse Petro, & Paulo, & Petrum esse iustum & sanctum, quia cum illa coniungit priuationem peccati; Paulum verò peccatorem, & iniustum, quia eam peccati priuationem cum gratia consortem non habet. Retorqueo argumentum. Sint Petrus & Paulus præditi cumulo virtutum naturalium, & Paulus eis adiungat in omni genere vitij vnum actum peccati, quo non depellat omnem intensionem virtutum naturalium, sed tantum remittat, æqualem relinquens cum intensione virtutum Petri; Paulus quidem erit absolutè iniquus 266. *Septimũ argumentum Recentiorum quod obiicitur, diluitur retorquendo illud in suos auctores.*

quus, & malus, Petrus verò iustus & bonus, solùm quia caret iniquitatibus Pauli. Item sint duo præditi eisdem habitibus scientiæ Philosophicæ, & moralis, & alter cum eis misceat stultissimos alios errores, quibus alter destitutus est, alius erit absolutè stultus, alius absolutè sapiens ob defectum stultitiæ positiuæ alterius. Similiter ex duobus equis alter erit bonus, quia habet pedes & caput, cæteráſque partes requisitas ad perfectionem equi, alter cum eisdem partibus erit malus, si insuper addat alias partes superabundantes, & superfluas, vt quinque pedes, & duo capita: Pariter arbor ferens fructus bonos erit mala, si cum bonis fructibus ferat alios eis similes nociuos, & veneficos; bona vero erit, si solos bonos edat sine malis. Itaque aliud est hominem iustum & bonum constitui sola priuatione mali, aliud differre à malo per solam mali priuationem. Constituitur quidem bonitate, & perfectione positiua gratiæ, & simul priuatione peccati; differre autem potest à malo sola peccati priuatione, quæ cum quauis perfectione & bonitate sufficit perdere, & maculare hominem.

267. *Secundum argumentum Recentiorum. diluitur instando in connexione contingente duntaxat actus charitatis cum gloria æterna.*

Octauum argumentum, quod Recentiores irrefragabile censent. Actus charitatis iustificans opponitur essentialiter inimicitiæ cum Deo. Ergo etiam gratia habitualis iustificans, quæ perfectione iustitię non est actu charitatis inferior. Antecedens probatur: Qui diligit Deum, credit, & sperat fide & spe supernaturali certissima, cui falsum subesse non potest, Deum diligere dilectores sui, cum eisque amicitiam inire; ac per consequens ab omni peccato animam purgare, quod cum amicitia Dei repugnat. Ergo cum actu charitatis repugnat inimicitia cum Deo; alioqui nostra fides posset esse falsa, & spes inanis & vacua. Hoc argumentum patitur instantiam in connexione actus charitatis cum gloria ęterna, quæ non est essentialis, sed contingens, & pendens à promissione diuina, qua Deus potuit non fauere dilectoribus sui, sed posita dilectione hominis eum priuare hæreditate gloriæ, quã actui charitatis secundum se seclusa promissione non debet. Nam etiam qui diligit Deum, credit, & sperat donandum sibi hæreditatem gloriæ. Cæterum, quia non credit, & sperat gloriam in sola vi intrinseca suæ dilectionis, sed in virtute promissionis diuinæ, ideo talis dilectio non connectitur essentialiter cum gloria, sed dependenter à promissione diuina. Similiter igitur credit, & sperat amicitiam cum Deo, non in vi sola intrinseca suæ dilectionis, sed adiuncta promissioni diuinæ, quę potuit dilectori Dei negari, sicut promissio gloriæ. Præterea actus charitatis non supponit essentialiter, neque ex natura rei fidem & spem actualem talis redamationis, & amicitiæ diuinæ, esto de facto ea semper supponatur, quia ex natura rei potest esse dilectio supernaturalis Dei cum sola cognitione supernaturali bonitatis diuinæ absque notione, & spe remunerationis, & redamationis faciendæ à Deo, vt exponemus inferius. Ergo ex tali fide non benè colligitur connexio essentialis, neque naturalis actus charitatis cum carentia peccati, & inimicitiæ cum Deo.

268. *Tertium argumentum Recentiorum diluitur negando gratiã esse innocentiam in actu secundo tantum.*

Nonum: Gratia iustificat restituendo homini innocentiam; quare Augustinus tom. 8. Psl. 100. docet nihil aliud esse iustitiam, quàm innocentiam. At innocentia essentialiter opponitur peccato. Ergo etiam gratia iustificans. Respondeo. Gratia restituit innocentiam, quia intuitu ipsius remittitur peccatum, & peccator in pristinam peccati indemnitatem reuocatur, quasi non peccasset. Quare gratia est innocentia in actu primo, non verò in actu secundo. Deque eadem dicenda quæ de iustitia & sanctitate, aliisque effectibus gratiæ superius explicatis.

Postremum est speciale contra oppositionem moralem à nobis statutam. Oppositio moralis solum existit inter extrema, quorum coniunctio est illicita, sicut coniunctio summi Pontificatus cum imperitia & prauitate morum est illicita eligentibus, & ipsi acceptanti. At coniunctio gratiæ cum peccato iam cõmisso non est illicita, neque Deo, neque homini. Ergo inter gratiam & peccatum non est oppositio moralis. Si autem ea moralis oppositio constituatur in eius coniunctionis indignitate; non erit maior oppositio inter gratiam & peccatum, quam inter fidem, aut potestatem proximam diligendi Deum, & ipsum peccatum: nam peccatum etiam indignum est, cui consocietur fides & potestas proxima diligendi Deum. Respondeo. Non existit oppositio moralis inter peccatum, & gratiam, quia eorum extremorum coniunctio dissonat regulis morum, sed quia dissonat regulis prudentiæ ordinariæ Dei agentis iuxta dignitatem vtriusque extremi, dissonantiáque tanta est, vt ordinario prouidentiæ modo nunquam contingat, & si contigerit, monstrosa appareat ex conceptu intrinseco dignitatis vtriusque extremi. Quod fundatur in præstantia eximia gratiæ, quæ digna est, vt ei remissio peccati accedat, & in fœditatate, & malitia peccati, quæ tanto consortio est indigna. Vnde maior longè est oppositio peccati cum gratia, quàm cum fide & libertate proxima diligendi Deum; quia coniunctio peccati cum fide non dedecet dignitatem vtriusque extremi, sicut dedecet coniunctio cum gratia, nam licet peccatum sit dignum priuatione fidei; fides tamen non est digna priuatione, & remissione peccati, tum quia coniunctio cum fide non adeo dissonat regulis prouidentiæ ordinariæ, vt monstrosa sit, & nunquam contingat, sicut peccati coniunctio cum gratia.

269. *Vltimum argumentum Recentiorum diluitur dicendo opponi gratiam & peccatum moraliter non quòd eorum coniunctio extremorum dissonet regulis morum, sed regulis prudentiæ ordinariæ Dei.*

SECTIO XX.

An gratia incompossibilis ex natura rei cum peccato possit diuinitùs cum illo componi.

CVm præcedentibus ostensum sit, gratiam secluso fauore Dei non posse ab anima eluere labem peccati, compertissimum est, posse diuinitùs cum peccato commorari. Nunc inquirimus; an in sententia asserente ex natura rei non posse cõiungi, potestate absoluta coniungi queãt? In quo partem negantem probabiliorem censeo. 270.

Sententia negatiua tenetur probabilior.

Moueor duplici argumento. Primo, quia gratia non potest ex natura rei ineuitabiliter ab anima depellere peccatum, nisi suapte natura independenter à fauore Dei, conferat animo effectum formalem amici, & iusti æquè incompossibilem diuinitùs, ac ex natura rei, vt constat ex dictis sect. præcedenti, & ex omnibus argumentis suadentibus diuisionem naturalem necessariam gratiæ iustificantis à peccato, quæ eamdem vim habent ad probandam repugnatiam essentialem, 271.

Probatur duplice argumento.

at naturalem, vt notauimus superioribus. Ergo si ex natura rei asseratur incompossibilis cum peccato, incompossibilis etiam diuinitus asserenda est.

272. *Secundũ argumentum* Secundò, quia aliàs fieret Deum esse causam moralem peccati, cui iure peccatum posset adscribi. Nam licet duo contraria possint componi diuinitus eisdem actionibus producta, quibus seorsim producuntur: Cæterum negari non potest concursum præstitum à Deo in præsentia alterius contrarij, cui vis infertur, conferri miraculosè præter debitum, & exigentiam. At quicumque concurrit ad peccatum (etiam si concursus indifferens sit) præter omne debitum & exigentiam, causa est moralis peccati. Nam Deus physico influxu, & concursu æquè influit in peccatum (vt 2. Phisic. ostendi) ac creatura: totum autem discrimen in concursum moralem reducendum est; à quo liberatur Deus, quia influit in peccatum concursu, quem tenetur præstare: quia si per impossibile Deus non teneretur iuuare creaturam ad agendum, & nihilominùs iuuaret hominem ad peccatum, re vera concurrens in peccatum esset causa moralis peccati. Deus igitur in præsentia gratiæ præstare nequit concursum in peccatum, si ex natura rei gratia, & peccatum coniungi non possunt.

273. *Instantia diluitur dicendo peccatum habituale posse conseruari à Deo concursu non physico sed morali.* Dices, hac ratione non probari repugnantiã componendi peccati habitualis cum gratia, quia in peccatum habituale, quod physicè præteriit, & solum moraliter permanet, nullum Deus concursum confert: item neque peccati actualis, quod præcedit infusionem gratiæ, nam cum peccatum actuale præcedit, & superuenit gratia, non existit miraculum in actione peccati, sed in actione gratiæ, quæ ex natura rei cohiberi debebat præcedente peccato. Sed contra. Quamuis peccatum habituale non conseruetur à Deo concursu physico, potest conseruari concursu morali videlicet, non condonando illud, cum condonare debebat in præsentia gratiæ: nam peccatum habituale est peccatum actuale præteritum, & non condonatum à Deo; absente gratia Deus non condonans peccatum non censetur causa moralis peccati, quia vtitur iure suo, & non tenetur illud condonare; cæterùm præsente gratia ex natura rei incompossibili cum peccato, & exigente condonationem peccati tenetur illam præstare; atque adeo non condonans concursum præstaret, quem non solùm non tenebatur præstare, sed quem tenebatur cohibere. Item quamuis peccatum actuale præcedat tempore infusionem gratiæ, tamen in instanti, in quo infunditur, nulla est prioritas peccati, sed tempore & natura peccatum comitatur gratiam; siquidem prioritas naturæ est prioritas causalitatis; peccatum autem nullam causalitatem conferre potest in infusionem gratiæ: quare in eo instanti non est maior ratio, vt miraculum fit in actione gratiæ, quàm in actione peccati, siquidem inter vtrumque simultas & comitantia est: & tam opponitur peccatum gratiæ, quàm gratia peccato. Ratio à priori est, quia licet peccatum fiat in præsentia gratiæ eadem actione, qua fit in eius absentia; tamen voluntas diuina, à qua talis actio procedit, saltem moraliter diuersa est, & indebita exigentiæ peccati; quod sufficit ad concursum moralem Dei in ipsum peccatum. Nam exigentiæ peccati ex natura rei oppositi gratiæ satisfit per voluntatem concurrendi in absentia gratiæ excludentémque præsentiam ipsius, siquidem natura ipsius peccati exigit fieri, & conseruari in eius absentia. At quando peccatum coniungeretur cum gratia, actio peccati non procederet à voluntate concursus excludente præsentiam gratiæ, sed vel componente, vel admittente, seu permittente talem præsentiam cum peccato, saltem moraliter; siquidem non dirigeretur à scientia, siue absoluta, siue conditionata absentiæ, sicut dirigitur voluntas connaturalis, & debita peccato.

SECTIO XXI.

An possit remitti mortale peccatum absque infusione gratiæ?

In hac quæstione partem affirmantem amplector. Quam docent Scotus, Bonauent. Ocham, Gabriel, Enricus, Gerson, Medina, Bellarminus, Zumel, pluresque, quos refert, & sequitur P. Suar. lib. 7. de gratia cap. 22. n. 6. & cap. 23. n. 2. & tom 4. in 3. p. d. 9. s. 4. Granado tract. 8. de gratia d. 5. s. 2. Quibus, adde Curiel. 1. 2. q. 113. a. 2. dub. 2. & Lorcam d. 37. cum plurimis, & doctissimis Recentioribus. Vbi obseruo nomine gratiæ sanctificantis, sine qua potest remitti peccatum, non solùm intelligi gratiam habitualem; sed etiam gratiam vnionis hypostaticæ, ac gratiam Beatitudinis, & actus charitatis (si formę sanctificantes sunt) Nam si hæ formæ sanctificantes sunt, nulli dubium est, posse deleri peccatum per illas absque infusione gratiæ habitualis. 274. *Sententia affirmatiua commenda.*

Ad huius sententiæ probationem sufficit commune & efficax argumentum pro defensione potentiæ absolutæ Dei, scilicet, posse Deũ potestate absoluta quidquid nõ ostẽditur repugnare. At non ostenditur repugnare remissio peccati sine infusione gratiæ. Ergo potest contingere diuinitùs remissio peccati sine infusione gratiæ. Minor, à qua pendet tota vis huius argumenti, constabit explicatione argumentorum aduersantium. 275. *Probatur argumento cõmuni.*

Deinde probatur. Deus in Sacramento pœnitentiæ remittit peccatum veniale per solam condonationem extrinsecam. Ergo de potentia absoluta potest remittere peccatum mortale per eandem condonationem extrinsecam. Consequentia est euidens. Probatur antecedens. In Sacramento Pœnitentiæ nil infunditur pœnitenti incompossibile cum peccato veniali ex natura rei: Ergo remissio illius non fit per infusionem alicuius gratiæ incompossibilis cum ipso, sed per condonationem extrinsecam. Probatur antecedens. Nec gratia habitualis, quæ infunditur virtute Sacramenti; nec attritio, qua disponitur ad Sacramentum, sunt ex natura rei incompossibiles cum peccato veniali. De gratia habituali res videtur clara. Nam simul cum ea potest iustus peccare venialiter. De attritione probatur: si enim attritio ex natura rei pugnaret cum peccato veniali nunquam deleretur peccatum veniale virtute Sacramenti pœnitentiæ; siquidem ante susceptum Sacramentum existit semper attritio, vel contritio peccati venialis, per quam fieret remissio independenter à Sacramento. Tunc sic: sed in homine pœnitenti de peccatis venialibus nil existit intrinsecum, quod possit repugnare ex natura rei cum peccato veniali præter gratiam habitualem, & attritionem supernaturalem. Ergo remissio peccati 276. *Probatur secundò.*

cati venialis fit plerúmque in Sacramento Pœnitentiæ absque infusione gratiæ incompossibilis ex natura rei cum peccato veniali.

277. *Obiectio prima soluitur.* Dices primò, gratiam iustificantem pugnare ex natura rei cum peccato veniali, vt collatam intuitu attritionis, licet non repugnet secundùm se: ideóque in Sacramento Pœnitentiæ esse remissiuam peccati etiam venialis. Sed contra: Gratia habitualis infunditur homini iusto attrito de peccatis venialibus ante susceptionem Sacramenti pœnitentiæ intuitu ipsius attritionis. Sed tunc gratia habitualis non est remissiua peccati venialis; Ergo gratia habitualis collata intuitu attritionis non est remissiua peccati venialis.

278. *Obiectio secunda.* Dices secundò, gratiam habitualem, vt reconciliatiuam de venialibus, esse incompossibilem ex natura rei cum peccatis venialibus: at gratiam habitualem collatam in Sacramento pœnitentiæ intuitu attritionis, vt partis essentialis Sacramenti pœnitentiæ esse reconciliatiuam de peccatis venialibus; idcóque in Sacramento Pœnitentiæ esse incompossibilem cum peccatis venialibus constituitur per respectum rationis, qui fundatur in ipsa gratia, vt collata per Sacramentum Pœnitentiæ, sicut peccatum habituale in ratione habitualis constituitur per respectum rationis fundatum in peccato præterito, & non condonato à Deo respectus autem gratiæ potest pugnare cum respectu peccatis habitualis. Sic P. Vazq. 1.2.d.207.c.4. & tom.4. in 3.p.q.87.art. 3.d. 2.n.12.& dub.3. num.13. & 14.

279. *Soluitur.* Sed contrà: gratia habitualis non potest constitui incompossibilis cum peccato veniali per respectum rationis formalem; quia hic est chymericus; nec per respectum rationis fundamentalem, quia hic seclusa voluntate diuina extrinseca non est aliud, quàm complexum ex attritione, & gratia habituali, quod natura sua compossibile est cum peccato veniali, & cernere est extra Sacramentum pœnitentiæ. Ergo in Sacramento Pœnitentiæ expulsio peccati venialis solùm fit extrinseca voluntate Dei condonantis illud.

280. *Solutio confirmat.* Confirmatur: quia si gratia habitualis, quæ secundùm se non repugnat cum peccato veniali, potest constitui formaliter repugnans solùm quia datur à Deo ex intentione reconciliandi hominem de peccatis venialibus; posset eodem modo attritio sola absque gratia sacramentali, & gratia sola absque attritione constitui formaliter repugnans, eo solùm, quòd Deus donaret gratiam, aut attritionem ex intentione delendi peccata venialia. Nam si complexum ex gratia habituali, & attritione, quòd secundùm se repugnat cum peccato veniali, potest constitui formaliter repugnans, quia donatur à Deo ex intentione delendi peccata venialia; quare pari modo non poterit fieri repugnans sola attritio, aut gratia sola collata ex simili intensione? Imò addo, etiam habitus fidei, aut alterius virtutis, saltem comparatione peccatorum, quæ sunt contra ipsam? At totum hoc asseritur repugnare à P.Vazq. Ergo etiam repugnat id, de quo est contentio præsens.

281. *Instantia diruitur.* Nec satisfacies, si dicas, absque attritione non posse gratiam, aut alium habitum pugnare formaliter cum peccato veniali, quia absque illa non potest tolli conuersio ad creaturam, quam importat peccatum veniale. Quia in sententia Vazquez tollitur macula peccati mortalis per solam gratiam habitualem absque vlla retractatione peccatoris. Ergo etiam poterit per eandem incompossibilem formaliter cum pecato veniali tolli macula venialis peccati absque retractatione.

Ratio à priori est, quia forma, quæ secundùm se non tribuit subiecto aliquem effectum formalem, non potest illum tribuere ex eleuatione extrinseca Dei; vt habitus fidei, qui secundum se non habet iustificare animam, non potest iustificare illam in genere causæ formalis ex eleuatione extrinseca Dei. Nam effectus formalis confertur subiecto per vnionem ipsius formæ cum illo, quam Dei eleuatio non confert formaliter, sed solùm efficienter. Ergo gratia, quæ secundum se non est remissiua peccati venialis, non potest constitui formaliter remissiua per extrinsecam voluntatem Dei. 282. *Probatur à priori*

Dices, id esse verum de effectu formali primario, quem tribuit forma subiecto per communicationem sui independenter à voluntate Dei, non verò de effectu formali secundario, qui consistit in expulsione formę contrariæ & tribuitur subiecto media voluntate Dei. Sed contra. Quia effectus formalis secundarius sequitur effectum formalem primarium voluntate diuina attendente exigentiam effectus primarij; Ergo si in effectu primario nequit esse varietas per eleuationem extrinsecam Dei; nec poterit esse in secundario. Aliàs habitus fidei, qui secundùm se non est expulsiuus peccati mortalis posset fieri expulsiuus in genere causæ formalis per extrinsecam eleuationem Dei; quod à nullo Theologo potest admitti, & minus à Patre Vazquez negante potentiam obedientialem actiuam, per solam extrinsecam voluntatem Dei? 283. *Instantia prima.*

Dices Secundo, non magis repugnare formam constitui de nouo intrinsecè incompossibilem cum alia, per voluntatem extrinsecam Dei, quàm habere denominationem intrinsecam nouam per extrinsecum connotatum nouum. At hoc non repugnat. Ergo nec illud. Hoc argumentum demonstrat, quàm detestanda sit homini Philosopho, & Theologo connotatorum doctrina; quia eo probatur posse albedinem per eleuationem extrinsecam Dei constituere subiectum nigrum, calidum &c. Imò substantiam secundum se nullis affectam accidentibus distinctis sortiri posse omnes denominationes, & effectus formales accidentium per solam voluntatem Dei eleuantis ad illos. Quo quid absurdius? Quare negatur argumento minor, arguitúrque inconsequentiæ P.Suarez cum pluribus Recentioribus, qui admittentes nouas denominationes intrinsecas ex sola positione extrinseca connotatorum, reprehendunt nunc Patrem Vazquez, ponentem in gratia sacramentali incompossibilitatem cum peccato veniali, quam non habet extra sacramentum ob solam connotationem sacramenti, & institutionis diuinæ. 284. *Instantia secunda.*

Non desunt qui respondeant insinuante P.Erice 1.p.d.17.n.38. gratiam habitualem esse intensione æthereogeneam, ideóque admittere aliquos gratiæ gradus, qui ratione suæ differentiæ indiuiduæ, aut specificæ essentialiter opponatur peccatis venialibus, eósque virtute Sacramenti infundi, vt venialium remissionem consequatur. Hæc solutio singularis, & improba est. Primò, quia 285. *Prima solutio reiicienda.*

quia lib. de ortu & interitu ostendi, gradus intensionis, etsi æthereogenei sint intra eandem speciem, non posse esse specie diuersos. At gradus repugnantes essentialiter peccatis venialibus non possunt non esse specie diuersi ab iis, qui repugnantes non sunt: nam distantia perfectionis inter eos maxima, & notabilis est. Neque obstat contritionem perfectam venialium delentem venialia non differre specie à contritione mortalium delente sola mortalia. Nam horum actuum differentia ideò est solùm materialis & indiuidua, & non formalis, & specifica: quia conueniunt in eodem obiecto formali bonitatis diuinæ, & differunt in obiecto materiali peccatorum, quæ detestantur. At gradus gratiæ nullum obiectum formale respiciunt, in quo conueniant, peccatáque delent tanquam terminos formales ratione sui, & propter se inimicos, & oppositos: atque adeò in illis oppositio cum peccatis non erit perfectio materialis, sed specifica, & formalis. Secundò, vel gratia Sacramento acquisita repugnat omnibus peccatis venialibus, vel eis tantùm determinatè, quæ ante Sacramentum commissa sunt. Si omnibus repugnat, aut non poterit Sacramento iustificatus in sensu composito talis gratiæ peccare venialiter, aut quouis peccato veniali superuenienti destruetur gratia Sacramento acquisita, siquidem cum ea gratia quoduis veniale peccatum incompossibile est; quod est absurdum. Si determinatè solis peccatis venialibus ante Sacramentum commissis ppponitur; obstat primùm, difficilè concipi sanctitatem essentialiter oppositam vni tantùm speciei peccatorum, & non omnibus. aut saltem eis, quæ grauioris malitiæ sunt, vt est conceptu difficilis sanctitas vni tantùm speciei, aut generi mortalium peccatorum essentialiter opposita. Deinde etiam fieret cum ea gratia, aut non posse iustum iterum eadem peccata venialia post iustificationem committere, aut quouis eorum iterato eam gratiam deperdi. Tertiò iuxta hanc doctrinam cum æquali dispositione inæqualis, & perfectior fuisset gratia Sacramento acquisita ab eo, qui plura venialia de nouo commisit, quàm ab eo, qui nulla, cedetéque peccatum nouum in emolumentum peccatoris iustificati: nam perfectior est gratia opposita essentialiter peccatis mortalibus & venialibus, quàm opposita solis mortalibus & non venialibus.

286. *Secunda solutio diluenda.* Alij Recentiores cum P. Erice 1. p. d. 17. n. 30. satis sibi placentes dicunt, venialia in Sacramento deleri, per formam sibi essentialiter repugnãtem; nempe per actionem, qua gratia sacramentalis producitur: nam cùm ea actio pendeat essentialiter, tum ab attritione venialium (si Sacramenta physicè causant gratiam) tum à voluntate diuina ordinante gratiam Sacramenti ad remissionem venialium; non potest talis actio cum venialibus componi; gratia enim Secundum se est remissiua sufficienter venialium, & per eam actionem redditur efficaciter remittens. Quo iactant doctrinam Vazquez de gratia Sacramentali reconciliatiua venialium optimè explicari, atque defendi. Mirum quidem est, in quas Machinationes præteritum argumentum aduersarios adduxerit. Hæc sanè leuis est, & facilè ruit. Primò, quia actioni productiuæ gratiæ tribuit præstantiorem sanctitatis perfectionem, quàm ipsi gratiæ; nam oppositio cum peccato perfectio est sanctitatis; & oppositio essentialis cum peccatis venialibus præstantior est, quàm cum solis mortalibus, & efficacia remittendi, quàm sola sufficientia. Secundò, quia aduersus specialem productionem gratiæ oppositam essentialiter venialibus vrgent duo absurda proximè obiecta aduersus gratiam specialem eisdem oppositam: alterum præstantiorem sanctitatis rationem adipisci eum, qui cum nouis peccatis venialibus accedit ad Sacramentum, quàm eum, qui sine illis cum pari dispositione Sacramento iustificatur, videlicet formam essentialiter venialibus oppositam: alterum, eum, qui à mendaciis Sacramento purgatus est, aut non posse cum acquisitione, seu productione gratiæ Sacramentalis iterum mentiri, aut iterato mendacio Sacramentalem iustificationem minuere deperdita actione Sacramentali opposita essentialiter venialibus, quæ ad perfectionem institiæ, & sanctitatis spectat; nam ea actio eodem modo debet opponi malitiæ mendaciorum futuræ, quo præteritæ. Neque obstat, eam gratiam, & actionem non esse relatam à Deo ad purgationem futurorum venialium, sicut ad præteritorum purgationem relata est. Quia. Si ea actio ex essentia sua est opposita, & contradicens venialibus, seipsa relata est ad omnium purgationem tam præteritorum, quàm futurorum; neque ideò purgat præterita, quia à Deo refertur; sed ideò refertur à Deo, quia ex essentia sua est efficaciter purgans malitiam eorum, quæ in futuris ac præteritis eadem est. Tertiò nequit intelligi actionem opponi essentialiter formæ, cui forma peripsam producta essentialiter non opponitur, verbi gratia, actionem caloris opponi essentialiter frigori, cui calor essentialiter non opponitur, eámque diuinitùs non posse componi cum frigore, cum quo calor compossibilis est: quia ordinatur à Deo ad expulsionem frigoris; atque adeò omnes actiones, quibus fiunt ex natura rei qualitates contrariæ, non posse diuinitùs coniungi cum aliis qualitatibus contrariis, quia à Deo destinantur ad depulsionem earum. Quod ex doctrina superiori consectarium est, & in Philosophia inauditum.

Tandem alij oneri succumbunt negantes, virtute Sacramenti Pœnitentiæ immediatè homini iusto venialia vnquam posse dimitti, quæ ante susceptionem Sacramenti virtute attritionis dimissa non sint. Hæc solutio nimis audax est, ne dicam, temeraria. Tum quia communis Theologorum consensus oppositum supponit: quare Pater Vazquez suprà & de Pœnit. q. 87. art. 1. dub. 1. ausus non fuit attritioni venialium in homine iusto oppositionem cum venialibus tribuere, quamuis contritioni peccatoris eam tribuerit cum mortalibus, eóque facilè se expedire potuerit à difficultate præsenti. Neque aliud censuit P. Suar. tom. 4. in 3. p. disp. 11. sect. 3. assert. 3. dicens solam attritionem in homine iusto sufficere absque Sacramento ad purgationem venialium. Quia propterea vt Sacramento etiam eam remissionem tribueret, censuit disput. 12. sect. 1. n. 9. & seqq. in Sacramento posse remitti venialia absque attritione efficaci cum sola displicentia, aut non complacentia eorum: quod etiam docuit tom. 3. de grat. cap. 24. n. 7. Tum etiam, quia est contra communem sensum fidelium, qui vtuntur frequenti confessione venialium credentes ea deleri per efficaciam Sacramẽti: quare huiusmodi 287. *Tertia solutio audacior refutanda.*

huiusmodi confessiones *reconciliationes* vocant, quia per ea credunt reconciliari sibi Deum. Item quia ea doctrina videtur opposita Tridentino sess. 14. c. 5. decernenti confessionem venialium, quæ piis & iustis hominibus in vsu est, quamuis *vtilis sit* ad expiationem venialium, necessariam tamen non esse, quia *multis ea aliis remediis expiari possunt*. Vbi manifestè supponit, interdum posse virtute etiam & efficacia Sacramenti expiari. Quare Theologi docent communiter Sacramentum pœnitentiæ in re susceptum esse vtile iustificatis ad expianda venialia ea ratione, qua ad mortalia expianda peccatoribus necessarium est, scilicet, accedentibus ad illud cum imperfecto dolore. Demum, quia in sola confessione venialium non potest esse verus sensus verborum absolutionis. *Absoluo te à peccatis*: quia sensus eorum verborum significat veram remissionem culpæ, vt communis & vera Theologia docet. Si autem Sacerdos nunquam potest venialia remittere, neque media gratia habituali, quam confert, quæ non est remissiua venialium, neque media condonatione Dei, quam secum ferunt Verba Sacerdotis; qua ratione erit verum quantum est ex se à peccatis absoluere, seu peccata remittere? Neque enim ea Verba vera essent de absolutione mortalium, si neque conferretur forma mortalia delens, neque eis Verbis esset adiuncta extrinseca condonatio Dei.

288. Neque recurrere est ad remissionem venialium per Sacramentum in voto. Tum quia superiora argumenta virtutem probant Sacramenti in re. Tum quia cum confessio venialium non sit nobis necessaria, neque præcepta, componíque possit attritio cum proposito non confitendi venialia, non erit attritio venialium in homine iusto votum confessionis Sacramentalis.

289. *Probatur tertiò.* Tertiò probatur assertio nostra. Peccatum habituale non est aliud, quàm præteritio peccati actualis, & non condonatio Dei. Ergo posita solum condonatione extrinseca Dei, etsi non infundatur gratia habitualis, destruetur peccatum habituale; quia destructa parte essentiali rei, non potest res perseuerare. Ergo vt destruatur peccatum habituale, sufficit condonatio extrinseca Dei absque infusione intrinseca gratiæ.

290. *Obiectio prima.* Dices: Si Deus condonaret peccatum, destruendum quidem fore peccatum: at non posse esse condonationem Dei absque gratiæ infusione. Sed contra. Potest homo condonare suam offensam mero libito suæ voluntatis. Ergo Deus etiam potest condonare suam, quia diuina voluntas non est minus potens ad condonationem suæ iniuriæ, quàm voluntas humana ad condonationem suæ: id enim quod fit mero libito humano, cur non poterit fieri mero libito diuino? Nec ad rem erit, si dicas, condonata iniuria hominis offendentis ab homine offenso, aut Deo, adhuc manere in offendente deformitatem peccati contra regulam rationis, quæ tolli non potest per condonationem extrinsecam offensi. Quia hoc solum probat necessariam esse retractationem peccatoris, de qua erit sermo sect. 24. non verò infusionem gratiæ, de qua solum in præsenti disseritur.

291. *Reiicitur Responsum Maratij.* Neque Mæratius satisfacit respondens, condonatione humana non remitti offensam, sed solam pœnam, & obligationem ad illam; quia hæc sola, & non illa, est dependens à voluntate hominis offensi; nam si offensa esset ab eius voluntate dependens, posset hæc remitti ab offenso, non solùm post commissam offensam, sed etiam in ipsomet instanti, in quo ea committitur; quod impossibile est, sicut est, offensam in eodem instanti esse, & non esse. Hoc, inquam, non satisfacit; nam reuera offensus non solùm obligationem ad pœnam, sed etiam ipsam offensam, prout hominis offensa est, sua condonatione remittit. Tum quia post condonationem offensi non manet in offendente quidquam oppositum iustitiæ, aut amicitiæ vtriúsque, sed post illam offendens nulla ratione est iniurius offenso, potéstque cum offenso veram amicitiam inire, ac si nunquam offendisset; at si maneret offensa, reuera illa esset incompossibilis cum iustitia, aut amicitia offendentis. Tum quia offensa ad sui permanentiam pendet à voluntate offensi, dum æqualis pro ea satisfactio non offertur: quare etiamsi offendens per contritionem, aut Sacramentum purgetur ab offensa contra Deum; adhuc manet obnoxius offensæ contra hominem, dum illi non satisfacit, aut ab eo non condonatur, quia hæc offensæ ratio non tollitur per gratiam, sed solum per condonationem offensi, aut per satisfactionem offendentis. Item quia condonatio offensi relinquit offendentem in eodem apud ipsum statu, in quo cum æqualis satisfactio reliquisset: at æqualis pro offensa satisfactio omnino tolleret offensam. Ergo etiam condonatio.

292. *Obiectio secunda soluitur.* Neque vrget repugnantia condonandi iniuriam in ipso instanti, in quo fit. Nam section. 29. videbimus id non repugnare non solùm ab homine, sed etiam à Deo fieri peccatori nolenti condonationem. Quo præoccupatur alia discriminis ratio excogitata à Recentioribus inter condonationem humanam, & diuinam, qua volunt, humanam non exigere vllam acceptationem sui, diuinam verò exigere illam, aut formalem, aut virtualem. In qua etiam differentia noto, non esse ad rem, vt euincat necessariam infusionem gratiæ, sed ad summum solam retractationem, aut alium actum positiuum voluntatis humanæ.

293. *Obiectio tertia.* Dices tertiò: Libitum humanum posse esse absque mutatione extrinseca obiecti, quia existit cum mutatione intrinseca voluntatis creatæ: at libitum diuinum impotens mutare intrinsecè voluntatem Dei, necessariò coniunctum esse cum mutatione extrinseca creaturæ. Sed contra primò; quia ad hanc contingentiam libertatis sufficiebat mutatio extrinseca, facta alteri homini per reuelationem Dei connexam cum destructione peccati, quin fieret per infusionem gratiæ: ergo non est diuinitùs necessaria infusio gratiæ. Secundò, quia potest esse libitum in Deo de [illegible] absque mutatione noua creaturæ, quæ illi respondeat; quod suppono ex prima parte, & breuiter nunc probatur; quia eandem carentiam potest Deus velle propter fines diuersos volitionibus diuersis: nam potest eadem ad diuersos fines conducere; sed volitio carentiæ propter hunc finem est distincta à volitione carentiæ propter alium nulla mutatione diuersa respondenti ex parte carentiæ.

294. *Instantia.* Dices, respondere mutationem diuersam ex

parte finium, saltem in actione productiua eorum. Sed contrà primò: Illi fines possunt esse aliæ carentiæ, ad quas sit vtilis carentia volita vt medium; vt si Deus velit Petrum abstinere à peccato, vt Ioannes ab illo abstineat, aut ab illo abstineat Paulus. At in eo casu non posset respondere vtrique volitioni mutatio aliqua diuersa in actione productiua medij, aut finis, quam non terminant carentiæ. Ergo. Secundò, quia eandem carentiam peccati Petri, quam voluit Deus propter merita præsupposita Sanctissimæ Virginis potuit velle propter merita præsupposita Sancti Petri, volitionibus quidem diuersis, vt constat. Sed casu, quo vellet illam propter merita Sancti Petri, non esset alia mutatio ab ea, quæ est propter merita Beatæ Virginis, nec ex parte meritorum vtriúsque, quæ præsupponuntur ad vtrámque volitionem, nec ex parte carentiæ volitę, quæ eadem terminaret volitionem vtramque. Ergo

295. *Alia ratio discriminis ex Recentioribus.* Recentiores addunt aliam discriminis rationem; quòd homo remittens iniuriam alteri non reddit illum ex malo non malum, sicut Deus remittens iniuriam peccatori: quòd repugnat fieri sine mutatione positiua intrinseca, sicut equum malum reddi non malum absque positiua mutatione; nam homo est malus priuatione bonitatis innocentiæ, ad quam innocentiam, vel bonitatem æquiualentem restitui debet, vt reddatur non malus, quod absque intrinseca, & positiua mutatione fieri non potest. Sed contra: etiam homo remittens alteri iniuriam reddit illum ex malo non malum, non quidem malitia morali Theologica, quæ respicit Deum, & regulam rationis, sed malitia morali polytica, & ciuili, quæ respicit proximum, & regulas polyticas, seu temporales: iniuria enim humana in ordine ad communionem politicam, & bona temporalia mala est homini. Sicut igitur hæc malitia destruitur condonatione humana, quia pendet, & constituitur à non condonatione hominis; ita potest destrui malitia Theologica condonatione diuina, à qua ea constituitur, & pendet, cum non sit minus potens, quàm humana. Vnde non vrget malitia physica equi, quia hæc non pendet, nec constituitur extrinseca voluntate alteriùs, sicut malitia moralis politica, & Theologica. Item quia etiam malitia equi potest tolli absque positiua mutatione, si equus est malus per redundantiam, & superfluitatem partium: nam sola ablatione partium redundantium erit non malus, vt dicebamus num. 166. Vnde etiam reiicitur ratio desumptą ex priuatione bonitatis innocentiæ constituente malitiam habitualem peccati. Nam vt sæpius monuimus peccatum habituale non in priuatione alicuius bonitatis, sed in peccato præterito non condonato consistit: de quo alibi differendū est. Itē esto in ea priuatione consisteret, non esset necessaria ad peccati remissionem infusio gratiæ: & quia bonitas innocentiæ non est positiua, sed negatiua in sola peccati indemnitate, seu carentia consistens; & quia esto positiua sit, non est supernaturalis, neque sanctificans: De quo alibi plura. Quibus etiam præciduntur plures aliæ discriminis rationes, quas in hac sua doctrina Recentiores construunt.

296. *Probatur quartò.* Quartò solet probari nostra conclusio: quia Deus potest remittere peccatum homini existenti in pura natura. Sed homini existenti in pura natura non potest infundi gratia. Ergo absque infusione gratiæ potest esse remissio peccati. Probatur maior; quia Deus vt auctor naturæ potest inire amicitiam cum homine: ergo etiam potest auertere inimicitiam ab homine. Nam si homini inest facultas gerendi amicitias, aut tollendi inimicitias cum alio homine, cur authori naturæ facultas delendi inimicitias, & offensas ab hominibus illatas, neganda est? Eritne Princeps supremus naturæ rationalis potestate condonandi iniurias in se, aut in suam Rempublicam illatas priuatus, qua Principes creati in suam Rempublicam funguntur? aut Deus, qui vt author naturæ potest vltra omne debitum plura illi beneficia largiri, non valebit illi indignitatem peccati delere precibus ipsius peccatoris in pura natura orantis, suóque beneficentissimo genio acquiescens? Aliud ego non credam. Dicendum ergo est Deum vt authorem naturæ potuisse peccata in pura natura commissa gratuitò condonare. Vnde nulla est instantia Mæratij supponentis eum condonationis extrinsecæ fauorem extrahere naturam ab statu naturæ puræ. Quia is fauor etiam ad naturæ authorem spectat de quo latiùs sect. 27.

Denique; quia in nostra sententia asserente gratiam ex natura rei sine liberalitate Dei non posse delere maculam peccati, planè dicendum est illam deleri immediatè, ac proximè per extrinsecam condonationem. Nam gratia infusa peccatori potest ex natura rei cum peccato componi. Ergo cum peccatum destruitur, per extrinsecam condonationem Dei immediatè destruitur. Nam gratia sola compossibilis cum peccato non sufficit. Ergo sicut voluntas Dei post infusam gratiam libera est ad condonandum, & non condonandum peccatum; ita potest ante gratiam infusam libera esse. Nam motio obiectiua gratiæ sanctificantis, qua Deus tunc allicitur ad remissionem peccati, Deo necessaria non est, vt gratiam remissionis peccatoribus largiatur. Quemadmodum gloriam, quam Deus modò confert iustis allectus valore meritorum, potest Deus, si velit, nullis præcedentibus meritis gratuitò largiri. 297. *Probatur vltimò.*

SECTIO XXII.

Proponuntur & soluuntur argumenta contra condonationem peccati sine gratia.

SVperiori doctrinæ aduersantur plures docentes non posse peccatum mortale ab anima deleri sine infusione gratiæ sanctificantis. Ita Caietanus, Conradus, & plerique alij Thomistæ 1. 2. q. 113. a. 2. Richardus in. 4. dist. 1. a. 6. q. 3. Dominicus Soto in 4. dist. 15. q. 1. a. 2. P. Soto de instit Sacer. lect. 4. de Pœnit. P. Valen. tom. 2. d. 8. q. 5. puncto 5. dub. vlt. P. Vazq. 1. 2. d. 206. Mæratius tr. de grat. disp. 10. & alij Recentiores. 298. *Auctores negantes condonationē peccati sine gratia.*

Primò mouētur authoritate Scripturæ, Concil. ac PP. insinuantium hominem nō iustificari sine gratia Dei. Ad quæ respondetur. Primò Concilia & Patres velle quidem peccatorem non iustificari sine gratia inhærenti, quòd ego non diffiteor, licet mundari possit à macula peccati absque gratia inhærenti. Quia non est idem mundari hominem à peccatis, & iustificari: potest enim homo esse mundus à peccato, & non esse supernaturaliter iustus, v. g. homo in pura natura ante peccatū; & in humanis homo iniurius alteri post condonatam iniuriam potest nullam cum eo contrahere amicitiam. Secundò respondetur, ea testimonia 289. *Primum argumentum authoritate scripturæ Conciliorum & Patrum.*

testimonia intelligenda iuxta prouidentiam ordinariam, non verò iuxta prouidentiam absolutam, de qua est nostra disputatio.

300. *Secundum argumentum à præstantia opinionum Theologorum.* Secundò mouentur, quia inter opiniones Theologicas ea est magis eligenda, quæ magis firmat doctrinam Catholicam, aduersatúrque magis Hæreticis oppugnantibus illam. Sed sententia negans possibilem remissionem peccati per solam condonationem extrinsecam Dei magis firmat doctrinam Catholicam de necessitate gratiæ inhærentis ad iustificationem, magisque aduersatur Hæreticis nostri temporis constituentibus eam in sola extrinseca acceptione Dei. Ergo potius eligenda est opinio negans possibilem remissionem peccati per solam extrinsecam condonationem Dei. Opiniones enim Theologicæ munire debent doctrinam fidei, quò debet tendere omnis conatus Theologorum. Huic argumento negatur minor: quia doctrina Catholica nō benè stabilitur opinionibus falsis, sed veris. Potest autē esse falsum, quod magis pugnat cum doctrina Hæreticorum. Nam falsum est asserere non posse diuinitus substantiam panis manere in Eucharistia sub speciebus panis simul cum corpore Christi, licet magis opponatur Hæreticis asserentibus illam manere de facto, quam si asseratur, de facto quidem non manere, posse tamen diuinitùs. Præterea ab Hæreticorum doctrina longe abest nostra sententia: Nam Hæretici aiunt per condonationem extrinsecam Dei peccata solùm tegi & radi, non tamen radicitùs euelli. Nos autem condonatione Dei omnino tollimus, & delemus peccata. Item Hæretici sola voluntate Dei absque gratia inhærenti aiunt peccatorem fieri iustum, & amicum Dei; nos verò solùm non inimicum, & iniustum, quod est longe diuersum, vt dicebamus supra. Rursus illi de facto solum; nos verò de possibilitate decernimus.

301. *Tertium à ratione qua soluitur.* Tertiò, quia peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ. Sed priuatio gratiæ non tollitur absque gratiæ infusione; nam dum gratia non infunditur priuatus est animus gratia. Ergo peccatum habituale tolli non potest absque infusione gratiæ. Negatur maior; nam vt sæpe diximus, peccatum habituale est ipsum peccatum actuale moraliter perseuerans.

302. *Quartum argumentum.* Quartò, quia non potest homo dignus odio Dei fieri indignus odio, nulla facta mutatione in Deo, aut creatura. At mutatio non potest fieri in Deo. Ergo fieri debet in creatura. Minor & consequentia constant. Maior probatur, quia rebus eodem modo se habentibus non potest subiectum recipere effectus formales diuersos iuxta commune adagium: *Idem semper idem natum est facere semper idem.* Quod in genere causæ formalis non potest negari, quia diuersitas effectuum formalium non potest contingere eidem subiecto absque aliqua diuersitate formarum in recto, vel in obliquo. Confirmatur, quia homo, cui Deus remittit peccatum, est amicus Dei, & dignus amore diuino. Sed homo non potest fieri dignus amore diuino, absque noua aliqua bonitate, quæ talem amorem alliciat: nam amor amicitiæ supponit in persona amata bonitatem, propter quam diligatur ab amico amante. Ergo in homine debet infundi à Deo donum supernaturale, cuius bonitate alliciatur amor amicitiæ diuinus. Respondetur, posse hominem dignum odio Dei transire in obiectum odio indignum solo libito diuino, vt homo transit de inimico in non inimicum, solo libito hominis, quem offendit. Libitum autem diuinum haberi potest absque vlla mutatione formali facta in Deo, aut creatura per solam mutationem, virtualem ipsius Dei æquiualentem formali, vt mox dicemus. Ad confirmationem nego hominem, cui remittitur peccatum, & iniuria, eo ipso relinqui amicum Dei: nam condonatio iniuriæ solum facit hominem non inimicum, vt nuper dicebamus.

Quintò arguunt. In Deo non potest esse actus liber, cui non respondeat ex parte creaturæ aliqua mutatio proportionata decreto Dei. Sed voluntas condonans peccatum est in Deo actus liber. Ergo debet illi respondere ex parte creaturæ aliqua mutatio proportionata remissioni peccati. At hæc non potest esse nisi infusio gratiæ. Ergo respondere debet infusio gratiæ. Minor & consequentia videntur certæ. Maior non probatur hic à Patre Vazquez, quia probata supponitur ex prima parte, vbi agens de libertate voluntatis diuinæ, mordicus eam tuetur: Nam contingentia, & libertas diuinæ voluntatis non potest intelligi absque aliqua contingentia entitatis diuinæ, aut creaturæ. Cum autem hæc contingentia non possit esse entitatis diuinæ, ne Deum faciamus contingentem, & mutabilem, videtur necessariò ponenda ex parte creaturæ. 303. *Quintum argumentum.* Huic argumento variæ excogitatæ sunt solutiones, seu mutationes creatæ respondentes actui libero condonandi Dei, quas promptum est, impugnare. Ideo meliùs respondetur negando opus esse pro diuersitate decreti liberi Dei diuersa in obiecto mutatione: sed rebus creatis eodem modo se habentibus liberum esse Deo variare sua decreta, vt dicebamus supra num. 293. Sicut voluntas creata libera est ad varia decreta relictis eisdem rebus sibi obiectis: id autem solum in Deo apprehendi posse ratione mutationis virtualis respondentis, & æquiualentis mutationi reali voluntatis creatæ: quæ titulo infinitatis Deo adscribenda est. Quæ doctrina suam lucem habet in tract. de voluntate Dei, ex quo nunc est supponenda.

304. *Sextum argumentum.* Rursus sextò obiiciunt. Homini eleuato ad gratiam sanctificantem non potest remitti peccatum, nisi reddatur pacatus cum Deo. At is homo non potest reddi pacatus cum Deo sine infusione gratiæ. Nam pacem cum Deo non habet, qui ratione peccati punitur priuatione gratiæ; affectus enim inimicitiæ est excludere hominem ab amicitia diuina, & hæreditate æternæ gloriæ in pœnam peccati. At homo eleuatus ad gratiam punitur priuatione gratiæ in pœnam peccati, dum ei non restituitur gratia: nam eleuatus est ad gratiam sub conditione non amittendi illam, nisi propter culpam, & in pœnam illius. Respondeo. In primis hoc argumentum non probat necessariam gratiam ad remissionem peccati homini non eleuato ad gratiam; quia in eo priuatio gratiæ non est pœna. Secundò non probat necessariam gratiam tanquam formam destruentem peccatum, & excludentem extrinsecam condonationem Dei. Nam peccator eleuatus ad gratiam pacaretur cum Deo, & non puniretur priuatione gratiæ, si Deus prius destrueret peccatum per solam extrinsecam condonationem, vt posterius infunderet gratiam voluntate indiuisibili decernente priorem remissionem, & infusionem gratiæ posteriorem: nam sufficit gra-

le destruere relationem similitudinis existente fundamento, quin velit destruere existentiam termini, siue conditionis necessariç ad illam relationem; quia existente fundamento, & termino non potest non existere relatio similitudinis. Ergo similiter, licet carentia condonationis sit solùm conditio necessaria ad existentiam maculæ peccati habitualis, non potest Deus velle destruere maculam peccati habitualis existente præteritione physica peccati habitualis, quin velit destruere conditionem, ex qua necessariò illa resultat, quæ est carentia condonationis.

310. *Solutio instantiæ.* Nec vrget exemplum adductum de retractatione peccatoris; quia detestatio peccatoris non habet pro obiecto destructionem maculæ habitualis, sed solum destructionem quantum est ex se peccati actualis, ita vt ex vi illius affectus poneret à parte rei carentiam præteritionis, si præteritio esset constituta in eius potestate; vt est constituta præsentia peccati actualis: quia voluntas creata detestatur peccatũ etiam postquam est condonatum, & non permanet moraliter. Voluntas autem diuina non potest peccatum iam dimissum condonare. Imò voluntas creata potest odisse in instanti B. peccatum commissum in instanti A. antequam peccatum actuale habeat esse habituale, & moraliter perseueret. Ergo detestatio peccatoris potius tendit in peccatum actuale præteritum, quàm in peccatum habituale moraliter præsens.

311. *Secundò soluitur.* Secunda solutio est: obiectum voluntatis condonationis esse partim peccatum præteritum, non secundum entitatem præteritam; sed solum secundum denominationem maculæ moralis præsentis; partim carentiam condonationis necessariam per modum conditionis ad eiusmodi denominationem, ita vt ex denominatione maculæ moralis, & carentia condonationis integretur vnum obiectum voluntatis condonantis, denominatióque maculæ obiectum sit directum; carentia verò condonationis obiectum indirectum. Quare voluntas condonans in hac solutione habet seipsam pro obiecto partiali, & indirecto; quod non repugnare probatur ex amore necessario diuino, qui ita tendit in omnia attributa Dei, vt partialiter tendat etiam inseipsũ; ne aliàs admittatur processus infinitus amoris, quo Deus diligit perfectionem necessariam sui amoris.

312. *Secunda solutio impugnatur primò.* Hæc solutio impugnatur primò, quia peccatum præteritum secundum denominationem maculæ moralis supra præteritionem physicam, solum addit condonationis carentiam, vt partem essentialem talis denominationis; Ergo obiectum directum voluntatis condonantis non est aliud à carentia condonationis, quç ab iis Recentioribus dicitur obiectum indirectum, ac per consequens adæquatum obiectum voluntatis condonantis erit sola voluntas condonans, vt argumento contenditur.

Secundò impugnatur. Secundò, demus denominationem maculæ esse distinctam à carentia condonationis, quæ solum sit conditio, & non pars constitutiua illius denominationis; adhuc obiectum directum, & non indirectum voluntatis condonantis debet esse ipsa voluntas condonans; quia quod directè intenditur illa voluntate est destructio peccati habitualis. Sed hæc destructio non potest poni immediatè, & directè à Deo, nisi destruendo carentiam condonationis, siue (quod idem est) ponendo ipsam condonationem, vt probant argumenta adducta contra primam solutionem, quæ impulerunt Recentiores ad hanc secundam. Ergo obiectum immediatum & directum voluntatis condonantis est carentia condonationis; sicut suspensio actionis productiuæ hominis est obiectum directum voluntatis destructiuæ hominis, etiam si actio productiua sit distincta ab homine, & existentia termini ab existentia relationis.

Tertiò, est difficilè satis in ea solutione intelligere, quomodo illa volitio feratur ad seipsam; an scilicet ad se vt existentem? an vt possibilem? an affectu gaudij? an affectu prosecutionis? Nam si est amor gaudij sui ipsius, vt existentis: Deus per illam non tam vult condonare, quàm gaudet se condonasse; quod quidem non est condonare; nec potest hoc concedi; quia ad hoc prærequiritur cognitio de existentia illius volitionis, quæ sane cognitio non præsupponitur, alioquin non esset libera formaliter illa volitio, si præsupponeret iam ex parte principij immediati cognitionem de existentia ipsius condonationis. Solum ergo præsupponit cognitionem de possibilitate illius. Non ergo est affectus gaudij, sed prosecutionis efficacis, quasi imperantis talem volitionem, volendo efficaciter esse talem volitionem. Hoc autem modo non potest intelligi, quo pacto idem affectus possit esse sui ipsius obiectum, quia voluntas efficax importat aliquem influxum, vel quasi influxum in obiectum, quem influxum nullo modo potest exercere in se ipsam. 313. *Tertiò impugnatur.*

Quo apparet magnum discrimen inter hanc volitionem, & illam, qua Deus amat necessariò suam voluntatem. Nam esto necessariò voluntas seipsam pro obiecto partiali respiciat (de quo mihi dubitatio inest) id tamen de condonatione libera dici non potest. Nam volitioni necessariæ quidquam non obest præsupponere, tanquam principium immediatum sui, cognitionem intuitiuam existentiæ ipsius connexum cum ipsa; ad eum modum, quo Verbum, & Spiritus sanctus supponunt sui ipsius intuitionem & gaudium. Cæterùm volitioni liberæ repugnat principium immediatum connexum cum ipsa, quale esset cognitio intuitiua ipsius volitionis, si in seipsam ferretur affectu gaudij, modo quo amor necessarius Dei in seipsum reflectit; nam ferri non posse per modum imperij efficacis ex cognitione possibilitatis talis cognitionis, iam ostendimus. Non ergo iuuat instantia de amore necessario Dei ad hanc difficultatem explicandam. 314. *Discrimen inter volitiones Dei.*

Tertia solutio est: in Deo esse duplicem condonationem, aliam priuatiuam, quæ consistit in cessatione displicentiæ, quam habet Deus in peccato commisso; aliam positiuam, quæ consistit in affectu positiuo Dei volente cessationem eius displicentiæ. Cum autem nec cessatio displicentiæ in peccato, nec affectus positiuus cessandi à displicentia habeat seipsam pro obiecto, vt per se constat, conficitur hac solutione condonationem peccati fieri, quin condonatio seipsam, vt obiectum respiciat. 315. *Tertia solutio.*

Sed contra primò: quia hic non potest esse sermo de displicentia, quam habuit Deus de peccato actuali præterito pro instanti, pro quo fuit actuale, quia Deus semel offensus illo peccato, non potest non offensionem habere in illo 316. *Reiicitur primò.*

BBBbb 3 pro

pro instanti, pro quo illud considerat existens actu. Nam affectum semel conceptum non potest Deus non retinere æternum, respiciens obiectum pro eo instanti; pro quo ab æterno semel respexit. Igitur sermo est de displicentia Dei in peccato prout est habituale, & permanens moraliter. Tunc sic arguo: vel hæc displicentia in peccato habituali habetur necessariò à Deo, posita existentia peccati habitualis, vel habetur liberè? Si liberè. Ergo posita existentia peccati habitualis potest Deus cessare ab eiusmodi displicentia; ac per consequens cessatio eius displicentiæ non erit condonatio peccati; siquidem condonatio peccati non potest componi cum existentia peccati; cessatio autem displicentiæ diuinæ potest cum illa componi. Si habetur necessario. Ergo Deus non potest velle cohibere displicentiam in peccato habituali in se immediate, sed volendo aliquid contingens subiectum immediatè arbitrio Dei, ad quod displicentia illa necessario consequitur. Sicut Deus non potest cohibere scientiam visionis in se immediatè, sed volendo cohibere conseruationem obiecti creati, quam illa necessariò sequitur. At præter carentiam condonationis positiuæ non est aliud immediatè subiectum arbitrio diuino, quod Deus possit destruere ad destruendam displicentiam necessariam in peccato habituali. Ergo tenetur Deus velle destruere eiusmodi carentiam, ac per consequens velle existentiam ipsius condonationis positiuæ.

317. *Secundo diluitur.* Secundò, quia id, quod Authores huius solutionis intendunt vitare in condonatione positiua, videlicet, quòd ipsa se habeat pro obiecto, fateri coguntur in ipsa displicentia peccati habitualis. Nam ipsi constituunt peccatum habituale per non condonationem, vt partem essentialem peccati. At in hoc modo dicendi non condonatio constitutiua peccati est ipsa displicentia. Ergo displicentia concepta de peccato habituali habet seipsam pro obiecto saltem materiali. Minor constat: tum quia carentia displicentiæ est condonatio apud hos Authores. Ergo ipsa displicentia est non condonatio constitutiua peccati. Tum quia Deus volens destruere peccatum habituale, qua parte includit non condonationem, non vult aliud in hoc dicendi modo, quàm destruere displicentiam. Ergo displicentia est non condonatio constitutiua peccati habitualis, vt habituale est. At displicentia habetur in peccato habituali, vt habituale est in hac sententia. Ergo habetur in seipsa.

318. *Tertio impugnatur.* Tertiò, quia voluntas creata potest cohibere offensionem, & displicentiam in iniuria sibi illata, quin illam condonet. Ergo voluntas diuina non condonat iniuriam suspensione eiusmodi displicentiæ. Consequentia videtur bona à paritate. Probatur antecedens, quia virtus ex affectu charitatis in Deum potest sufferre iniurias illatas sibi cum gaudio; & simul ex affectu iustitiæ, aut charitatis in proximum velle, vt illæ per iustitiam compensentur, quin eas gratis condonet.

319. *Argumentum explicatur duplici alia solutione. Prima solutio* Duabus ego solutionibus explicabam argumentum propositum, quæ postea aliis placuerunt. Prima, & ordine quarta est, dicendo condonationem Dei esse actum voluntatis, quo cedit Deus iuri, quod habet ad odium, & indignationem peccatoris: cedit autem huic iuri, optando quantum est in se, vt restituatur peccator ad statum antiquæ indemnitatis, nullo existente titulo fundante vlteriorem indignationé, inimicitiam cum illo. Optat autem Deus quantū est ex se non esse hunc titulum in peccatore per affectum velleitatis efficacis absolutè existentem in Deo, quo vellet Deus, vt peccatum præteritum non haberet præteritionem, aut saltem non fundaret deinceps odium rationabile, & indignationem vlteriorem peccatoris; ad eum modum, quo retractatio peccatoris afficitur circa peccatum præteritum volendo quantum est ex se tollere præteritionem talis peccati, fundamentúmque rationabile inimicitiarum cum Deo: quod enim peccator ob sui bonum sibi desiderat, potest Deus desiderare peccatori ob peccatoris bonum. Vnde condonatio diuina non est affectus absolutus, sed conditionatus ex parte obiecti, licet sit absolutus ex parte subiecti: ad modum, quo retractatio peccatoris est affectus conditionatus. Quia obiectum condonationis diuinæ non est absolutè possibile, sed impossibile, videlicet quòd peccatum præteritum non sit præteritum, aut præteritum iam non fundet apud Deum, & prudentem æstimationem rationabilem inimicitiam cum Deo. Quare neque est volitio efficax in effectu, sed in affectu comparatione sui obiecti; quia obiectum impossibile non potest constitui in effectu à parte rei, secus in affectu, quo si esset possibile constitueretur à parte rei ex vi illius; ad modum quo retractatio peccatoris est solum efficax in affectu, & non effectiuè comparatione sui obiecti. Vnde tandem condonatio diuina non se habet pro obiecto, sicut non se habet pro obiecto retractatio peccatoris; quia eius obiectum solum est præteritio peccati actualis, & fundamentum rationabile, indignationis diuinæ, in quo non ingreditur ipsa condonatio. Hanc solutionem nouissimè probat, & illustrat Doctissimus P. Ioann. de Lugo de Pœnit. disp. 7. sect. 9.

Obiicies primò: Peccatum præteritum constituitur fundamentum rationabile indignationis diuinæ per non condonationem. Ergo Deus volens destruere fundamentum suæ indignationis, vult destruere non condonationem. Distinguo antecedens; constituitur fundamentum proximum, transeat antecedens: Primum & radicale fundamentum, nego antecedens; quia ad ipsam non condonationem primò mouetur Deus ex ipso peccato actuali præterito: quia optans Deus non esse hoc fundamentum, solum appetit, vt peccatum præteritum non habeat iam vlteriùs mouere & fundare hoc odium, & indignationem peccatoris. 320. *Obiectio prima.*

Obiicies Secundò: Deus absolutè, & efficaciter condonat peccatum: Ergo per affectum, quo absolutè, & efficaciter vult non esse peccatum. Nego consequentiam; quia peccator etiam absolutè, & efficaciter retractat peccatum, & non per affectum, quo absolutè, & efficaciter vult non esse peccatum. Condonatio enim directè non potest velle absolutè & efficaciter non esse peccatum habituale, quia vellet seipsam, vt probat argumentum, quod nunc explicamus. Neque potest velle absolutè & efficaciter non esse peccatum actuale præteritum; quia est obiectum impossibile: vult ergo non esse peccatum actuale, sub conditione, sicut retractatio ipsius peccatoris. Nihilominus condonatio diuina immediata & directa est absoluta & efficax in ratione condonationis 321. *Obiectio Secunda.*

donationis comparatione peccati habitualis; quamuis non sit absoluta & efficax in ratione affectus comparatione peccati actualis, quod est eius obiectum; quia vt ille affectus sit absolutus & efficax in ratione condonationis, sufficit esse absolutum & efficacem ex parte subiecti, licet non sit absolutus & efficax ex parte obiecti. Nam eo ipso, quod absolutè & efficaciter ponatur in Deo affectus, qui comparatione sui obiecti est solum conditionatus, & inefficax, ponitur absolutè & efficaciter destruens peccatum habituale, quia destruit absolutè, & efficaciter partem essentialem peccati habitualis; scilicet non condonationem; quia condonatio, quam negat hæc negatio constitutiua peccati habitualis est huiusmodi affectus conditionatus, & inefficax ex parte obiecti; at condonatio absoluta, & efficax peccati est affectus absolutè, & efficaciter destruens peccatum. Ergo potest esse condonatio absoluta & efficax peccati, qui non sit affectus absolutus, & efficax ex parte obiecti. Nec inficior propter ea posse Deum velle absolutè, & efficaciter condonare peccatum habituale appetendo non esse illius; quia potest Deus velle condonatione reflexa absoluta, & efficaci affectum conditionatum, & inefficacem, qui est condonatio directa, & formalis destructio carentiæ constitutiuæ peccati habitualis; de qua solum hucusque locuti sumus.

322. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò. Affectus voluntatis circa obiectum impossibile importat imperfectionem; ergo repugnat Deo. Probatur antecedens. Primò: quia non potest voluntas affici circa obiectum impossibile, quin intellectus confingat ens rationis, quod importat imperfectionem. Nam vt voluntas efficax vertatur circa existentiam rei impossibilis, debet intellectus proponere eiusmodi existentiam, sed propositio existentiæ rei impossibilis est fictio entis rationis. Ergo. Secundò, quia est imperfectio voluntatis affici circa bonum solùm apparens, & non verum. At obiectum impossibile est bonum solùm apparens.

323. *Diluitur.* Nego antecedens. Ad primam probationem distinguo minorem. Propositio existentiæ rei impossibilis est fictio entis rationis, si per assensum fiat, aut saltem absque dissensu, transeat minor. Si ea propositio fiat cum dissensu positiuo possibilitatis rei, nego minorem. Quia ens rationis est, quod habet esse solùm in intellectu; existentia autem rei impossibilis non habet esse in intellectu non assentienti, sed potius dissentienti possibilitati rei; quia in intellectu dissentienti possibilitati rei, potiùs habet esse carentia existentiæ & possibilitatis, quàm ipsa existentia, aut possibilitas rei. At intellectus diuinus sic proponit existentiam rei impossibilis, vt simul dissentiatur illi. Ergo propositio eius existentiæ fit ab intellectu diuino absque fictione entis rationis. Aliàs fingeret Deus ens rationis dissentiendo lapidem esse rationalem: quia vt dissentiatur huic obiecto, concipere debet lapidem rationalem. De his tamen plura in materia de scientia Dei. Ad secundam probationem distinguo maiorem: est imperfectio voluntatis affici circa bonum solùm apparens affectu absoluto, & efficaci, habentique pro obiecto formali bonitatem solùm apparentem, transeat maior: est imperfectio affici circa eiusmodi bonum affectu conditionato, & inefficaci, habentique pro obiecto materiali bonitatem apparentem, nego maiorem vt cernere est in nobis, & in Angelis, in quibus maximè laudabiles, & honesti sunt plures actus voluntatis circa obiectum absolutè impossibile, vt detestatio peccati præteriti, & dilectio charitatis, qua volumus Deo plura & excellentiora bona, quàm habet, si essent possibilia. De quo vide P. Salas. 1. 2. q. 10. tract. 6. d. 1. s. 5. asserentem in Deo affectus conditionatos circa obiectum impossibile.

Obiicies quartò. Affectus à nobis explicatus potest componi cum peccato: ergo non est condonatio peccati. Probatur antecedens: existente peccato actuali habet Deus affectum conditionatum, quo vellet quantum est ex se, vt non sit existentia peccati. Ergo existente peccato habituali potest esse in Deo affectus, quo vellet, vt non fuisset existentia peccati actualis; imò semper videtur Deus manere in eo affectu circa peccatum, quia eodem affectu, quo vult Deus ante peccatum actuale, vt non sit existentia peccati, videtur velle post transactum peccatum, vt non fuerit peccatum: sicut eadem visione cognoscit fore, esse & fuisse peccati. 324. *Obiectio. quarta.*

Respondeo: existenti peccato non habet Deus affectum impediendi peccatum efficacem ex modo tendendi; quia si eum affectum haberet, absolutè impediretur existentia peccati, siquidem constitutum est in potestate Dei illam absolutè impedire: condonatio verò à nobis explicata est affectus impediendi præteritionem peccato iam præterito, sicut est constitutum in eius potestate tollere existentiam peccato actu existenti, vi sola illius affectus impediretur præteritio peccati, licet absolutè non impediretur, quia id est impossibile. Vnde non est defectus in affectu Dei, sed in repugnantia obiecti. At verò vt absolutè non impediatur actuale defectus, est in affectu Dei absolutè inefficaci, cùm possit esse absolutè efficax, & re ipsa existentiam obiecti impedire. 325. *Diluitur.*

Obiicies quintò: Homo offensus potest non condonare iniuriam volens quantum est ex se affectu efficaci ex parte modi, vt non fuisset iniuria offendentis; quia perduxit eum iniuriâ in summam malorum miseriam: Ergo cum simili affectu efficaci potest componi in Deo non condonatio peccati. Respondeo condonatione peccati, non solùm vult Deus, vt non præterierit peccatum, sed etiam vt peccatum iam præteritum non fuerit fundamentum rationabile indignationis, & inimicitiæ diuinæ aduersus peccatorem, ne maximum malorum quod est odium Dei peccatori contingat; ita vt appetat talem carentiam peccatis, non quia peccatum malum est Deo, sed quia ipsi peccatori malum est. Si autem eo modo vellet homo offensus, vt iniuria præterita non esset fundamentum rationabile habendi deinceps indignationem iustam cum offendente, non posset non condonare iniuriam. Quare in condonatione iniuriæ partes sunt omnino Deus offensus, & homo. 326. *Obiectio quinta.*

Sextò Recentiores obiiciunt. Deus non potest optare quantum est ex se defectum suæ perfectionis simpliciter simplicis, vt ne sit omnipotens, ne sit sapiens. At si Deus optaret, ne peccatum præteritum esset sibi fundamentum iustæ indignationis, optaret defectum suæ perfectionis simpliciter simplicis scilicet, iustitiæ: nam ad iustitiam vindicatiuam pertinet posse indignari aduersus peccatum, & ad iustitiam 327. *Obiectio sexta.*

legalem

existit physicè peccatum, sed etiam pro omnibus per æternitatem futuris, in quibus non satisfit Deo ad æqualitatem pro peccato, cùm solo intuitu iniuriæ commissæ in instanti A, meritò possit Deus odio habere peccatorem pro instanti B. & reliquis per æternitatem futuris, in quibus ei non exhibetur æqualis satisfactio pro peccato. Nam cum malitia peccati prope sit infinita, fundare potest odium Dei, non solùm pro instanti, pro quo actu existit, sed etiam pro aliis infinitis, in quibus physicè transactum est. Quòd obseruatione tertia confirmabitur.

333. *Secundum obseruandum.* Obseruandum est secundò: Esto Deus necessariò oderit peccatorem pro instanti, pro quo physicè existit peccatum, pro reliquis tamen instantibus, in quibus physicè transactum est, odium inimicitiæ cum peccatore liberum esse Deo: Sæpe enim Deus hominem peccatorem sibi offensum, & inimicum condonato peccato restituit in statum amicitiæ, in quo illum inimicitiæ odio non prosequitur, sed maximo beneuolentiæ amore.

334. *Tertium obseruandum.* Tertiò in hoc dicendi modo obseruandum est, Deum non odisse peccatorem ratione peccati habitualis, vt habituale est odio distincto ab eo, quo odit ratione peccati actualis, prout ab habituali præscinditur; sed denominari odisse peccatorem propter habituale; quia odit illum propter actuale, postquam physicè transactum est. Nam sola malitia peccati actualis fundat odium aduersus peccatorem, non solùm pro instanti, pro quo physicè existit peccatum, sed etiam pro reliquis, in quibus Deo non satisfacit. Aliunde peccatum habituale nullam addit malitiam distinctam à peccato actuali; quia solùm addit non condonationem Dei, quæ nullam continet malitiam. Igitur odium Dei transacto peccato actuali non est propter peccatum habituale, vt habituale, sed propter actuale solùm, vt est pro instanti præterito actuale. Ideò peccatum actuale magis perseuerans habitualiter non auget odium Dei, nec dignitatem ad illud: augeret autem, si perseuerantia habitualis esset digna odio speciali Dei. Quare etiam inter homines transacta iniuria non concipitur odium propter iniuriam cogitatam habitualem, sed cogitatam pro instanti præterito actualem: nam homines non attendunt ad eius perseuerantiam moralem, quia iniuria actualis fit habitualis, plures enim talem perseuerantiam ignorant. Similiter ergo Deus post præteritam iniuriam potest agere inimicitias cum peccatore, odio concepto propter iniuriam consideratam, vt actualem pro instanti præterito, præscindendo ab eius perseuerantia morali pro instanti præsenti.

335. *Confirmatur argumentum circa tertium obseruandum.* Confirmatur. Demus hominem actu offensum concipere odium, quo propter instantem iniuriam machinatur ruinam offendenti in futurum, transactáque iniuria perseuerare in hoc odio actuali per integrum diem. Quis neget hoc odium constituere inimicitiam formalem? At hoc odium solùm fuit conceptum ob iniuriam actualem instantem pro tempore præterito, nulla mediatione iniuriæ habitualis. Ergo potest haberi odio inimicus habitualiter, etsi odium non concipiatur propter iniuriam habitualem, vt habitualis est. Confirmatur secundò: Cum hominem pœnitet peccauisse per contritionem, non tam odit perseuerantiam moralem peccati, aut non condonationem Dei, quàm iniuriam præteritam, quæ fuit causa inducens non condonationem Dei, & perseuerantiam moralem. Ergo similiter cum Deum condonantem peccata pœnitet inimicitiæ cum homine, non tam odit non condonationem suam, & iniuriam habitualem peccatoris, quàm iniuriam actualem præteritam, quæ Deum cogit ad eiusmodi inimicitias. Confirmatur tertiò: Peccatum non minus est odibile à iusto, cui est condonatum, quàm à peccatore, cui non est condonatum: Ergo non condonatio Dei constituens peccatum habituale, non constituit peccatum odibile odio speciali. Denique peccatum commissum in instanti A. non est magis odibile in instanti C. quàm in instanti B, licet in C. supponat perseuerantiam moralem, quàm non supponit in B. Ergo perseuerantia moralis non facit peccatum dignum odio speciali.

Obiicies primò. Non potest Deus odisse peccatorem post iniuriam condonatam: tamen post iniuriam condonatam existit iniuriam præteriisse, & satisfactum non esse. Ergo odium rationabile Dei mouetur ex ipsa non condonatione, & peccato habituali, vt habituale. Distinguo maiorem: Non potest ratione obiecti, nego: ratione subiecti, concedo; quia licet iniuria præterita, & non satisfacta secundùm se sit sufficiens conseruare inimicitiam æternam cum peccatore; tamen Deus per condonationem peccati, quasi per legem sibi impositam prohibet tale odium, & reddit illud deinceps irrationabile, & iniustum. Sicut si Deus prohiberet dilectionem naturalem sui, ex parte quidem obiecti remaneret in Deo sufficiens bonitas ad terminandum amorem honestum; nam per talem prohibitionem bonitas Diuinitatis non redditur inhonesta, & turpis. Nihilominus tamen ex parte subiecti redderetur amor Dei irrationabilis, & malus, quòd subiecto prohibitum sit talem dilectionem elicere. 336. *Obiectio prima.*

Obiicies secundò. Indifferentia voluntatis, & lex superioris efficiunt moraliter malum actum, qui aliàs non esset malus, licet in se nullam malitiam contineat: ergo non condonatio Dei potest peccatum constituere speciali malitia dignum odio Dei, licet in se mala non sit. Nego consequentiam. Indifferentia enim voluntatis, & lex superioris, licet in se malitiā non habeant, cæterùm constituunt cum actu voluntatis aliquid essentiale malitiæ moralis, nempe libertatem, & deformitatem actus: at non condonatio Dei non constituit essentialiter malitiam moralem, sed eius perseuerantiam moralem solùm, non impediendo odium, quo Deus etiam per transactum peccatum prosequi potest peccatorem. 337. *Obiectio secunda.*

Obiiciunt Recentiores contra hanc solutionem. Obiectum diuinæ indignationis, quam cohibet condonatio, non est explicabile. Nam hoc non est peccatum præteritum, quia semper perseuerat in Deo detestatio illius pro instanti, in quo fuit commissum. Non est malum aliquod præsens; quia de præsenti non vult Deus peccatori malum aliquod speciale præ iusto, præter priuationem gratiæ. Non est malum futurum pœnæ æternæ, & priuationis gratiæ; 338. *Instantia Recentiorum in solutionē præcedentis obiectionis.*

quia peccatori prædestinato, quin remittat peccatum, vult Deus efficaciter gratiam & gloriam futuram. Non est persona ipsius peccatoris, quia illam Deus honestissimè diligit volendo illi vitam, & plura. Quod igitur erit obiectum talis indignationis, si non est priuatio gratiæ? Respondeo. Obiectum motiuum indignationis diuinæ esse personam ipsius peccatoris, & simul peccatum actuale præteritum ab habituali præscindens, ratione cuius potest Deus odio inimicitiæ prosequi pro quolibet instanti peccatorem per affectum displicentiæ, & indignationis indiuiduè respicientem peccatum præteritum & personam; quem affectum potest deponere Deus; quia malitia non est actu præsens, & affectus est Deo liber, vt obseruabam num. 333. obiectum materiale præsens est priuatio gratiæ illata ex tali affectu inimicitiæ; quam priuationem non tenetur tollere Deus condonatione peccati, sed illam potest conseruare ex alio affectu efficaci, qui non sit inimicitiæ, sed iustitiæ, vt dicebamus num. 305. Item est obiectum materiale eius indignationis pœna æterna pro hoc instanti, non absolutè, sed sub conditione, quòd in eo moriatur, etiam concepta ex prædicto motiuo; qui affectus conditionatus componitur cum absoluto decreto prædestinandi.

339. *Colligitur primò.* Hinc colligitur primò, Deum condonare posse peccatum; quin peccati condonatio supra seipsam reflectat; quia obiectum condonationis explicatæ est carentia indignationis diuinæ, quæ ab ipsa condonatione adæquatè distinguitur, cùm sit actus positiuus diuinæ voluntatis, quô talis non condonatio cohibetur.

340. *Colligitur secundò.* Colligitur secundò: Distingui posse in Deo duplicem condonationem aliam actiuam, quæ est voluntas absoluta & efficax non indignandi vlterius aduersus eum, qui peccauit; aliam passiuam, quæ est carentia indignationis inducta per condonationem actiuam. Nec carentia condonationis constituens peccatum habituale est formaliter, carentia condonationis passiuæ, quæ est odium formale peccatoris, sed solùm carentia condonationis actiuæ: quia si habita voluntate non indignandi vlteriùs, Deus per impossibile odio haberet peccatorem, vt potest odisse homo suum offensorem, non rediret propterea iniuria Dei, sicut non redit iniuria humana odio hominis offensi post eius condonationem. Tamen esset ablata carentia condonationis passiuæ. Ergo carentia condonationis passiuæ non constituit formaliter peccatum habituale. Secùs argutiuè & virtualiter, quatenus est coniuncta semper cum carentia condonationis actiuæ. Vnde si Deus per puram omissionem cohiberet omnem indignationem aduersus peccatorem, non tolleretur formaliter offensa, nisi prout ea suspensio esset virtualiter volitio non indignandi vlteriùs, aduersus peccatorem.

341. *Colligitur tertiò.* Colliges tertiò: Peccatum semel absolutè condonatum non posse redire, quia non potest redire peccatum habituale, quin possit redire indignatio Dei propter peccatum actuale iam commissum; posita autem condonatione non potest redire indignatio Dei propter peccatum actuale iam commissum; quia condonatio est voluntas nunquam indignandi vlteriùs per totam æternitatem propter peccatum iam commissum. Item, quia peccatum habituale est peccatum actuale præteritum non condonatum: posita autem condonatione Dei non potest redire non condonatio; de quo plura disputatione 91. agentes de reuiuiscentia meritorum, vbi etiam explicuimus, an possibilis sit condonatio imperfecta peccati, qua Deus potens indignari aduersus peccatorem pro instantibus per æternitatem futuris, nolit indignari pro anno, vel etiam indignari pro reliquo tempore sequenti annum? Quandoquidem omnia illa odia sunt distincta, & iusta propter peccatum commissum, ac per consequens etiam iustè separabilia: ad eum modum, quo Deus potens indignari aduersus Adamum, & eius posteros propter peccatum commissum ab Adamo cohibere potest indignationem aduersus posteros alios, verbi gratia, Virginem, & non aduersus alios iuxta conditiones statutas pro libito suæ prouidentiæ.

Hæc omnia probabilia sunt; verùm plenè non satisfaciunt. Nam potest componi Deum statuere non indignari vlterius aduersus peccatorem, & non condonare peccatum. Ergo condonatio peccati non est voluntas non indignandi vlteriùs. Probatur antecedens. Potest componi Deum velle non indignari aduersus peccatorem ratione peccati; nihilominus tamen velle exigere ab illo omnem satisfactionem sibi possibilem per æternitatem. Nam voluntas exigendi satisfactionem non est voluntas indignandi; indignatio enim est voluntas inferendi malum: satisfactio autem peccatori mala non est. At condonatio peccati non potest componi cum voluntate exigendi omnem satisfactionem sibi debitam, & peccatori possibilem. Id quod in peccato veniali commisso contra Deum, & iniuria illata homini, clarius cerni potest. Ergo benè componitur voluntas non indignandi ratione peccati sine condonatione peccati. 342. *Non sufficit*

343. *Colligitur plena argumenti solutio.* Ex dictis colligitur plena argumenti solutio; scilicet voluntatem remittendi peccatum esse, qua Deus efficaciter statuit, gerere se deinceps cum peccatore, ac si nunquam peccauisset, nullum ei volendo malum, nec satisfactionem talis peccati propriam exigendo; nec intuitu peccati agendo cum illo aliter, quàm cum aliis, qui nunquam peccauerunt. Hoc enim modo restituitur peccator ad statum indemnitatis priorem, quantum voluntati diuinæ possibile est. Nec homines aliter suam iniuriam condonant. Hoc igitur modo condonatio peccati rectè explicatur, & ex dictis ad duas solutiones præcedentes, quidquid obiici potest, facilè soluitur.

344. *Obiectio* Obiiciunt Recentes Theologi. Deus non potest restituere hominem in statum priorem immunitatis à peccato, nisi reducendo illum in statum innocétiæ. At in statum innocentiæ reducere non potest sine gratia: nam ei, qui semel peccauit, repugnat innocentia formalis, quæ consistit in non peccasse, atque adeo ei debet restitui innocentia æquiualens; innocentia autem æquiualens conferri non potest sine gratia. Respondeo. Potest sine gratia in statum immunitatis à peccato homo restitui; quia hæc immunitas consistit in defectu actualis peccati; in quem condonatione diuina potest reuocari; nam licet peccauerit

uerit actualiter? nihil ei de præsenti obstat peccatum, dum actu de præsenti non perseuerat peccatum: atque adeo manebit homo per condonationem aptus ad Beatitudinem naturalem & diligibilis à Deo dilectione naturali, sicut is, qui non peccauit. Deinde esto innocentia esset bonum positiuum, non est supernaturalis, sed naturalis, quæ per iustitiam, & sanctitatem naturalem poterat æquiualenter reparari sine iustitia & sanctitate supernaturali.

SECTIO XXIV.

An potestate absoluta Dei possit remitti peccatum sine retractatione peccatoris?

345. *Sententia affirmatiua probatur primò.* SEntio, non esse necessariam retractationem peccatoris ad remissionem peccati. Ita Doctores Societatis Suarez de Pœnit. d.9.s.1.& l.7. de gratia cap.25. Vazq. tom.2. in 1.2. d.207. c.3. Valent. tom. 4. d. 7. q. 3. puncto 2. Lugo de Pœnit. disp. 7. sect. 8. & plures alij ab ipsis relati consentiente Magistro Curiel 1. 2. q. 103. dub. 2. §. 2. cum magna copia Recentiorum. Probatur primò. Quia non est vnde repugnet omnipotentiæ diuinæ hic modus condonandi, vt constabit ex progressu.

346. *Probatur secundò.* Secundò. Quia potest homo remittere offensam sibi irrogatam, quin offendens illam retractet, aut vlterius meminerit illius. Ergo etiam Deus poterit remittere offensam sibi illatam absque vlla retractatione; siquidem tam potens est voluntas diuina ad destructionem suæ iniuriæ, quàm voluntas humana ad destructionem suæ.

347. *Instantia cum distinctione.* Respondetur communiter. Deus potest condonare peccatum, quatenus est contra legem æternam Dei, & iniuria ipsius, non tamen quatenus est contra legem naturæ rationalis, in qua non potest Deus dispensare; sicut Princeps creatus potest condonare iniuriam sibi illatam, quatenus est contra ipsum Principem, non verò quatenus est contra legem naturæ Principe superiorem.

348. *Impugnatur primò.* Hæc solutio multis impugnatur à Patronis nostræ sententiæ. Primò, quia in peccato habituali non distinguitur realiter oppositio cum lege Dei ab oppositione cum lege naturæ, siue rationis. Ergo ablata à Deo oppositione cum lege Dei, aufertur oppositio cum lege naturæ. Consequentia est bona. Probatur antecedens: quia in peccato actuali non distinguitur vtraque oppositio: ergo nec in habituali. Hæc impugnatio debilis est: nam instatur manifestè in condonatione iniuriæ facta à Principe creato; nam iniuria actualis contra Principem creatum non est distincta realiter ab iniuria actuali contra Deum. Nihilominus per condonationem Principis aufertur iniuria habitualis aduersus Principem, quin auferatur iniuria habitualis aduersus Deum: Ergo similiter poterit auferri in peccato ratio offensæ diuinæ, quin auferatur ratio maculæ contra naturam rationalem, etiamsi in peccato actuali non distinguatur realiter vna formalitas ab alia; nimirum quia ad perseuerantiam moralem important in obliquo connotata diuersa, & ab inuicem

349. *Impugnatur secundò.* separabilia.

Secundò solet impugnari solutio præterita; quia nulla est malitia in peccato, quæ non sit desumpta formaliter per oppositionem cum lege Dei. Ergo ablata malitia per oppositionem cum lege Dei nulla remanet in peccato malitia. Probatur antecedens; quia nulla est malitia, in qua Deus non displiceat, & quam non iudicet vitandam dictamen diuinum. Ergo nulla est malitia, quæ non sit formaliter offensa Dei, & contra legem Dei. Etiam hæc ratio momenti non est: Nam certius est, posse tolli à Deo omnem malitiam peccati absque vlla retractatione peccatoris, quàm omnem malitiam desumi formaliter per ordinem ad legem æternam Dei: Imò oppositum mihi probabilius est. Nec obest, nullam esse malitiam, in qua Deus non displiceat; quia hæc displicentia non constituit malitiam, sed supponit, præsertim si ea displicentia ignoretur, & habeatur à Deo in actu humano considerato, quatenus est contra regulam rationis: ad eum modum quo homo habet plerúmque offensionem in actionibus alterius hominis nullam sibi irrogantibus iniuriam, solùm quòd sint oppositæ regulæ rationis; nullam tamen propterea contrahunt per ordinem ad illum malitiam, quam ipse possit condonare. Nec item obest omnem malitiam iudicari vitandam à dictamine diuino. Tum quia id fieri potest materialiter nullam aduertentiam habente peccatore ad legem Dei, & fortassis persuadente sibi per errorem non esse in Deo eiusmodi legem. Tum quia, etiamsi homo aduertat ad legem Dei, potest ratione præscindi oppositio aduersus regulam rationis ab oppositione aduersus legem Dei, & apprehensa solum oppositione libera aduersus legem rationis apprehendi turpitudo moralis in actu digna odio rationabili prudentum.

Tertiò reiicitur à Suario suprà cap. 23. à num. 21. quia oppositio peccati contra naturam, & rationem seclusa offensa Dei, aut non habet perseuerantiam moralem, aut illam habet in vi alicuius obligationis satisfaciendi Deo, aut satispatiendi à Deo, quam potest Deus tollere per liberam condonationem, cum sit debitum contractum per ordinem ad Deum. Ergo non solùm ratio offensæ diuinæ, sed etiam ratio maculæ contra naturam rationalem potest tolli à Deo absque retractatione peccatoris. Nec Pater Suarez satisfacit; quia transacta turpitudine actuali aduersus legem naturæ non est, quare non perseueret moraliter, dum non emendatur, sicut perseuerat turpitudo aduersus legem Dei, dum non condonatur. Nam homo, qui solùm aduertens ad legem naturæ fecisset plures actus oppositos regulæ rationis in materia graui maneret iuxta prudentum iudicium dignus supplicio, & odio rationabili, dum non mundaretur aliquo medio turpitudine illorum actuum, nequiórque merito iudicaretur illo, qui solùm commisisset leue mendacium attendens legi æternæ Dei. Ergo moraliter potest perseuerare turpitudo actuum aduersus regulam rationis. Porro hanc perseuerantiam constitui obligatione satisfactionis aut satispassionis non probatur à Suario. Nec adeo manifestum est, vt oppositum non appareat probabilius ex eo, quòd poterat manere in homine obligatio satisfactionis, & satispassionis, ablata omnino culpa, vt maneret de facto obligatio satisfactionis, aut satispassionis temporalis re- 350. *Impugnatur tertiò.*

missa culpa per contritionem, aut Sacramentum. Item poterat auferri hæc obligatio manente culpa, v. g. nolente Deo nec actionem, nec passionem vllam ratione peccati præteriti ab homine, qui in eum peccauit, nolente tamen ratione peccati cessare ab odio rationabili ipsius, negando ei beatitudinem, & plura alia bona; ad eum modum, quo prosequitur odio paruulos existentes in solo peccato originali.

351. *Reiicitur tertiò.* Igitur melius reiicitur solutio illa ex eo, quod Deus est caput totius naturæ rationalis, & Dominus absolutus illius. Ergo quidquid delinquitur aduersus eius legem, quæ est rationalis, potest remitti à Deo, vt remitti potest quidquid delinquitur aduersus legem ipsius Dei. Nam quidquid delinquitur aduersus leges alicuius Reipublicæ, remitti potest ab ipsa Republica per Magistratus, & Principem eius Reipublicæ. Ergo quidquid delinquitur contra naturam rationalem potest remitti ab ipsa natura rationali per suum Principem, & Authorem habentem à se potestatem, quam habent alij ex sola hominum electione. Ergo Deus, vt Author naturalis, Dominus, & Princeps naturæ rationalis potest remittere delicta contracta aduersus naturam rationalem.

352. *Assertio probatur tertiò.* Tertiò probatur assertio. Gratia habitualis potest delere peccatum, sine retractatione peccatoris: nam habitus gratiæ sine retractatione peccatoris est adæquata forma iustificans. Ergo etiam condonatio extrinseca Dei potest delere peccatum sine retractatione peccatoris. Probatur consequentia; quia gratia habitualis non est magis voluntaria homini, nec magis afficit animam ad regulam rationis, quàm condonatio extrinseca Dei; siquidem gratia est ab extrinseco sicut condonatio, & in sententia Lorcæ Patroni præcipui contrariæ opinionis potest componi cum actuali affectu ad obiectum turpe, cum quo non componitur condonatio Dei.

353. *Confirmatur.* Confirmatur. Peccatum habituale, & gratia possunt diuinitùs simul componi, vt ostendi supra. Demus igitur existere simul in instanti A. peccatum habituale cum gratia, & in instanti B. destrui peccatum. Tunc destruitur peccatum immediatè per condonationem Dei secundum voluntarium iniuriæ diuinæ, & malitiam contrariam rationi; quia gratia prius existens reliquit integrum peccatum, & condonatio postea accedens peccatum illud destruxit. Ergo condonatio Dei potest immediatè destruere voluntariū iniuriæ Dei, & malitiam contra regulam rationis. Vnde quod Deus præstat post infusionem gratiæ, poterit efficere absque illa: quia gratia solùm operatur remissionem peccati mediatè, nimirum exigendo condonationem Dei immediatè destruentem peccatum. Hæc autem exigentia gratiæ non est adeò necessaria, vt absque illa non possit diuinitùs existere condonatio Dei, vt possunt alia decreta, quæ Deus habet ex natura rei attendens exigentiam creaturarum: absoluta enim, & liberalis potestas Dei, non est ligata exigentiæ creaturarum.

354. *Probatur quartò.* Quartò probatur. Retractatio peccatoris non est necessaria ad tollendum peccatum ratione voluntarij, quod est iniuria Dei: nec ratione malitiæ contra regulam rationis. Ergo peccatum tolli potest absque retractatione peccatoris. Nam qui retractationem desiderant, illam desiderant, vel ad tollendum voluntarium iniuriæ Dei, vel ad tollendam malitiam contra rationem. Antecedens probatur: posita retractatione peccatoris adhuc remanet in peccato ratio voluntarij iniuriæ Dei, & malitia contra regulam rationis, quæ postea tollitur solùm per extrinsecam condonationem Dei. Nam retractatio peccatoris non sufficit tollere iniuriam voluntariam Dei, & malitiam contra regulam rationis: Gratia verò habitualis non est necessaria ad remissionem peccati, vt constat ex dictis. Ergo ad tollendum voluntarium iniuriæ Dei, & malitiam contra rationem sufficit extrinseca condonatio, quia vt illam tollit post retractationem immediatè, videtur posse tollere illam ante retractationem.

Dices primò, peccatum constitui proximè auferibile per retractationem peccatoris, ideóque non posse ante illam auferri. Sed contra: retractatio peccatoris non potest constituere peccatum proximè auferibile per potestatem absolutam Dei, nisi vel quia est forma auferens peccatum, vel quia est dispositio præparans ad ablationem peccati. Sed nec est forma auferens peccatum, nec dispositio proxima ad ablationem peccati. Probatur minor quoad primam partem; quia si retractatio peccatoris esset forma auferens peccatum, modò de facto auferret peccatum ante infusionem gratiæ. Et retractatio peccatoris de facto non aufert peccatum ante infusionem gratiæ. Præterea, quia etsi esset forma auferens peccatum, posset Deus operari ablationem peccati absque retractatione; quia ablatio peccati solùm esset effectus secundarius retractationis; effectum autem secundarium potest Deus operari diuinitùs absque forma; quia effectus secundarius est adæquatè extra formam, quæ solùm concurrit per exigentiam illius, ad quam potest non attendere Dei absoluta potestas. 355. *Obiectio prima.*

Probatur quoad secundam partem; quia Deus potest agere potestate sua absoluta effectum positiuum in subiecto non disposito, vt formam ignis in materia non calida; imò & amorem in anima non cognoscente; ergo à fortiori poterit operari carentiam peccati, quæ est effectus negatiuus. Præterea, quia remissio peccati non potest habere dependentiam essentialem à retractatione disponente: ratione subiecti, aut ratione carentiæ peccati, quæ est quasi forma, ad quam disponitur subiectum; quia animus antequam peccaret existebat cum eadem carentia peccati absque vlla retractatione. Nec etiam ratione condonationis diuinæ; quia voluntas extrinseca Dei potest esse absque mutatione creaturæ, præsertim non connexa cum ipsa, qualiter non est connexa retractatio cum condonatione. Ergo potest fieri remissio peccati absque retractatione disponente. 356. *Secunda pars solutionis probatur.*

Dices Secundò. Posita retractatione non relinqui in peccato malitiam contra regulam rationis, esto relinquatur iniuria voluntaria Dei, ideóque nunquam condonationem Dei delere immediatè malitiam contra regulam rationis. Sed contra: quia inde fieret absque contritione, & Sacramento Pœnitentiæ per solam attritionem supernaturalem, imò & per naturalem (quos actus affirmant aduersarij sufficere ad tollendam malitiam contra legem naturæ) mundari animam à macula graui malitiæ moralis, v.g. adulterij 357. *Obiectio secunda.*

adulterij; quod ego non affirmauerim absque scrupulo contradicendi Patribus, & Conciliis. Nam per eos actus mundatur anima à macula malitiæ contra legem naturæ. At hæc in materia adulterij & odij Dei potest esse grauis.

358. *Instantia prima diluitur primò.* Nec satisfiet, Patres & concilia solum asserere non posse deleri peccatum in ratione peccati absque contritione supernaturali, aut Sacramento Pœnitentiæ. Actum autem voluntatis, vt est contra legem naturæ, non esse peccatum; quia peccatum solum est, quod opponitur legi diuinæ. Primò, quia licet demus peccatum metaphysicè, & Theologicè esse solum, quod est oppositum cum lege diuina; malum verò morale, quod est Oppositum cum lege superioris, siue diuina, siue naturali: Tamen credendum non est, Patres, & Concilia, dum asserunt, non posse deleri peccatum absque contritione aut Sacramento non comprehendisse peccata; etiam in significatione materiali, & vulgari. At peccata in significatione vulgari etiam sunt, quæ opponuntur legi naturæ, vel quia semper apprehenduntur coniuncta cum oppositione contra legem Dei; vel quia apprehenditur peccatum etiam per oppositionem cum lege naturæ. Ergo contra Patres & Concilia asseritur posse deleri malitiam grauem contra legem naturæ per solam attritionem supernaturalem, aut per dilectionem Dei naturalem.

359. *Diluitur secundò.* Præterea, quia saltem sequeretur posse hominem restitui in gratiam & amicitiam Dei per solam attritionem supernaturalem, & dilectionem Dei naturalem. Quod non potest Catholicè admitti. Si demus v.g. hominem iustum aduertentem solum ad legem naturæ committere adulterium, & per attritionem, aut dilectionem Dei naturalem cum actum retractare. Tunc enim deperdit gratiam per adulterium contra legem naturæ, & ablata macula peccati per attritionem, aut dilectionem Dei, recuperabit illam; quia non potest homo in statu naturæ lapsæ esse absque vlla malitia, quin habeat gratiam Dei.

360. *Instantia secunda.* Si autem dicas, repugnare ex natura rei, quòd homo attendat ad legem rationis, quin attendat ad legem Dei. Contra est, quia hæc obiecta sunt maximè distincta, & licet sint realiter connexa, tamen connexio eorum non est adeo per se nota, vt non indigeat discursu ad assequendum illam. At in obiectis, quæ non sunt ex apprehensione terminorum connexa, potest intellectus vnum apprehendere absque alio. Ergo poterit peccari contra legem naturæ, quin formaliter peccetur contra legem Dei. Confirmatur: quia non repugnat ex natura rei, vt quis erret persuadendo, sibi posse Deum suspendere prohibitionem eorum, quæ prohibet ratio naturalis; quia potest quis errare in iis, quæ non sunt per se nota ex sola apprehensione terminorum, præsertim rusticus. Ergo potest quis committere adulterium, non attendens ad legem Dei.

SECTIO XXV.

Argumenta aduersus condonationem peccati sine retractatione peccatoris.

361. *Auctores sententia opposita.* CONtrariam sententiam tuentur Lorca d. 37. de gratia, Sotus in 4. d. 15. q. 1. a. 2. Becanus de iustif. Cath. c. 3. num. 28. & plures moderni. Obiiciunt primò S. Thomam 3. p. q. 86. art. 2. asserentem impossibile esse, vt alicui remittatur peccatum sine virtute pœnitentiæ. Respondeo cum Caietano, & Ledesma, quos sequitur Suarez, vbi supra cap. 21. n. 23. Sanctum Thomam agere de potentia ordinaria.

Contra hanc solutionem obiicit Sotus, S. Thomam asserere posse remitti peccatum sine Sacramento Pœnitentiæ, & non posse sine virtute pœnitentiæ. Sine Sacramento autem non potest tolli de potentia ordinaria. Ergo maiorem impossibilitatem agnoscit, vt tollatur sine virtute pœnitentiæ, scilicet de potentia absoluta. Sed hoc facile diluitur, scilicet S. Thomas loquitur de Sacramento in re suscepto, sine quo ait posse remitti peccatum etiam de lege ordinaria, non verò sine retractatione in re posita. Vrgebis: etiam de facto potest deleri peccatum per dilectionem Dei sine retractatione peccati. Ergo quoad hoc non est discrimen inter Sacramentum & virtutem pœnitentiæ: nam sine vtroque in re posito potest de facto remitti peccatum, non tamen sine vtroque in voto. Respondeo esse latum discrimen quia licet dilectio Dei ex modo tendendi non sit odium peccati, re tamen vera est velut odium, & retractatio peccati saltem virtualis, & ita potest tertia appellari retractatio peccati, non modò in voto, sed in re etiam: contritio verò nullo modo est Sacramentum in re, sed votum Sacramenti. Quare iure dici potest posse hominem iustificari de facto sine Sacramento, non verò sine odio peccati. 362. *Obiectio prima.*

363. *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò: peccatum semel commissum, quandiu non retractatur, manere necessariò moraliter voluntarium: quia condonatio diuina non reddit inuoluntarium homini illud obiectum, quod semel approbauit, & nunquam reprobauit: Nec hominibus tollitur fundamentum, quod priùs habebant ad prudenter iudicandum, hunc hominem adhuc habitualiter perseuerare in illa priori voluntate. Sicut Religiosus, qui hodie vouet obedientiam crastinam, censetur cras manere habitualiter in hac voluntate, quandiu eam non retractat. Ergo vt peccatum præteritum non maneat moraliter in ratione voluntarij, sed omnino destruatur, necessaria est aliqua retractatio ipsius hominis.

364. *Diluitur obiectio secunda.* Verùm hoc argumentum, si quid conuincit, conuincit sanè retractationem, non modò requiri vt conditionem ad ablationem peccati, sed etiam vt formam saltem partialem, per quam formaliter destruatur peccatum. Nam per te ad hoc requiritur retractatio, vt peccatum, quod prius erat voluntarium, iam voluntarium non sit, sed inuoluntarium, quod per te formaliter prouenit à retractatione, quæ formaliter peccatum denominat inuoluntarium. Ergo retractatio est forma partialis destruens permanentiam moralem paccati in ratione voluntarij. Ex quo rursus infertur, posita retractatione etiam ante condonationem Dei destrui peccatum, cum iam non maneat peccatum in ratione voluntarij, quæ permanentia moralis in ratione voluntarij includitur per te in conceptu formali peccati habitualis. Ipsi tamen hoc non concedunt, nec concedere possunt, Item conuincit, peccatum non tolli per gratiam sine retractatione; quia gratia non tollit voluntarium peccati.

365. *Ad solutionẽ* Vt autem planè explicetur argumentum aduersario

Argumenti aduertenda sunt duæ denominationes in peccatore ex peccato actuali præterito.

uersariorum, in quo totos neruos contendunt, aduertendum est, ex peccato actuali intemperantiæ præterito duplicem denominationem habitualem relinqui in peccatore, qua dicitur postea habitualiter intemperans. Prima, qua intemperantia præterita, dum non condonatur à Deo relinquit fundamentum. vt homines prudenter iudicent perinde se habere illum hominem in ordine ad rationabilem indignationem Dei, ac si nunc de facto physicè peccaret; ideóque dicitur perseuerare moraliter intemperans. Altera, qua ex priori voluntate, quandiu non retractatur, iudicant prudenter homines perinde se habere, ac si nunc diligeret obiectum intemperantiæ in ordine ad credendum; quod ille homo rogatus de actu præterito, & constitutus in eadem occasione, approbaret vtique quod fecit, & non pœniteret illius; ideóque dicitur manere habituali-ter voluntarium.

366. *Differentia illarū denominationum.* Inter quas denominationes est maxima differentia: nam ratione primæ iudicatur homo dignus rationabiliter indignatione absoluta Dei. Ratione secundæ iudicatur approbans obiectum præteritum, non quidem absolutè, sed sub conditione, quòd circa illud in circumstantiis præteritis operaretur. Quare ratione primæ est reuera peccator habitualiter, non vero ratione secundæ; quia ratione primæ est rationabiliter dignus absoluta indignatione Dei quòd non cesserit Deus iuri, quod acquisiuit per peccatum præteritum ad agendum inimicè cum homine. Ratione verò secundæ non est dignus absoluta indignatione Dei; quia Deus non potest iustè indignari absolutè cum homine ratione actus meiè conditionati, vt est in confesso apud omnes Theologos. Vnde lucem habet argumentum propositum, quod solum probat, quandiu homo non retractat peccatum, non posse auferri ab homine secundam permanentiam habitualem, per quam hohomo non manet absolutè maculatus & peccator. Explicatur exemplo voti; in eo enim qui vouit, dupliciter potest perseuerare prior voluntas. Primò in ordine ad obligandum. Secundò in ordine ad præsumendum verosimiliter placere semper illi votum emissum. Prima non aufertur per retractationem, quia quantumlibet retractet priorem voluntatem, quandiu non dispensatur, aut relaxatur à superiori, semper manet moraliter obligans. Secunda non aufertur per dispensationem, aut relaxationem Pontificis, quandiu ab ipso non retractatur: quia si inscio ipso vouente, & non retractante votum, relaxetur à Pontifice, tollitur quidem obligatio vouentis, cæterùm, non tollitur præsumptio, & existimatio, quòd illi grata sit emissio præterita voti. Eodem modo peccatum, dum non condonatur à Deo, manet quoad constituendum hominem dignum absoluta indignatione Dei, licet retractetur à peccatore, dum vero non retractatur à peccatore manet quoad præsumendum probabiliter approbaturum hominem in circunstantiis prioribus, quod iam fecit, quantumuis à Deo condonetur.

367. *Duo Colliguntur primum.* Vnde breuiter colliges duo. Primum, non quamuis permanentiam moralem peccati præstare eosdem effectus, quos præstaret, si physicè existeret: quia per priorem permanentiam præstat effectus diuersos ab eis, quos præstat per posteriorem, quod etiam cernitur in voto, quod relaxatum à superiori absque retractatione vouentis non perseuerat quoad effectum obligandi; perseuerat tamen quoad iudicandum voluntarium, voluntario approbationis futuræ. Item promissio matrimonij ex desiderio copulæ illicitæ perseuerat post contritionem quoad obligationem contrahendi matrimonium, non verò quoad maculam habitualem peccati. E contra verò post contractum matrimonium absque contritione, & Sacramento Pœnitentiæ perseuerat quoad maculam peccati, non vero quoad obligationem contrahendi matrimonium. 368.

Secundo colligitur. Alterum est, posse peccatum manere voluntarium in ordine ad vnum effectum, & non in ordine ad alium, v.g. ad constituendum hominem dignum absolutè indignatione Dei, non verò ad existimandum probabiliter approbationem futuram, aut è contrà. Nam si homo habeat attritionem peccati præteriti manet voluntarium ad fundandum indignationem absolutam Dei, non verò ad fandandum existimationem probabilem approbationis futuræ: si autem absque retractatione condonetur à Deo, vel infundetur gratia, manet voluntarium ad fundandum existimationem verosimilem futuræ approbationis, non vero ad fundandū odium inimicitiæ diuinæ. 369.

Tertium argumentum quod obiicitur. Tertium argumentum parum differt à præcedenti. Non potest homo ex, volente habitualiter inimicitiam cum Deo reddi non volens per voluntatem alienam. At redderetur, si remitteretur peccatum per extrinsecam condonationem Dei. Nam redderetur ex peccatore habituali non peccator. Peccator autem habitualis est volens habitualiter inimicitiam cum Deo, quia est inimicus Dei voluntarius, & culpabilis; is verò, qui non est peccator non est volens habitualiter inimicitiam cum Deo, malus, & peccator est, indignusque positiue amicicia. Confirmatur: nam amicus habitualis est volens habitualiter amicitiam, & non potest reddi non volens per voluntatem alterius. Hoc argumentum etiam probat non posse tolli peccatum per gratiam infusam sine retractatione peccatoris; quia cum gratia non sit forma vitalis, & ab extrinseco sit infusa, non potest hominem reddere ex volente non volentem magis quàm condonatio Dei. Item probat per attritionem etiam naturalem tolli peccatum; quia per illam redditur non volens habitualiter inimicitiam cum Deo; nam volens habitualiter est, qui morali interpretatione & iudicio prudenti reputatur volens; atqui actualiter, & quantum est ex se efficaciter est nolens, morali interpretatione, & iudicio prudenti non potest, reputari volens. Deinde instatur in voto: nam vouens est habitualiter volens obligationem: tamen redditur non vouens per relaxationem Pontificis, qua votum, à quo erat vouens, omnino destruitur. Itaque Respondeo: Peccator, & inimicus Dei est habitualiter volens inimicitiam cum Deo affectu conditionato, qui prudenter interpretatur futurus, & solus non sufficit reddere hominem peccatorem, & malum, non vero affectu absoluto præsenti, sed præterito, cuius perseuerantia moralis potest impediri condonatione Dei in ordine ad dignitatem inimicitiæ, & indignationis diuinę vt exposuimus ad argumentum præteritum. Similiter ad confirmationem respondeo: Habitualiter amicus iudicatur volens amicitiam, dum non retractatur prior voluntas affectu solum conditionato, & non

non absoluto præsenti, sed præterito; cuius perseuerantia moralis in ordine ad dignitatem amicitiæ non tollitur per voluntatem extrinsecam; quia ea non constituitur voluntate extrinseca, sicut constituitur moralis permanentia inimicitiæ in ordine ad dignitatem indignationis alienæ, dequo plura num. 372.

370. Obiectio quarta. Obiiciunt quartò: peccatum habituale includit conuersionem inordinatam ad creaturam. Sed conuersio ad aliquem terminum non potest tolli nisi per auersionem ab ipso. Ergo peccatum habituale tolli non potest, nisi per auersionem ab obiecto creato. Ergo non tollitur sine retractatione. Respondeo. Conuersionem ad creaturam tolli posse sine auersione positiua per solam auersionem negatiuam, hoc est, carentiam conuersionis. Nam sicut conuersio physica tollitur sine actu contrario per solam suspensionem physicam ab actu conuersionis. Sic eadem conuersio moraliter manens tolli potest sine actu contrario retractationis, per solam carentiam illius conuersionis moraliter persistentis. Cum autem hoc, quod est conuersionem ad creaturam moraliter perseuerare in ordine ad constituendum hominem dignum odio Dei, tollatur per condonationem Dei, vt ostendi, consequens est, vt per eandem condonationem sine alio actu retractationis tolli possit conuersio ad creaturam moraliter perseuerans tanquam perceßationem, & destructionem illius conuersionis moraliter perseuerantis.

371. Instantia. Sed vrgebunt. quia si per impossibile non esset Deus, adhuc homo post peccatum maneret habitualiter iniquus per auersionem moraliter perseuerantem à regula rationis naturalis, quandiu non retractaretur per conuersionem ad legẽ, quæ auersio non tollitur per condonationem Dei: Tunc enim non esset homo reus indignationis diuinæ, cum supponatur non esse Deum. Ergo nec modò potest tolli per solam condonationem Dei, quidquid includitur in conceptu peccati habitualis sine retractatione peccatoris, nempe dissonantia cum regula rationis inclusa in peccato habituali. Respondeo; in eo casu ex delicto actuali relictum iri reatum, & maculam habitualem; quæ licet non possit tolli à Deo, posset tamen tolli à Republica rationali, cui competeret ius castigandi tale peccatum, vt dicebamus supra. Secundò, in eo casu peccatum foret irremissibile; quia non esset possibilis æqualis satisfactio pro peccato contra vniuersam naturam commisso; nec superior aliquis esset, qui posset talem naturæ rationalis offensam condonare. Nunc autem existit Deus supremus naturæ rationalis Princeps, qui valet omnia, quę aduersus Rempublicam rationalem & eius leges delinquuntur, liberaliter condonare potestate sua à legibus creatis absoluta; ad modum, quo id valent alij Principes in delictis, quæ contra leges suæ Reipublicæ fiunt.

372. Obiectio vltima. Postremò opponunt: Actus bonus præteritus reddit hominem habitualiter bonum, dum non retractatur, nec eius bonitas habitualis tolli potest voluntate extrinseca alterius. Ergo etiam actus malus præteritus reddit hominem habitualiter malum, dum non retractatur, nec eius malitia habitualis potest auferri condonatione extrinseca Dei. Retorqueo argumentum: Bonitas habitualis actus præteriti non extinguitur superuenienti peccato, quin redeat integra superueniente gratia. Ergo nec malitia habitualis extinguitur per gratiam superuenientem, quin redeat integra per aliud peccatum superueniens: quod tamen aduersarij negant. Item prohibitio extrinseca Dei reddit actum indifferentem formaliter malum: Ergo etiam præceptum Dei reddet eundem formaliter bonum; quod etiam aduersarij non admittunt. Rursus obsequium habituale exhibitum Principi non tollitur sola voluntate Principis. Ergo nec offensa, & iniuria habitualis Principi illata tollitur extrinseca condonatione ipsius: Quod etiam omnes respuunt. Itaque inter bonitatem, & malitiam habitualem non est adæquata proportio. Igitur malitia habitualis potest tolli voluntate, & condonatione extrinseca, quamuis bonitas non possit; quia illius perseuerantia moralis pendet à voluntate alterius, à qua non pendet bonitas. Nam Deo circa malitiam moralem; quia contra ipsum est, & contra naturam rationalem, cuius est Princeps, competit duplex potestas, & vindicatiua, qua illam potest permittere, & punire; & remissiua, qua illam potest delere: circa bonitatem verò, quia iuxta ipsum est, & naturam rationalem, vnicam tantum potestatem desiderat, scilicet, remuneratiuam, non verò destructiuam.

SECTIO XXVI.

Colligitur ex praecedentibus poßibilis remißio peccati sine vlla prorsus mutatione physica peccatoris.

Hoc asserimus aduersus Recentes Theologos, qui significant præter infusionem gratiæ, & retractationem peccatoris, saltem aliquam aliam mutationem physicam, siue in intellectu, siue in voluntate ipsius necessariam esse ad remissionem peccati, vt aliquo saltem differat homo malus à non malo, aptus ad beatitudinem naturalem ab inepto. Nullam tamen mutationem requiri, facilè conficitur ex dictis. Primò, quia homo offensus remittit suam offensam sine vlla mutatione physica offendentis. Secundò, quia præter infusionem gratiæ, & retractationem peccatoris, quas exclusimus necessarias ad remissionem peccati, nulla est physica mutatio opposita peccato, quæ non relinquat remissionem in sola libera voluntate Dei, qui potest ante talem mutationem, sicut post illam decernere remissionem à se solo adæquatè pendentem. Tertiò, quia non apparet alia mutatio præter infusionem gratiæ, & retractationem peccatoris necessaria. Quartò quia nulla est ratio, quæ ostendat repugnare remissionem peccati absque vlla prorsus mutatione peccatoris. 373. Probatur triplici ratione contra Recentiores.

Opponunt Recentiores primò. Ex duobus hominibus omnino paribus in bonitate intrinseca, non potest vnus esse gratior Deo, quàm alius, quia æquales bonitates Deo æquè placent. At si posset remitti peccatum absque vlla prorsus mutatione peccatoris, homo æqualis alteri in bonitate intrinseca esset Deo gratior, quàm alter: nam Deo gratior est homo non malus quàm malus sicut est gratior innocens non innocenti: homo autem malus esset æqualis in bonitate intrinseca homini non malo: nam duobus peccatoribus, cum æquali bonitate intrinseca posset vnus reddi non malus per solam extrinsecam condonationem Dei. Ergo aliqua mutatio intrinseca necessaria est, qua homo non malus sit inæqualis malo 374. Obiectio prima.

non

in bonitate intrinseca. Hoc argumentum non solum probat aliquam mutationem intrinsecam necessariam ad remissionem peccati, sed eam repugnantem essentialiter peccato; quia in mutatione non repugnanti essentialiter peccato pares esse possunt peccator, & non peccator. Deinde absque mutatione intrinseca potest vna res esse gratior Deo, quàm alia: nam gratior est Deo actus bonus liber, quàm non liber, actus procedens ab homine iusto, quàm non iusto, actus non prohibitus, quàm prohibitus absque vlla mutatione intrinseca ipsius actus: Item dignior iure est amore hominis non inimicus, quàm inimicus, quamuis condonatione extrinseca ipsius fiat non inimicus. Ratio est, quia ad dignitatem maioris amoris sufficit mutatio intrinseca moralis, quę rem æstimatione prudenti reddit pretiosiorem, & sola mutatione physicè extrinseca potest contingere. Rursus homo non malus solum est par malo in bonitate intrinseca positiua, non verò in negatiua mali, quæ etiam est bona, & amabilis: nam bona & amabilis est carentia doloris & miseriæ, & nullum malum est maius, nec miserius peccato.

375. *Obiectio secunda.* Secundò opponunt. Dum peccator non mutatur intrinsecè, est indifferens, vt maneat malus, & non malus. At hæc indifferentia non potest determinari per formam purè extrinsecam: nam indifferentia, vt sit bonus, & non bonus, non potest determinari per formam purè extrinsecam: quando autem indifferentia ad aliquod bonum non potest determinari per formam purè extrinsecam, etiam indifferentia ad malum oppositum non potest determinari nisi per formam intrinsecam, vt constat de indifferentia ad sapientiam, & stultitiam, ad pulchritudinem, & fœditatem, & sic de aliis. Etiam hoc argumentum probat necessariam formam intrinsecam essentialiter oppositam peccato; quia dum ea non adest, peccator est indifferens, vt sit malus, & non malus. Deinde statuimus discrimen n. 372. inter bonitatem & malitiam habitualem in ordine ad rem præsentem. Demum etiam indifferentia hominis, vt sit bonus, & non bonus, potest determinari per formam extrinsecam: nam homo diligens necessariò Deum est indifferens, vt sit moraliter bonus, & non bonus; determinatur autem ad bonitatem moralem per libertatem extrinsecùs aduenientem: item homo diligẽs Deum vnà cum peccato habituali, de non bono fit bonus per remissionem peccati purè extrinsecam. Rursus actus indifferens redditur bonus per voluntatem prohibentem; si verò non est bonus, sicut malus per voluntatem extrinsecam, iam est falsum, indifferentiam ad malum non posse determinari per formam extrinsecam, quando indifferentia ad bonum oppositum non potest determinari per illam.

376. *Obiectio tertia.* Tertiò non potest aliquis desinere esse malus & ineptus ad beatitudinem naturalem, quin iactura innocentiæ facta per peccatum desinat esse materia digna æterno dolore per possessionem boni æquiualentis, sicut nullus est aptus ad fœlicitatem diuitis, nisi iactura diuitiarum respectu ipsius desinat esse materia doloris per possessionem diuitiarum. At hoc fieri non potest sine aliqua mutatione intrinseca. Nam vel peccator cognoscit condonationem extrinsecam Dei, vel non? Si cognoscit illam; iam adest mutatio intrinseca. Si non cognoscit, non potest iactura innocentiæ desinere esse materia digna æterno dolore hominis; sicut iactura diuitiarum manet digna dolore appetentis diuitias, etiamsi fiat diuitiarum restitutio, dum non cognoscitur. Etenim ad fœlicitatem non sufficit existentia materiæ, seu obiecti illius, nisi possideatur: possidetur autem, cum cognoscitur cognitione sufficienti ad gaudium. Hoc argumentum multum probat, scilicet, non remitti peccatum per infusionem gratiæ, dum ignoratur eius infusio, quia dum ea ignoratur, iactura innocentiæ est dolore digna. Deinde potest iactura innocentiæ desinere esse dolore digna sine mutatione intrinseca; qua homo malus differat à non malo: nam si Deus reuelet peccatori in hoc instanti remissionem futuram in sequenti, & in vtróque conseruet eandem notitiam reuelationis existentis præ tali instanti eiusmodi peccator, in hoc instanti erit malus, & in sequenti non malus, iacturáque innocentiæ nullo dolore digna, quin vlla mutatio contingat etiam in cognitione, & gaudio.

Rursus ad remissionem peccati sufficit, vt iactura innocentiæ verè desinat esse ex parte obiecti, quamuis in existimatione peccatoris non desinat, & ipsius errore materia sit doloris, vt constat in remissione facta per infusionem gratiæ peccatori ignotam. Nam dum ex parte obiecti ea iactura reparata est, non potest ea verè ex parte obiecti quidquam officere ad beatitudinem consequendam; nec Deus potest hominem post illam rectè operantem & obseruantem mandata beatitudine priuare, & vllo supplicio castigare. Cognitio enim remissionis, cum illam supponat, non potest illam constituere, sicut non constituit malitiam peccati cognitio illius, per quam proximè, & ex parte subiecti sit materia doloris, nec illam constitueret cognitio, qua quis falsò credidisset peccasse, quàmuis esset obnoxius dolori innocentiæ amissæ. At vt ex parte obiecti verè desinat iactura innocentiæ, sufficit condonatio extrinseca, per quam destruitur peccatum, & peccator in eius indemnitatem restituitur. Neque vt desinat esse malus, requiritur possessio formalis, & intentionalis remissionis, sed sufficit materialis, & obiectiua possessio, quæ suam fœlicitatem constituit, quamuis non adæquatam, & vltimò completam; sicut Deus possidens per identitatem summam bonitatem, seclusa etiam cognitione fœlicior est homine nulla eam ratione possidente, & qui domi habet suas diuitias, quamuis credat sublatas, fœlicior est eo, qui eis reuera spoliatus est, quamuis falsò credat saluas; quia aliqualis ea possessio est, & proximior ad veram cognitionem, verúmque gaudium de existentia boni, quàm omnimoda absentia illius. Eiusmodi autem esset fœlicitas, & possessio eius, cui per extrinsecam condonationem remitteretur peccatum, etiam absque notitia remissionis, maior quidem, quàm eius, cui nulla ratione remissum est. 377. *Diluitur Iterum Tertium argumentum Recentiorum.*

Quartò: Malitia habitualis consistit in priuatione bonitatis intrinsecæ, scilicet, innocentiæ, & puritatis conscientiæ. At priuatio bonitatis tolli non potest sine bonitate, cuius est priuatio: nam dum ea bonitas non confertur subiecto, priuatum est, & indiget subiectum ea bonitate. Respondeo: Malitia habitualis non consistit in priuatione bonitatis intrinsecæ, sed in malitia 378. *Obiectio Quarta.*

actuali

actuali præterita, non condonata à Deo vt sæpius monuimus. Deinde bonitas innocentiæ non est positiue, sed priuatiua malitiæ actualis præsentis & præteritæ; nam eo ipso, quòd homo apprehendatur cum defectu talis malitiæ, apprehenditur innocens, nec homo vllus fuit, qui aliter innocentem apprehenderit. At ad bonitatem priuatiuam malitiæ non requiritur mutatio physica positiua, sed destructio talis malitiæ, quæ potest contingere per condonationem extrinsecam. Quæ destructio licet non sit innocētia formalis; quia solum destruit præsentiam, non verò præteritionem malitiæ, quam formalis innocentia requirit. Cæterum est innocenti æquiualens, quia in ordine ad beatitudinem, & statum bonitatis moralis confert subiecto omnia, quæ confert innocentia formalis, quia tam aptus est ad illam, tamque diligibilis à Deo, quàm is, qui nunquam peccauit, & formaliter innocens est.

379. *Instantia.* Dicunt aduersarij, innocentiam materialem, & obiectiuam esse priuatiuam, non verò innocentiam formalem, cuius priuatio est malitia habitualis: nam formalis innocentia consistit in puritate conscientiæ, seu in conscientia pura testante indemnitatem peccati. In hac doctrina impugnanda, quàm sæpius Recentiores inculcant, non me occupo: tum quia spectat ad tractatum de Peccatis, in quo essentia malitiæ habitualis examinanda est, & à nobis constituenda in eo, quod sæpiùs significauimus: tum quia scriptorū impugnatio occupanda non est in eis, quæ ex se apparent omnibus paradoxa, & impersuasibilia. Nunc sufficiat hoc argumēto tantū euinci necessariam ad remissionem peccati scientiā defectus peccati, in qua consistit pura & bona consciētia. De qua satis diximus ad argumentū præteritum.

SECTIO XXVII.

An condonatio peccati sine vlla mutatione physica peccatoris, sit à Deo vt Authore naturæ; an vt Authore supernaturali?

380. *Tria certa præmittuntur & in quo sita sit difficultas proponitur.* INdubitatum est primò, remissionem peccati eo modo, quo de facto fit, esse à Deo vt Autore supernaturali; quia coniuncta est cum gratia sanctificante, quæ est radix totius ordinis supernaturalis: Quemadmodum etiam de facto punitio peccati est à Deo Autore supernaturali; quia priuatio gratiæ, & gloriæ, qua punitur peccator à solo Autore supernaturali procedit, quāuis Deus etiam vt Auctor naturæ possit punire peccatum. Secundò etiā est certum posse à Deo remitti peccatum sine infusione gratiæ, neque vlla alia mutatione per condonationem purè extrinsecā pertinentem ad ordinem supernaturalem. Nā potest Deus condonare peccatum non solùm, quā est impedimentum amicitiæ, & beatitudinis naturalis; sed etiam quā est impedimentum amicitiæ, & beatitudinis supernaturalis conferēda simul post hanc vitam: nam cum peccati condonatio sit voluntas libera Dei, in qua sitū est, quomodo libuerit, peccata remittere, & gratiam vnà cum beatitudine supernaturali conferre, negari non potest possibilis Deo prædicta condonatio. At ea est à Deo, vt Autore supernaturali absque infusione gratiæ, & alia mutatione pro instanti, in quo peccatum remittitur. Itàque controuersia est de condonatione purè extrinseca peccati impediētis solùm amicitiam, & beatitudinem naturalem; relinquens hominē in pura natura. Etiam tertiò est omnibus exploratum, eiusmodi actualē remissionem peccati esse gratuitam Deo, & indebitam naturæ; quia nullum est donum, aut opus naturæ, cui ex debito absque gratia, & fauore Dei annexa sit: quòd in nostra sententia excludente tale debitum à gratia habituali constantius est. Quare dubitatio relinquitur: An sit opus gratiæ diuinæ, quod inter beneficia naturalia computetur ad ordinémque & prouidentiā naturalem referatur?

Affirmant Suarez lib. 7. de gratia c. 22. à n. 8. Curiel 1. 2. q. 113. art. 2. dub. 2. §. 5. Zumel ibid. disp. 2. Lorca disp. 37. de gratia & alij, quos ipsi referunt, & ferè omnes, qui admittunt condonationem purè extrinsecam, vbi eam probant ex condonatione peccati in pura natura. Negant Vazq. 1. 2. disp. 207. Mæratius tr. de gratia disp. 10. sect. 5. resp. ad 2. & alij plures. 381. *Sententia affirmatiua Auctores.*

Ego affirmantibus subscribo. Primò, quia Deus, vt Autor naturæ est supremus, & absolutus Princeps naturæ rationalis, atque adeo ad eū spectant attributa & perfectiones, quæ talem decent principatum. At ex eis est benignitas, & liberalitas gratiosa remittendi culpas in ipsum, & Rempublicam, quam moderatur commissas: nam ea potestas Principatui supremo & absoluto creato annexa est. Ergo ad Deū, vt Auctorem naturæ spectat potestas liberalis, & benigna remittendi peccata. Nē dicamus Deum vt Autorem, & Principem supremum naturæ rationalis destitutum esse in suam Rempublicā potestate, & benignitate, qua Principes creati funguntur in suas. 382. *Probatur primò.*

Dicunt Recentiores ad supremam potestatem Dei vt autoris naturę sufficere prouidere remedia sufficientia ad vitādū peccata, & illa post cōmissa punire; non verò remittere; quia ad eiusmodi potestatē spectat, vt illa nō possit remittere ex iustitia, sed ex gratia: at ordo gratiæ est supernaturalis, & solus ordo iustitiæ est naturalis. Sed contra: Principes creati absoluti, & supremi, nō solùm prouident remedia ad vitandū delicta, & pœnas post illa cōmissa, sed etiā interdū veniā & remissionē delictorū, quia eorum maiestatē decet, nō solùm prouidētia, & iustitia, sed etiā benignitas, & gratia. Ergo etiā ad supremū principatū Dei, vt Autoris naturæ pertinet, nō solū prouidētia, quæ caueat peccata; & iustitia, quę vindicet cōmissa, sed etiam benignitas, & gratia, quæ remittat. 383. *Instantia Recentiorum diluitur.*

Rursus assertum probo, & illustro, & pręcedētē solutionem impugno. Nō est alienum ab ordine naturæ, & Deo vt Autore naturali, posse naturæ rationali post sui creatione plura beneficia, gratuitò conferre. Ergo etiam posse peccata gratuitò condonare. Antecedens lumine naturæ videtur notissimū, & ab eis etiā, qui ordinē supernaturalē ignorarūt concessum. Quis enim Autori naturæ negauit liberalitatē, & munificentiā erga homines iam creatos? Liberalitas autē & munificentia exigit potestatē conferendi munera, & beneficia gratuita. Itē quis gratitudinē hominis ab ordine supernaturali remoti erga Deū ad solū beneficiū creationis limitauit, nullásque eū Autori naturę gratias pro alio beneficio, quàm pro vnica creatione posse dare credidit? Quis ab Autore naturę leges amicitiæ, quibus amici mutuis obsequiis, & beneficiis vltroneis deuinciūtur, relegauit? Quis eidem titulū vltronea petendi, quia vltronea dedit, non concessit? Miror equidem tam absurdam cogitationem Theologorum de Authore naturæ, vt sola ei opera ex iustitia debita tribuerint. Si aliud non esset pro nostra sententia argumenta 384. *Probatur secundò sententia affirmatiua.*

argumentum, quàm sinistra hæc Deóque indigna persuasio excludendi ab eo vt Autore naturæ omne beneficium gratuitum, in quam Recentiores deuenerunt, vnicum hoc sufficeret, non solum ad dissensum, sed ad abominationem contrariæ sententiæ.

385. *Tertiò probatur exemplo.* Exemplo sint remissio peccati venialis, & auxilia efficacia ad seruandam totam legem naturæ longo tempore, & grauissimas tentationes superandas, quæ à Deo Autore naturæ possint homini gratuito conferri. Quis enim neget, non posse Autorem naturæ lege amicitiæ naturalis venialem aliquam culpam absque æquali satisfactione aut satispassione suis amicis condonare? Item homini grauissima tentatione turbato, Deúmque suum auxiliatorem oranti, cum causæ secundæ non possunt illi cogitationes efficaces ministrare, non posse auxiliis vltroneis subuenire? Alioqui homines, qui reipsa peccarent, in statu damnationis crearentur à Deo, cum in ea causarum secundarum peristasi creati sint, in qua naturæ Autor non posset eorum lapsum cauere, & post lapsum ab æterna damnatione liberare. Quod etiam de omnibus hominibus in pura natura creatis dicendum esset iuxta nostram, & communem sententiam Theologorum asserentium requiri auxilium specialis gratiæ circa id, quod causæ creatæ ministrant ad seruandum longo tempore totam legem naturæ, de quo decreuimus disp. 114. Saltem fieret, non posse hominem labi in peccatum graue, quin suo peccato in statu damnationis constitueretur. Quæ omnia absurda sunt, & à Theologis non concessa.

386. *Probatur ratione à priori.* Gratiæ naturalis ratio à priori ea est. Quia componitur, existentiam alicuius operis non esse debitam naturæ, potestatem autem ad illud esse debitam. Sicut potestas ad actum liberum amoris est debita naturæ rationali, existentia tamen amoris non est debita. At eo ipso, quòd existentia operis sit indebita, erit gratuita, eo autem ipso, quòd potestas ad illud sit debita, talis existentia operis erit naturalis: nam potestas debita naturæ est naturalis; opus autem potestatis naturalis naturale est. Ergo componitur opus esse gratuitum & naturale atque adeo poterunt plura Dei opera esse gratuita, quin sint supernaturalia, & transcendant ordinem naturæ; quia exigit natura eorum potestatem in Deo; cuiusmodi sunt ea, quæ superius commemorauimus.

387. *Probatur consequentia.* Iam consequentiam factam n. 384. ostendere promptum est, scilicet, remissionem peccati mortalis aliis beneficiis gratuitis, quæ à Deo Autore naturæ manare possunt, annumerandam esse. Tum quia remissionem peccati solo titulo gratiæ ab ordine naturæ excludunt aduersarij. Tum quia eadem est ratio de remissione peccati venialis, & mortalis; remissionem autem venialis fauorem esse Autoris naturæ, & amicitiæ naturalis, præmisimus n. 385. Rursus quia Autoris naturæ beneficio potest homo liberari à peccato infallibiliter committendo: Ergo etiam à commisso; quia non est minus beneficium libertas à peccato committendo, quàm libertas à commisso, sicut præseruatio Virginis à peccato originali, maius illi beneficium fuit quàm nobis remissio illius. Neque obest, posse hominem præseruari à morte corporea virtute naturali Dei, non tamen posse post mortem resurgere sine virtute supernaturali. Nam vita corporea naturaliter est posita pendens à causis creatis; libertas autem à morte peccati naturaliter est posita pendens ab arbitrio Dei: quare si posset Autor naturæ citra exigentiam causarum secundarum liberare hominem ab incurrenda morte corporea; sicut potest à morte peccati, etiam posset liberare à morte iam incursa: de quo plura inferiùs. Demum, quia licet remissio peccati sit indebita naturæ rationali; potestas tamen remissiua peccatorum arbitrio Dei debita illi est: nam rationalis natura exigit in Deo talem potestatem, sicut potestatem arbitrio Dei dispensatiuam auxiliorum efficacium; imbecillitas enim naturæ rationalis ad se continendum semper in officio præscripto rationis, sicut vendicat posse Deum aliquibus prouidere auxilia efficacia ad vitandum peccata citra ministerium causarum secundarum, ne tota natura pereat, & in statu damnationis creata sit. Ita vendicat posse aliquibus in via remissione peccatorum subuenire, ne miserrima omnium sit conditio ipsius, quæ vno peccato singulos homines in statu damnationis constituat. Quod etiam confirmant attributa, quæ vendicat Respublica rationalis in supremo Principe, & moderatore ipsius, quæ superius attigimus, & inferius.

Tertiò probo ex Dominio Dei. Nam Deus vt Author naturæ, est Dominus naturæ rationalis, cui debentur cultus, & obsequia ipsius. At Dominio coniuncta est potestas condonandi obsequia sibi negata: Sicut enim potest Dominus dare & negare rem, ita postquam est ablata, potest illam, seu eius, & offensæ satisfactionem exigere, & condonare, aliàs non esset perfectus Dominus ipsius. Id competit manifestè cuiuis dominio creato, & in omni dominio perfecto omnes apprehendimus. Quis enim non concipiat perfectius esse dominium illius, qui non solùm potest dare, & negare rem, sed etiam postquam est ablata, potest illius debitum condonare, non solùm potest exigere honorem, sed etiam postquam est violatus, aut negatus, potest iuri satisfaciendi cedere, quam eius, qui solùm potest primum, non autem secundum: imo vix apprehendi dominium absque tali facultate. Igitur cum Deo vt Auctori naturæ competat dominium perfectissimum, apprehendi debet cum potestate condonandi obsequia sibi negata, & cedendi iuri satisfactionis pro illis. 388. *Tertiò probatur eadem sententia ex Dominio Dei.*

Quartò ex misericordia diuina. Etenim misericordia non est aliena ab Authore naturæ. At potissimum, cui vnicum, obiectum misericordiæ diuinæ est peccatum: nulla enim iactura bonorum temporalium in conspectu Dei est miseria hominis, nisi solum peccatum, in cuius remedio, & subuentione primum occupatur. Dicemúsne, Authorem naturæ misereri paupertatis, & ægritudinis corporeæ, & in eius subleuationem affici, & non posse misereri conditionis miserrimæ peccati, in ciúsque affici remedium? Posse pauperi deploranti concedere diuitias, ægrotanti salutem: at non posse peccatori gemēti, & dolenti sui peccati & veniam lachrimis exoranti, vlla potestate subuenire. Quis hoc cogitet de altissima misericordia Dei, quàm sola dicta ratio naturalis, & sapientes omnes gentiles, qui à notitia ordinis supernaturalis remoti fuerunt, crediderunt, & prædicarunt? 389. *Quartò probatur ex misericordia.*

Obiiciunt

390. *Obiectio prima.* Obiiciunt aduersarij primò. Paulus in epist. ad Rom. sæpiùs docet iustificationem nostram esse gratuitam & supernaturalem indigentem meritis Christi; quia est reconciliatio cum Deo, & remissio peccati. At hæc ratiocinatio esset nulla, si remissio peccati, & reconciliatio cum Deo posset contingere naturaliter. Confirmatur: Quia Paulus in ea epistola cap. 5. commendat abundantiorem fuisse nobis gratiam Christi, quàm condemnationem Adami, quia hæc fuit vnius tantum delicti, illa verò multorum delictorum remissio est. At hæc commendatio esset frigida, si remissio delictorum posset esse naturalis; nam excessus remissionis plurium delictorum supra vnum non esset excessus gratiæ supernaturalis, sed naturalis; siquidem peccatorum remissio continetur intra ordinem naturæ; & potest cum pari gratia supernaturali esse impar peccatorum remissio, si cum æquali dispositione alter cum vno tantùm peccato, alter cum pluribus ad iustificationem accedant.

391. *Solutio.* Respondeo. Paulus in tota epist. ad Rom. disserit de remissione peccatorum, & reconciliatione cum Deo supernaturali: tum quia disserit de remissione iustificante, qua reddimur iusti, & amici Deo: nam singulis verbis repetit iustificationem: tum quia disserit de remissione peccatorum, quatenus sunt impedimenta gratiæ & gloriæ, condonante pœnam priuationis eorum donorum supernaturalium, & respiciente intrinsecè eorum restitutionem. Quæ remissio supernaturalis est, vt constat ex num. 380. At non esset eiusmodi remissio relinquens hominem in pura natura, de qua nos asserimus posse pertinere ad ordinem naturalem. Ad confirmationem respondeo. Commendatio abundantioris gratiæ Christi facta à Paulo cap. 5. optima est: tum quia comparat condemnationem vnius delicti cum remissione plurium expediente hominem ad gratiam, & gloriam, quæ supernaturalis est, & cum pari gratia imparis æstimationis supernaturalis: tum quia comparat condonationem vnius delicti cum remissione plurium abundantiorem gratiam, & iustitiam ferente, qualis contingit in iustificatione plurium hominum, & in vnius hominis iustificatione pluries facta; nam rationem adiungit, Paulus; *Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum; multo magis abundantiam gratiæ, & donationis & iustitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Iesum Christum.* Itaque Paulus abundantiorem remissionem non accipit nudam ab abundantiori gratia, & iustitia supernaturali.

392. *Obiectio secunda.* Secundò obiiciunt aliquos Patres referentes gratiam, & excellentiam doni iustificantis in gratiam, & excellentiam remissionis peccatorum. Respondeo. Hi Patres loquuntur sicut Paulus, tum de remissione iustificante, & reconciliante hominem in amicitiam & filiationem Dei. Tum de remissione expediente, & ordinante hominem in vitam æternam; quam esse supernaturalem, & differentem à remissione, de qua nobis est sermo, præmonuimus numero 380.

393. *Obiectio tertia.* Tertiò sic arguunt. Remissio peccati est opus gratiæ diuinæ. Ergo est ordinis supernaturalis. Nam eo differt ordo naturæ ab ordine supernaturali; quòd ille est ordo iustitiæ & prouidentiæ agentis iuxta debitum, & exigentiam causarum secundarum; hîc verò est ordo gratiæ, & prouidentiæ agentis supra debitum, & exigentiam naturæ. Confirmatur: Quia Deus vt Author naturæ operatur æqualiter cum æquali dispositione, & virtute naturæ, & inæqualiter cum inæquali, & quando aliter operatur, censetur operari miraculosè, & supernaturaliter, vt quando cum Sole potente illuminare aërem, vt octo, producit lucem vt quatuor, aut vt decem, & quando post formam vitæ, aut visus deperditam restituit illam. Ergo remissio peccati, quæ necessariò contingit supra exigentiam, & virtutem naturæ, non erit à Deo Authore naturæ, sed supernaturali.

Respondeo. Etiam opera gratiæ possunt pertinere ad ordinem naturæ, vt constat ex numero 384. & sequentibus. Quare non omnis gratia discriminat ordinem naturalem à supernaturali, sed ea gratia, quæ non solùm quoad existentiam, sed etiam quoad possibilitatem, & potestatem est indebita naturæ, qualis non est remissio peccati, vt exposuimus à num. 386. Ad confirmationem respondeo. Est discrimen inter prouidentiam naturalem Dei purè physicam, qua prouidet agentibus naturalibus necessariò operantibus: & moralem, qua prouidet agentibus liberis. Prouidentia naturalis physica semper operatur ex iustitia & debito iuxta exigentiam, & virtutem physicam causarum secundarum; quia est prouidentia dependens ad agendum à virtute physica, & exigentia ipsarum alligatáque illis. Quare aliter cum illis agens, actiones sunt miraculosæ, & supernaturales, quamuis non intrinsecè, & quoad substantiam, sed extrinsecè, & quoad modum. Prouidentia verò naturalis moralis non operatur semper ex iustitia, & debito, sed interdum ex gratia, quia vendicat plura operari independenter à virtute, & exigentia physica liberorum agentium, subiectáque soli arbitrio Dei tanquam supremi Moderatoris, & Principis naturæ rationalis, ad quem solum spectat prouidere media pro suo libito, siue efficacia, siue sufficientia ad actus liberos, siue efficiendos, siue vitandos, vt præcipere, & consulere bona, vetare mala, præmiare illa, & punire ista; quibus aggregantur auxilia efficacia, interdum gratiosa remissio pœnarum & culparum, non solum leuium, sed etiam grauium; tum quia ea spectant ad moralem prouidentiam Principis creati; tum ad attributa supremi Principis; tum ad moralem exigentiam naturæ rationalis, quæ vendicat in suo Principe talem potestatem, gratiam & beneficium, quibus ipsa possit iuuari, & ad eius obsequium allici, vt ex superioribus probationibus conficitur. 394. *Solutio.*

Quartò: Maiora beneficia recipere debet innocens, qui nunquam peccauit, quàm sceleratus, cuius crimina vincunt omnem satisfactionem sibi possibilem. At si Autor naturæ posset remittere peccatum mortale, non posset innocens recipere maius beneficium quàm sceleratus; quia remissio peccati mortalis est beneficium æqualis æstimationis cum satisfactione æquali, quæ pro offensa infinita debet esse infinita; beneficium autem æstimationis infinitæ non potest Autor naturæ conferre innocenti. Hoc argumentum probat etiam in ordine supernaturali esse 395. *Obiectio quarta.*

esse impossibilem remissionem peccati mortalis; quia etiam in eo ordine debet innocens recipere maiora beneficia, quàm sceleratus; tamen etiam in eo ordine non potest recipere innocens beneficium æstimationis infinitæ par satisfactioni æquali pro offensa mortali. Deinde innocens potest præseruari à pluribus peccatis, in quæ secluso fauore & beneficio speciali Dei infallibiliter erat lapsurus: beneficium autem præseruationis à peccato committendo æqualiter æstimabile est cum libertate à peccato commisso. Demum ex beneficiis, quorum sunt capaces innocens, & sceleratus, maiora debentur innocenti, quàm scelerato; non verò ex illis, quorum innocens capax est: remissio autem peccati non est ex beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, seu bonis debitis, non verò de indebitis, quæ pro libito possunt à Principe dispensari: remissio autem peccati non est de bonis à Principe debitis, sed de indebitis in ipsius arbitrio constitutis.

396. *Obiectio vltima.* Demum in quauis Republica optimè constituta non debent remitti crimina Læsæ Maiestatis, pro quibus nulla satisfactio æqualis offertur, nisi extraordinaria Principis liberalitate operante supra rigorem legum, & exigentiam rerum: id enim decet Principis maiestatem, vt ipsius liberalitas extraordinaria in eorum criminum absolutione spectetur. Ergo etiam in Republica rationali peccata contra supremam Dei Maiestatem commissa non debent remiti nisi extraordinaria & supernaturali liberalitate Dei operante supra leges ordinarias naturæ rationalis. Respondeo. Hoc argumentum solum probat remissionem peccati mortalis in pura natura non fore fauorem ordinarium, sicut est in natura eleuata, non verò esse impossibilem; quia nulli Principi sunt impossibiles in sua Republica fauores extraordinarij, etiam in eos, qui contra supremam ipsius Maiestatem delinquunt. Itaque liberalitas remittendi peccata, licet extraordinaria sit in pura natura, non excedit potestatem naturalem Dei; quia hæc etiam ad fauores extraordinarios extenditur eam exigente ipsa natura rationali; Maiestatéque, & perfectione attributorum, quæ competit Autori naturæ, vt superiora euincunt.

SECTIO XXVIII.

An possit remitti vnum peccatum sine alio?

397. *Duo certa.* Certum est primò, remitti posse ex natura rei vnum peccatum veniale absque alio. Nam in Sacramento Pœnitentiæ remittuntur peccata venialia, quæ cum attritione eorum confitentur: & manent irremissa, quæ nec confitemur, nec dolemus. Certum est secundò ex lege ordinaria Dei non posse remitti vnum peccatum mortale absque alio; quia ex lege ordinaria Dei non remittitur peccatum mortale absque gratia habituali; quæ ex lege Dei ordinaria non potest componi cum vllo peccato mortali.

398. *Tertium certum.* Certum est tertiò, posse diuinitùs remitti vnum peccatum mortale sine alio in nostra sententia asserente posse remitti peccatum per solam Dei condonationem extrinsecam; quia in hac sententia remissio peccati pendet adæquatè à libera voluntate Dei, cui integrum est vnum peccatum remittere, alio non remisso: ad modum, quo liberum est homini condonare vnam iniuriam, non condonata alia. Nec enim est, vnde ligetur necessariò condonatio Dei ad remittendum omnia peccata, eo quod vnum remittat, quin valeat illa partiatim condonare.

Difficultas tamen est; an id fieri possit. Primò in sententia desiderante retractationem peccatoris ad remissionem peccati. Secundò in sententia desiderante infusionem gratiæ habitualis? Tertiò in sententia constituente peccatum habituale in priuatione gratiæ? 399. *Difficultas.*

Assero primò. Remitti potest vnum peccatum mortale sine alio in sententia desiderante retractationem peccatoris. Primò, quia posita retractatione peccatoris potest Deus condonare, & non condonare peccata. Ergo posita retractatione potest condonare vnum, non condonato alio. Probatur consequentia, quia posita retractatione, condonatio solùm pendet à voluntate diuina, sicut pendet ab illa condonatio peccati sine retractatione in sententia, quæ illam non desiderat. Ergo sicut in ea sententia potest Deus sine retractatione remittere vnum peccatum alio non remisso, potest in ista sententia post retractationem vnum peccatum sine alio remittere; siquidem post retractationem ad remissionem cuiuscumque peccati solùm desideratur voluntas diuina, quæ pro sua libertate potest condonationem partiri. Secundò, quia retractatio peccatoris necessaria ad remissionē peccati non est contritio, sed sufficit attritio, quæ potest tollere voluntarium præteritum, & affectum contra regulam rationis in æstimatione prudentum. Sed potest esse attritio vnius peccati mortalis, quin sit attritio alterius, v. g. cum habetur ex motiuo speciali virtutis cui opponitur peccatum. Ergo potest esse remissio vnius peccati mortalis, quin sit remissio alterius, etsi ad remissionem peccati desideretur retractatio ipsius peccatoris. 440. *Assertio prima.*

Assero secundò. Etiam potest remitti vnum peccatum mortale sine alio in sententia, quæ desiderat gratiam habitualem ad remissionem peccati, si gratia asseratur compossibilis diuinitùs cum peccato mortali: secus si asseratur incompossibilis. Prior pars probatur; quia in ea sententia posita gratia habituali potest Deus potestate absoluta condonare peccata. Ergo adhuc ea posita poterit remittere vnum sine alio: quia posita gratia habituali remissio peccati adæquatè est constituta in libera voluntate Dei, quæ pro suo libito potest determinari ad remittendum quod voluerit: ad modum, quo potest in sententia, quæ requirit actum peccatoris ad remissionem peccati, & etiam in nostra, quæ ilum nō requirit. Posterior etiam pars probatur: quia in ea sententia non potest remitti vnum peccatum sine gratia habituali, sed posita gratia habituali non potest in ea sententia relinqui aliud peccatum mortale; quia gratia supponitur incompossibilis diuinitùs cum omni peccato mortali: Ergo in ea sententia non potest remissio vnius peccati mortalis absque alio fieri. 401. *Assertio secunda.*

Assero tertiò. In sententia etiam, quæ constituit peccatum habituale in priuatione gratiæ potest remitti vnum peccatum mortale sine alio. 401. *Assertio tertia.*

Probatur:

Probatur: quia in ea sententia peccatum habituale non est priuatio gratiæ nudè sumpta, sed vt inducta per peccatum actuale præteritum. Sed priuatio gratiæ inducta in vno instanti per duplex peccatum actuale potest esse in alio inducta per vnum, & non per aliud. Ergo potest destrui vnum peccatum habituale, quin destruatur aliud. Maior constat, quia si Deus promittat homini gratiam sub conditione, quòd fiat actus charitatis, quem tamen non præcipit, sed in eius electione liberè relinquit, homine omittente actum charitatis existit priuatio gratiæ homini voluntaria absque peccato habituali; cum ea priuatio non sit inducta per peccatum actuale. Opus ergo est, vt priuatio gratiæ inducatur per peccatum actuale, vt fiat habituale. Probatur Minor: si Deus decernat donare hodie peccatori gratiam sub conditione, quòd hodie non committat aliud nouum peccatum, homine conditionem non explente committendo hodie peccatum, priuatio gratiæ non existit hodie inducta per peccatum hesternum, sed solum per hodiernum, quandoquidem nonobstante peccato hesterno homo indueretur gratia; nisi hodie nouo se scelere fœdauisset. Ergo priuatio gratiæ potest induci per vnum peccatum, & non per aliud.

403. *Instantia.* Si autem respondeas, in euentu posito non tolli vnum peccatum habituale sine alio habituali, sed solum vnum peccatum habituale sine actuali. Occurritur eodem argumento in alio simili casu, in quo Deus homini, qui furatus est, & peierauit heri, promittat donare gratiam hodie, nisi hodie duplicet intra eandem speciem peccatum aliquod hesternum, taliter vt ratio priuandi gratia hominem hodie, non sit peccatum simplex hesternum, sed peccatum duplicatum hodie. Si enim in hoc casu homo repetat solum periurium, proculdubio priuatio gratiæ non existet hodie ratione furti hesterni; quo nonobstante existeret hodie gratia, nisi duplicatum esset periurium. Ergo ablato furto hesterno, quod non infert priuationem gratiæ hodiernam, permanebit hodie periurium hesternum, quod simul cum hodierno causat illam.

SECTIO XXIX.

An possit Deus condonare peccatum antequam fiat; vel in instanti, in quo fit.

404. HAnc quæstionem attigit P. Suar. lib. 7. de grat. cap. 21. n. 5. & in partem negantem incubuit. In affirmantem tulit suffragium P. Ioannes de Lugo de Pœnit. disp. 7. n. 126. Ego rem expediam consequenter ad modos condonationis extrinsecæ, quos exposuimus à n. 319.

405. *Assertio prima.* Assero igitur primò. Non potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instanti, quo fit, modo condonationis priori, quo scilicet Deus quantum est ex se afficitur in peccatum, vt vellet illud efficaciter impedire quacumque potestate ipsius. Probatur quia condonatio peccati non potest esse, quin existat physicè peccatum. Ergo eiusmodi condonatione non potest condonari peccatũ, antequam fiat, vel in instanti, quo fit. Maior est certa, quia Deus non condonat peccata solùm possibilia, & nunquam existentia. Probatur Minor. Affectus ille est efficax ex parte modi tendendi habens pro obiecto carentiam existentiæ physicæ peccati. Sed affectus efficax carentiæ peccati antecedens in Deo existentiam peccati non potest componi cum existentia peccati. Nam Deus potest, si velit, quodcumque impedire peccatum, vel negando concursum ad peccatum, vel conferendo auxilium efficax ad omittendum illud. Ergo cum affectu illo antecedenti existentiam peccati, non potest existere physicè peccatum. Confirmatur: Detestatio efficax peccati antecedens in peccatore omnem existentiam peccati non potest componi cum existentia physica peccati. Sed prior illa condonatio ex parte Dei comparatur cum peccato, sicut ex parte peccatoris detestatio peccati. Ergo antecedenti illa condonatione Dei non posset existere peccatum; ac proinde non potest antecedenter esse illa condonatio, quæ supponit peccatum, sicut nec detestatio peccati antecedens peccatum est illius retractatio. Recolantur quæ diximus à n. 319. in expositionem & defensionem huiusmodi condonandi. Vnde constat, Ioannem de Lugo assertorem huius condonationis non fuisse consequentem.

Assero Secundò. Potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instãti, quo fit modo condonationis posteriori, quo videlicet Deus velit non indignari aduersus peccatorem ratione peccati, cedens iuri castigandi illum, & petendi satisfactionem ab illo. Probatur: Potest Deus antequam præuideat in homine peccatum, & cum illud præ videtur existens, velle efficaciter cedere iuri puniendi peccatorem, & petendi satisfactionem ab illo, & non habere indignationem aduersus peccatorem, sed cum illo se gerere, ac si nunquam peccasset. At hac ratione condonaretur peccatum futurum, vel actu præsens. Ergo potest Deus condonatione, de qua loquimur, remittere peccatum antequam fiat, siue in instanti quo fit. Consequentia est legitima. Minor ex superioribus certa. Maior ex se manifesta: nam si Deus post præuisum peccatum iam præteritum potest habere voluntatem nunquam indignandi ratione illius aduersus peccatorem, etiam si possit æternum indignari; quare independenter ab eiusmodi scientia non poterit Deus eam voluntatem habere? Imò etiam cum actu intuetur existere peccatum? Siquidem tantum auertit à Deo hunc affectum scientia peccati præteriti, quantum scientia peccati præsentis, cum eadem sit, tum ex parte Dei, tum etiam ex parte obiecti. Confirmatur ex humanis: Nam potest homo condonare offensam homini actu offendenti, & antequam fiat offensa cedendo iuri sumendi iustam, & rationabilem vindictam, aut satisfactionem pro offensa futura, aut reuera existenti. Ergo etiam Deus, qui non est ad condonandum minus propensus, ac potens. 406. *Assertio secunda.*

Dices: Deum quidem non posse condonare peccatum, antequam fiat pro instantibus, in quibus est actu, & physicè existens: Tum quia in his instantibus reuera existit peccatum; peccatum autem non potest existere in instanti, pro quo est condonatum: Tum quia in his instantibus prosequitur Deus odio inimicitiæ peccatorum siquidem priuat illum gratia habituali, & displicet in illo ratione peccati existentis: condonatio autem peccati non potest componi cum odio inimicitiæ peccatoris. 407. *Instantia*

Nollem contendere de vocibus. Certum quidem 408. *Soluitur.*

quidem de re est, non posse Deum existente physicè peccato habere voluntatem efficacem destruendi pro eo instanti peccatum: ideóque si sumatur condonatio peccati actualis pro hac voluntate, non posse Deum condonare peccatum pro instanti, in quo actu fit; quo pacto sumitur à P. Suarez suprà, cùm asserit per se notum non posse peccatum condonari, dum actu physicè existit. Deinde dum peccatum physicè existit hominem esse reuera peccantem, ideóque gratiam ex lege ordinaria Dei non posse manere in anima. Rursus (quidquid sit, an displicentia in peccato actu existenti sit necessaria Deo, an libera) posse Deum habere displicentiam in peccato, quin habeat odio personam peccatoris quia potest quis habere odio malum personæ, quin habeat odio personam. Nam amicus odit malum amici, amando ipsum amicum, & Deus destruit peccatum odio peccati, diligendo peccatorem. Ratióque à priori est, quia odisse est velle malum; amare verò velle bonum. At eo ipso quod quis oderit malum volendo ei destructionem, vult personæ bonum, quia destructio, quæ est mala peccato, est bona peccatori. Denique posse Deum, cum actu existit peccatum, nolle ratione peccati vllum peccatori malum: quia peccatum actu existens non necessitat Deum ad volendum peccatori malum magis, quàm propria Dei bonitas eum necessitat ad volendum illi bonum. Peccatum enim ad summum solum necessitat Deum ad odium, aut displicentiam ipsius peccati. Quod autem hoc habeat peccatum, & Deus in eo displiceat non est causa necessaria ad prosequendum odio peccatoris personam, vt nuper dicebam. Nec obstat, si dicas non posse Deum non velle præsenti actu peccati malum saltem priuatiuum, videlicet carentiam gratiæ; quia in primis hoc sub lite est, cum plures sentiant posse hæc dona simul cum peccato componi. Deinde esto non possint componi, non habet Deus odio peccatorem quòd hæc dona ei non largiatur; quia carentia eorum non est in peccatore à Deo volente illam, sed à voluntate ipsius peccatoris impediente largitatem Dei. Deus enim quantùm est ex se potest velle peccatori ea dona etiam pro illo instanti, & quasi pœnitere, quod non possit ratione peccati bona illa peccatori largiri. Igitur Deus non vult peccatori malum odio inimicitiæ, quod existat illa carentia donorum, quia talis carentia non existit volita à Deo, sed necessitate naturæ.

408. *Circa contentionem de voce.* His de re positis; contentio erit de voce; an dicenda sit condonatio peccati voluntas diuina cedens iuri, quod fundat peccatum, & decernens nunquam indignari aduersus peccatorem, quem videt in peccato actuali, nullum ei ratione peccati volendo malum, & iam pro instanti, in quo peccat, nec satisfactionem exigendo? Tamen in hac contentione censeo iure dici posse condonationem huiusmodi voluntatem. Tum quia sic appellatur in humanis similis voluntas. Tum etiam, quia condonatio non est voluntas destruens existentiam physicam peccati actualis: nam condonatio potiùs illam supponit, absque existentia enim physica peccati actualis non posset esse condonatio: nam quid sine illa condonaret & Deus? Condonatio igitur est voluntas destruens in peccato actuali existentiam moralem. At voluntas à nobis explicata est eiusmodi. Ergo iure dicetur condonatio.

Vnde non implicant hæc duo, quod peccatum sit condonatum, & quòd peccatum physicè existat: quia condonatio solùm tollit existentiam moralem, & non physicam peccati. Quare tunc homo reuera peccaret actu, & ex lege Dei amitteret gratiam essetque, fundamentaliter inimicus Dei, licet non formaliter, quia non terminaret affectum inimicitiæ diuinæ: & transacto peccato actuali maneret non inimicus etiam fundamentaliter: quia per condonationem tollitur existentia moralis peccati actualis. Cæterùm non maneret amicus absque nouo fauore Dei; quia absque illo non recuperaret gratiam amissam per peccatum actuale, sed solùm reduceretur condonatione diuina ad statum similem illi, in quo nunquam peccauisset; atque adeo, vt in eo statu non posset natura absque fauore Dei obtinere gratiam habitualem, sic nec obtineret illam absque fauore Dei in statu, quem ponimus in præsenti quæstione. 409. *Dissoluitur implicantia.*

SECTIO XXX.

Quænam sint causæ gratiæ habitualis?

PRimum inquires: Quonam genere actionis gratia habitualis producatur an creatiua, an eductiua? Constat ex disp. 7. non per creationem, sed per veram eductionem produci. Iam eius causæ formalis, finalis materialis & efficiens explicandæ sunt. 410. *Gratia habitualis producitur eductione.*

Causa formalis physicè vt docui 2. Physic. est pars constitutiua qualiscumque compositi. Cum autem iustitia habitualis solum secundùm intensionem partes graduales contineat, solùm vt intensa est, causam physicam formalem habere potest. Causa verò formalis metaphysica est quidditas cuiuscúmque rei: quænam autem hæc sit in gratia habituali, supra vidimus. Porrò in causam formalem causa exemplaris reducitur; quæ comparatione iustitiæ habitualis specialissimè proponenda est natura diuina, cum ex suo differentiali conceptu eius conditionem supra omnes alias qualitates creatas æmuletur. 411. *Causa eiusdem gratiæ prima formalis physica.*

Causa finalis intrinseca gratiæ est hominis iustificatio, & donorum supernaturalium infusio, quam naturali, & intrinseco conatu consequitur. Extrinseca verò triplex, gloria Dei, & Christi, ac fœlicitas æterna. Ita Tridentinum sess. 6. cap. 7. *Iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei & Christi, ac vita æterna.* In primis est gloria Dei, quæ est vniuersalis, ac supremus omnium operum finis, esseque debet præcipuè finis gratiæ iustificantis, vtpotè per quam mirabilis ac laudabilis existit Deus in sanctis suis. Quare Paulus ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, vt essemus sancti in laudem gloriæ & gratiæ suæ.* Super quem locum Ambrosius: *Vt salus nostra gloria Dei, & ad laudem charitatis eius proficeret, gratiam dedit hominibus.* Secunda est gloria Christi ad Ephes. 1. *in quo & credentes signati estis Spiritu promissionis sancto in laudem gloriæ ipsius.* Rationem reddit Ambrosius; *quia gloria Medici est, si multos curet.* Et Christi, si multi iusti salutem per ipsum consequantur; nam gloriam hanc non adipiscitur Christus vt homo præter intentionem Dei: debita enim est humanitati Christi propter filiationem naturalem Dei, propter merita passionis, propter beneficia hominibus collata, & alios 412. *Causa finalis intrinseca.*

plerosque

plerosque titulos. Tertia est vita æterna; nam gratia tribuitur iustis, vt tandem fælicitatem æternam adipiscantur, eorumque fœlicitate, Dei, & Christi gloria in cælestibus crescat. Quare finis proximus gratiæ iustificantis est vita æterna; remotior Christi gloria, vltimus, ac supremus gloria Dei.

413. *Causa materialis.* De causa materiali gratiæ habitualis duo indubitata sunt. Primum, in solo supposito rationali residere, quod solum effectuum formalium iustitiæ capax est. Secundum, si animus à suis potentiis non distinguitur in esse immediatè ipsius substantiæ, cum aliud subiectum non sit, cui immediatè insit. Ponenda ergo est anima à potentiis distincta: Deinde causa materialis immediata gratiæ, tum in nostra sententia distinguente gratiam à charitate, tum in contraria quærenda est.

414. *Assertio prima.* Assero primò: gratia habitualis à charitate distincta immediatè residet in substantia animæ. Ita omnes Theologi gratiam à charitate distinguentes; si Bonauenturam excipias, qui per gratiam habitualem etiam à charitate distinctam, voluntatem solam, & non substantiam animæ immediatè occupari docet. Probatur primò, quia in ea sententia gratia habitualis comparatur formæ substantiali, quæ prima radix est omnium facultatum accidentalium, munusque naturæ exercet. Secundò, quia effectus formales iustitiæ à charitate distinctæ, solius substantiæ proprij sunt, vt esse participem diuinæ naturæ, filium, & amicum Deo &c. Tertiò, quia non est, quare voluntas potius, quàm intellectus sibi gratiam habitualem adscribat. Nam si voluntatem emundat à peccato, intellectum habilitat ad visionem intuitiuam Dei; si in voluntatem habitum charitatis & spei, & reliquas virtutes morales inducit, in intellectum inducit habitum fidei, prudentiæ, & alios.

415. *Obiectio.* Obiicit Bonauentura primò authoritatem Augustini asserentis gratiam in libero arbitrio residere; omniumque Theologorum distinguentium gratiam cum Magistro in operantem, & cooperantem, solum ob munera diuersa, quæ gratia exercet in voluntate. Secundò, peccatum, quod depellitur per gratiam, inesse immediatè voluntati, & non substantiæ animæ. Hæc tamen magni roboris non sunt. Primum, quia Augustinus, & Theologi cum Magistro solum de auxiliante, & actuali gratia, non de iustificante & habituali sermonem habent. Secundum, quia in mea sententia substantia animæ recipit immediatè actus vitales, etiam si à suis potentiis realiter distinguatur. Præterea gratia hypostatica in omni sententia immediatè vnitur animæ, & ea vnione valet depellere omne peccatum.

416. *Assertio secunda.* Assero secundò: etiam gratia à charitate indistincta in substantia animæ immediatè recipitur. Hoc commune non est. Probatur tamen. Nam quia à charitate distincta in substantia animæ immediatè collocatur, vt omnibus Theologis inconfesso est. Ergo etiam indistincta. Probatur consequentia: Nam à charitate indistincta retinet munus iustitiæ habitualis, naturæ, ac formæ substantialis, radicisque vniuersalis virtutum supernaturalium constituens immediatè animam participem naturæ diuinæ filiam, & amicam Dei, &c. ratione cuius gratia à charitate distincta immediatè ponitur in substantia animæ. Ergo etiam indistincta à charitate in substantia animæ ponenda est.

Quòd enim identificetur illi virtus elicitiua actuum voluntatis nil obest. Primò; quia in illo habitu continenti duo munera virtualiter distincta (quod etiam aduersarij fatentur) alterum proprium habitualis iustitiæ, alterum virtutis voluntariæ, nobilius quidem, ac magis præcipuum est munus habitualis iustitiæ, quod exigit ex se substantiam animæ, quàm virtutis voluntariæ munus, quod exigit voluntatem: Ergo munus iustitiæ habitualis in occupatione subiecti præualere debet. Potissimum cum gratia existens in substantia animæ valeat officio iuuandi voluntatem ad actus charitatis satisfacere; vt iuuant animam ad efficiendum sensationes species materiales, & potentiæ existentes in corpore; ad coëfficiendum enim sufficit penetratio, aut assistentia immediata principiorum cum subiecto formæ producendæ. 417. *Difficultas soluitur.*

Secundò: Nam virtus elicitiua actuum voluntatis, aut intellectus non postulat ex se residere potius in voluntate, aut intellectu, quàm in substantia animæ. Nam in mea sententia substantia animæ à potentiis distincta agit immediatè functiones vitales, sicut potentia accidentalis: Imò substantia animæ est principium immediatum, quòd determinat actionem reliquorũ principiorum. Quare habitus acquisitos in substantia animæ, & non in potentiis collocaui lib. de anima, & disp. 121. etiam habitus infusos. Confirmatur: facultates naturales non distinguntur ab anima, vt ei deseruiant in munere recipiendi, sed agendi: quia potentiæ vitales, nec actus vitales recipiunt, vt docui lib. de Anima. Ergo non est cur virtutes infusæ in eis immediatè recipiantur. 418. *Soluitur secunda.*

Hinc duo, quæ nobis obiici possunt, primum, authoritas communis, secundum, reliquarum virtutum præter charitatem subiectum, quod potentia accidentalis, & non substantia animæ dici solet, facilè explicantur. Primum quidem: nam Authores antiqui distinguentes potentias ab anima ponebant solas potentias esse immediatè actiuas; nos autem etiam substantiam animæ, & immediatè actiuam, & omnium potentiarum determinatiuam constituimus. Secundum vero, quia reliquæ virtutes supernaturales non identificant sibi munus iustitiæ habitualis, quod sibi identificat habitus charitatis, ratione cuius inter omnes virtutes substantiam animæ immediatè occupare debet. Præterea, quoniam reliquæ etiam virtutes in substantia animæ absque inconnenienti immediatè collocantur. 419. *Soluuntur etiam duo quæ obiici possunt.*

De causa efficienti Deum esse efficientem principalem, & Sacramenta instrumentalem, extra controuersiam est. Num Sacramentorum efficientia possit esse Physica, exposuimus disp. 40. Num reipsa physica sit, num tantum moralis, in tractatum de Sacramentis reiicio. Nunc itaque solum differo, an præter Deum aliqua creatura, aut existens, aut possibilis virtute sibi natiua & principali gratiam habitualem efficiat. 410. *Causa efficiens.*

Assertio prima. Non existit præter Deum alia causa principalis gratiæ habitualis. Ita omnes Theologi cum S. Toma q. 112. quod probat Suar. lib. 8. cap. 3. quia collatio gratiæ habitualis à scriptura, & Patribus soli Deo tribuitur, tanquam opus proprium virtutis ipsius. At hæc probatio non est efficax: nam etiam gratiæ actualis collatio, & actus fidei ac charitatis existentia tribuitur 421. *Assertio prima probatur primo.*

Deo soli, ab scriptura, & Patribus. Tamen gratia actualis, & actus supernaturales plurium Theologorum iudicio ab habitu supernaturali, & principio vitali, vt à causa principali fiunt, vt constat ex disp. 107. Ratio est, quia scriptura & Patres loquuntur solum de causa principali morali, non autem physica, quæ ipsorum scopo nil proderat. Vrgentior probatio est ex Tridentino sess. 6. c. 7. quod philosophicè numerans causas nostræ iustificationis, efficientem refert Deum. Sed intelligi posset de sola causa principali morali: ait enim causam efficientem esse Deum, *qui gratuitò abluit, & sanctificat*: Gratuita enim sanctificatio, innuere videtur causalitatem moralem.

422. *Probatur assertio secunda.* Assertum probatur efficaciùs. Nam hæc causa principalis natiua virtute efficiens gratiam, non est naturalis, vt constat, nec supernaturalis, vt probo. Nam hæc non est habitus, cum nullus habitus naturaliter gratiam habitualem præcedat. Nam actus; quia & si aliquando præcedat, non tamen ex natura rei, nec connexus necessariò, & intrinsecè cum gratia habituali, qualiter præcederet actus, qui esset causa principalis necessaria gratiæ. Vnde si actus, aut habitus supernaturalis gratiam habitualem efficiat, illam quidem, vt instrumentum eleuatum, non autem natiua virtute, vt causam principalem efficere necesse est.

423. *Probatur tertio.* Præterea nullus est actus, aut habitus, qui gratia habituali inferior non sit. Ergo nullus exstit causa principalis, gratiam habitualem efficiens. Denique, nam vt effectus naturales tribuendi sunt causis naturalibus, vbi fundamenmentum non apparet tollendi concursum earum; quia sunt effectus proprij naturæ: Sic effectus supernaturales tribuendi sunt authori supernaturali, vbi efficaci argumento influxus creaturæ non probatur, quia sunt effectus proprij effectus virtutis diuinæ. At nullum argumentum adducitur à Theologis ad id suadendum.

424. *Assertio secunda.* Assertio secunda. Possibilis est causa creata, quæ natiua & principali virtute gratiam habitualem efficiat. Hoc asserere tenentur, qui substantiam supernaturalem possibilem censent. *Primum argumentum.* Vnde primò arguo: Non repugnat substantia supernaturalis; ergo nec creatura efficiens principaliter gratiam. Antecedens ostendi disp. 23. Consequentia ab omnibus censetur bona. Nam tali substantiæ deesse non potest nobilitas requisita ad continendum in virtute natiua gratiam habitualem, præsertim in mea sententia, quam disp. 4. docui constituente supernaturalitatem talis substantiæ per connexionem naturalem cum gratia iustificanti; non quidem subsequentem, vt constat, sed antecedentem, & per modum causæ, vt nunc ostendimus.

425. *Secundum argumentum.* Secundum argumentum: quia esto repugnet substantia supernaturalis, non repugnat gratia, siue qualitas perfectior nunc existenti, quæ efficiat gratiam habitualem nunc existentem, siue intra, siue extra suppositum, in quo ipsa est. In hoc enim non apparent prædicata contradicentia, vt argumentorum solutione clarè constabit. Ergo non repugnat causa creata efficiens principaliter gratiam habitualem. Confirmatur: nam posse gratiam excellentiorẽ existenti produci, ostendemus sect. 39. Hanc autem excellentiam peruenire posse ad effectiuam vim alterius gratiæ, qua nunc existens priuata est, inde deduci potest: quod hæc vis nec ratione termini, nec ratione modi producendi infinitatem desideret. Non ratione termini; quia terminus finitæ, ac limitatæ perfectionis est. Non ratione modi: nam, vt præmisimus, modus producendi gratiam non est per creationem, sed per generationem, & eductionem, quæ agentibus creatis non repugnat.

Ab hac sententia non dissentit Sanctus Thomas q. 112. art. 1. docens Deum solùm esse causam principalem gratiæ habitualis. Nam ibi de facto solum, & non de potestate absoluta disputat. Vniuersa enim eius articuli doctrina per Sacramenta nouæ legis, humanitatem Christi, & naturam creatam, nulla facta intentione causæ supernaturalis possibilis, inductionem facit. Quod etiam plures interpretes S. Thomæ, intelligunt, Lorca, Medina, & Vazquez in eum articulum, qui talis possibilitatis non meminerunt; neque alius priscorum adducitur, qui nostræ opininioni refragetur, inter quos, nec in disputationem, nec in doctrinam res hæc adduci consueuit. 426. *Conciliatur doctrina S. Thomæ.*

Ab ea tamen dissentiunt Doctores moderni, Suar. lib. 8. de gratia cap. 3. Curiel 1. 2. q. 112. art. 1. ad 2. §. 2. Zumel ibi disput. 4. P. Granadus controu. 8. de gratia tract. 4. d. 8. n. 43. P. Torres op. 3. d. 1. dub. 11. P. Moncæus d. 8. c. 2. §. 2. Quorum iudicia, licet maximi momenti sint, oppositæque parti plurimam probabilitatem ferant: Cæterùm vbi validioribus argumentis non certatur pro illa nostram quidem minimè temerariam reddunt. Præsertim cum etiam repugnanti substantia supernaturali possibilitatem talis causæ tueamur. Consule quæ dixi de substantia supernaturali disp. 23. 427. *Doctores dissentientes.*

Duæ ex superioribus possunt esse causæ creatæ principales gratiæ aut substantia, cui gratia connaturalis sit, aut qualitas, quæ omni substantiæ sit supernaturalis. Argumenta contra substantiam supernaturalem soluimus disp. 23. Nunc argumenta contra qualitatem effectiuam gratiæ diluemus. Hæc argumenta sunt duplicis generis: alia, quæ omnem vim creatam effectiuam gratiæ etiam substantialem & propriam substantiæ supernaturalis impugnant: alia, quæ solum accidentalem, & qualitatis propriam. Priora explicuimus disp. 23. sec. 13. Posteriora tantũ restãt explicanda. Ne autem quæstionem faciamus de voce, aduertendum est hic causam principalem gratiæ inquiri solùm qualitatem, quæ natiua virtute, & concursu sibi debito, & non virtute obedientiali gratiam efficiat: esto talis qualitas comparatione Dei plurimorum iudicio causa instrumentalis dici queat; scilicet qualitas, quæ gratiam habitualem operetur, sicut calor calorem, & charitatis habitus amorem Dei; licet plurimorum, & mea etiam sententia comparatione Dei calor sit causa instrumentalis caloris, & charitas amoris Dei. 428. *Argumenta contraria duplicis generis.*

Primum argumentum. Nulla qualitas valet efficere gratiam per naturalem emanationem, nec per propriam, & specialem actionem. Ergo. Non per emanationem, quia iustitia habitualis ex suo essentiali conceptu est prima radix ordinis supernaturalis, quæ non supponit priorem radicem à qua dimanet. Non per actionem propriam, quia hæc actio nequit esse libera, cum vitalis non sit, actionique liberæ repugnet esse principium gratiæ. Nec necessaria, cum esset naturalis quædam 429. *Primum argumentum.*

quædam emanatio, quæ reiecta iam est. Respondeo? Illa qualitas potest efficere gratiam per emanationem, & per propriam actionem. Per emanationem exigendo iustitiam habitualem vt proprietatem, quæ non exigit ortum ab illa. Vt vnio hypostatica est radix, à qua gratia habitualis procedit, licet hæc non desideret ex natura rei processionem ab illa. Quo quidem pacto potest gratia supponere radicem priorem, vt supponit vnionem hypostaticam, non quia eam radicem exigat, sed quia exigatur ab illa. Quia conditionis gratiæ habitualis suum est esse radicem proximam virtutum, & relictam suæ exigentiæ esse primam. Item potest efficere gratiam per propriam actionem, quæ actio esse potest subiecta arbitrio voluntatis, non producentis gratiam, sed existentiam illius imperantis, qualiter motiones externæ arbitrio voluntatis subiectæ sunt. Rursus potest esse necessaria, efficiens quidem gratiam in alieno subiecto, vt mox dicemus; in quo semper obiret munus naturę ac primæ radicis proprietatum supernaturaliũ.

430. *Secundum argumentum*

Secundum. In qualitatibus supernaturalibus procedentibus ab aliis non est abeundum in infinitum: ergo sistendum est in qualitate gratiæ modo existenti, quin ab alia procedere queat. Tum quia non est maior ratio in alia qualitate, quàm in ista. Tum quia Deus ordinem gratiæ condidit omnium perfectissimum. Respondeo. non repugnat processus infinitus gratiarum habitualium specie differentium, quarum alia ab alia procedat, vt non repugnat processio infinita qualitatum naturalium eo ordine procedentium. Nam cum Deus infinitè participabilis sit, nulla specie determinata eius participatio finitur, de quo sect. 39.

431. *Tertium argumentum.*

Tertium. Ea qualitas nequit esse operatiua gratiæ in proprio subiecto, nec in alieno. Non in proprio. Primò, quia superflueret in subiecto, cum qualitas etiam producens esset gratia iustificans. Secundò, quia qualitas producta non esset vera iustitia, cum munus non obiret naturæ, primæque radicis habituum supernaturalium. Non in subiecto alieno, quia nec efficeret gratiam medio actu vitali, qui transeunter actiuus non est. Nec per iuxtapositionem localem: nam aliàs Angelus penetratus cum alio conferret gratiam: ergo nullo modo qualitas creata efficere potest gratiam. Respondeo: qualitas possibilis constitui potest effectiua gratiæ in proprio subiecto, & in alieno. Nec gratia producta in proprio subiecto producentis ex natura rei superflueret. Nam gratia producens esset speciei diuersæ à gratia producta. Nec aduersatur conceptu gratiæ habitualis radicari in alia qualitate, quam ipsa non exigit, vt cernere est in gratia vnius, propter dicta ad secundum argumentum. Deinde poni potest effectiua gratię in alieno subiecto per actionem independentem ab actu vitali, & pendentem à iuxtapositione locali. Cui quidem non obest gratia habitualis nunc existens & nihil efficiens. Nam gratia possibilis consideratur à nobis diuersæ, & excellentioris speciei. Item effectiua gratiæ per actionem pendentem ab actu vitali, non vt efficienti, sed imperanti: quo sanè modo vitalis actus transeunter operari valet, vt dicebamus ad secundum argumentum.

342. *Quartum argumentum.*

Quartum. Nullius creaturæ est efficere hominem filium adoptiuum Dei: ergo nec efficere gratiam, cui annexa est talis adoptio. Consequentia supponitur bona. Probatur antecedens: Nam filiatio adoptiua ex suo conceptu pendet à sola voluntate libera adoptantis, quo differt à filiatione naturali: ergo. Respondeo primò; adoptio conferens homini ius ad hæreditatẽ gloriæ non est annexa ex natura rei gratiæ iustificanti, vt ostendimus sect. 10. Respondeo secundò: filiatio adoptiua eò differt à naturali primò & per se quòd naturalis requirit substantiam coniunctam per identitatem cum substantia generantis; adoptiua verò substantiam omnino extraneam, coniunctam patri solùm per affectum complacentiæ substituentem coniunctionem naturalem. Quod planè inuenire est in homine iustificato per gratiam productam à qualitate, de qua disserimus, vt inuenire est in sententia Thomistarum, in gratia producta à qualitate physica impressa Sacramentis ad producendum instrumentaliter gratiam. Itáque adoptio constituitur pendens à voluntate libera adoptantis, aut in se immediatè; aut in principio illam efficienti.

433. *Quintum argumentum.*

Quintum denique, in quo magis fidunt aduersarij, est huiusmodi. Qualitas efficiens principaliter gratiam debet esse præstantior gratia nunc existenti, quæ alterius gratiæ effectiua non est. At qualitas perfectior repugnat, nam gratia nunc existens est omniũ possibilium perfectissima, cum debeatur illi beatititudo secundùm speciem omnium perfectissima: ergo. Respondeo: potest esse habitualis gratia excellentioris speciei, nunc existenti, vt ostendo sect. 39.

SECTIO XXXI.

An dispositio moralis necessaria sit ex natura rei ad infusionem gratiæ iustificantis?

434. *Quatuor præmittitur primum quòd dispositio sit moralis.*

PRæmitto primò: dispositio ad iustitiam habitualem non est physica, sed moralis videlicet non est qualitas physica à solo Deo transeuntei producta absque libero arbitrio; sed actus vitalis ad arbitrium voluntatis spectans. Ita omnes Theologi, qui alterius dispositionis non meminerunt. Sic Suar. lib. 8. c. 5. Ratióque est, quia talis dispositio haberi non potest ex lumine naturali; ex lumine autem supernaturali sacræ Scripturæ, Conciliorum, aut Patrum non habetur. Quare hæc dispositio non quæritur de gratia habituali infantium, qui dispositionis moralis, vt exercitij libertatis incapaces sunt, sed tantum de gratia adultorum.

435. *Secundum quòd sit necessaria de facto in adultis.*

Præmitto secundò: iustitia habitualis non confertur de facto *adultis* absque dispositione morali, tam eis, quos priùs infecit peccatum, vt posteris Adæ, quàm eis, quos peccatum non infecit, vt Angelis, & Adæ. Prior pars de posteris Adæ constat primò, quia Deus non promittit gratiam, & remissionem peccati, nisi præparantibus se per liberam conuersionem in Deum, & alios actus, vt ostendunt varia testimonia apud Suar. cap. 6. Deinde quia Tridentinum sessione 6. cap. 5. exorditur initium iustificationis à dispositione liberi arbitrij; quam vt necessariam ad iustificationem adulti eo capite & 6. ex professo declarat. Tertiò à posteriori; quia ex multis infidelibus & peccatoribus alij consequuntur gratiam iustificantem, alij non; hoc autem in dispositionem inæqualem illorum referri debet. Posterior pars de Angelis, ac primis Parentibus non est adeo

adeo certa, cum oppositum tueantur Sotus primo de natur.& grat.cap.5, Molina 1.p. q.62.art. 3. ad 1. Est tamen inter Theologos receptissima cum S.Thom. 1.p.q.62.art.2.& 3.eiúsque interpretibus ibi cum aliis, quos ipsi referunt. Vide Medinam, & Zumelem q. 112.art.2.Suar.lib.5. de Angelis cap. 8.

436. *Tertiū quod sit duplex.* Tertiò præmitto. Hæc dispositio moralis, alia est efficax & perfecta, siue vltima, quæ ex se independenter à Sacramento in se suscepto coniungitur cum gratia habituali, vt dilectio supernaturalis,& perfecta Dei:alia imperfecta, & inefficax, quæ ex se non valet cum gratia iustificante coniungi, vt attritio imperfecta,& actus spei, & fidei, virtutúmque moralium. Quorum alij cum Sacramento, alij nec cum Sacramento ad iustificationem sufficiunt. Hæc doctrinà est S. Thomæ 1.2.q.112.a.2.ad 1.& ex scriptura patet: plura enim sunt, quæ diligenti Deum, ac se conuertenti ex toto corde in eum gratiam illico conferendam promittunt. Plura, quæ ad redimendum peccata eleemosynas,& virtutum moralium actus, qui secundùm se cum peccato componuntur, desiderant: quæ videre est apud Suar. supra c. 6. Item constat ex Trident.sess.6.c.4. vbi distinguit contritionem perfectam & imperfectam, & c. 6. vbi declarat motus imperfectos interuenientes in iustificatione adulti, qua ab imperfecta dispositione(inquit Concilium)ad perfectam iustificandus progreditur.

437. *Quartū quòd vtraque sit supernaturalis quoad substantiam.* Præmitto quartò: Hæc dispositio moralis, siue perfecta, siue imperfecta debet esse elicita viribus gratiæ, & supernaturalis quoad substantiam. Colligitur planè ex Tridentino sess. 6.can. 3. Arausicano cap. 3.6.& 7. Cœlestino ep. 1. ad Episc. Galliæ, præsertim cap. 6. 7.& 8.August. ep. 105. & lib. 1. contra duas ep. Pelagiani cap. 19.& lib. 2. à cap. 8. & lib.3.hypognosticon c. 3.& lib. de prædest. Sanctorum, dum contra Semipelagianos ostendit salutis initium non posse esse viribus naturæ. Videatur S. Thom. 1. 2. q. 109.art.6.q.112.art.2.& 3.quæst.103.art.3.& 7. Bellarminus de gratia & libero arbitr,c.5.& lib. 2.de Pœnit.cap.3.Suarez lib.8.de grat c.7.Val. 1. 2. d. 8. qu.5.p. 4.Granadus controu.8.de grat. tract. 9.d.2,Zumel qu. 112.art.2.d.2. Curiel ibi dub. 3. & alij, quos ipsi referunt. Nostri enim instituti non est veritatem istam modò illustrare, sed supponere, quam satis ostendimus disp. 17.& 44. eséque certam de fide putant Valent. & Curiel,& absque errore negari non posse, Zumel. Quibus præmissis.

438. *Quæstio duplex prima an aliqua. Dispositio moralis exquatur à gratia in subiecto, ex natura rei.* Potest dispositio moralis exigi ex natura rei à gratia iustificante, licet dispositio non exigat necessariò gratiam iustificantem: vt vnio hypostatica exigit gratiam habitualem, quæ non exigit hypostaticam vnionem; & gratia exigit vt causam materialem naturam rationalem, à qua gratia non exigitur. Nunc ergo disserimus; an gratia ex natura rei exigat in subiecto aliquam dispositionem moralem; Disserturi postea, an dispositio moralis connectatur necessariò ex natura rei cum gratia? Hæc autem quæstio examinari debet in adulto per peccatum infecto, & in eo, qui peccato subiectus non fuit.

439. *Tres sententia quarum prima est affirmatiua se-* Prima sententia asserit, in quolibet adulto ex natura rei necessariam esse dispositionem molem ad infusionem gratiæ habitualis. Ita Zumel 1. 2. quæst. 112. art. 2. in appendice ad disp.1. Medina ibi & qu. 113. art.8.ad confirmationem secundi argumenti, vbi contrariam sententiam nouam censet, Aluarez de Auxiliis lib. 7. d.66. conclus. 1.Suarez lib.5.de Angelis c.8.Secunda *cunda negatiua in aliquo adulto tertia media est.* sententia negat in aliquo adulto necessariam esse ex natura rei, sed solum ex lege, & ordinatione Dei. Ita videtur sentire Vazq. 1. p. d. 43. n.4.P. Ægidius disp. 7. de supern.n. 17. & 24. Becanus tom. 2.tract.4.c.3.q.3.n.6. & Lorca ibi d.45.asserens neminem quem sciat oppositæ sententiæ suffragari; vt appareat, quos Authores viderit.Tertia sententia media est asserens dispositionem moralem ex natura rei non esse necessariam ad infusionem gratiæ in adultis, qui peccato personali non sunt infecti; esse tamen in aliis, qui peccato sunt infecti, vt modò sunt omnes, qui iustificantur.Ita P. Torres opusc. 4. d.1.& d. 8. dub. 1.interpretans pro sua sententia P.Vazq. supra.Cui ego sententiæ subscribo.

Quare assero primò. In adultis, qui non deliquerunt aliquo peccato necessaria non est ex natura rei dispositio moralis ad infusionem iustitiæ. 440. *Assertio prima est negatiua in adultis qui non deliquerunt.* Probatur primò, quia in Christo Domino,& infantibus Baptizatis existit natura rationalis sufficienter capax recipere gratiam absque dispositione. Ergo capacitas subiecti ex natura rei non desiderat præuiam dispositionem. Secundò, quia in homine adulto ex natura rei conseruatur gratia absque præuia dispositione. Ergo ex natura rei potest infundi absque illa. Eadem enim, quæ valent ex natura rei conseruare formam, valent in subiectum inducere. Tertiò, quia gratia habitualis est excellentius donum, & magis proprium largitatis diuinæ, quàm gratia actualis. At gratia actualis absque vllo merito etiam dispositione morali confertur ex natura rei, vt donum proprium largitatis diuinæ: Ergo eodem modo gratia habitualis potest conferri. Quartò denique, quia gratia habitualis ex natura rei postulat esse prima radix omnium habituum, & actuum supernaturalium, vbi in natura non est aliquod impedimentum actione supernaturali remouendum, quale est peccatum: ergo vbi peccatum non est, gratia habitualis præcedet ex natura rei omnem operationem supernaturalem.

Obiicitur primò S. Thomas 1. 2. quæst. 112. 441. *Obiectio prima.* art. 2. vbi requirit ad infusionem gratiæ motum liberi arbitrij, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita: quæ propositio cum vniuersalis sit, ad omnes adultos extendi debet. Item 1 p.quæst. 12. art. 5.his Verbis: *Omne quod eleuatur ad aliquid, quod naturam suam excedit, oportet, vt disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.* Ad primum testimonium, respondeo Sanctus Thomas loquitur de gratia infusa peccatori, quem non esse dispositum absque motu liberi arbitrij assertione sequenti dicemus. Ad secundum; disputationem habet D.Thom. de potentia vitali agente, quæ eleuatur ad opus supernaturale indigens ex natura rei habitu intrinsecè eleuante: loquitur enim de intellectu beati, probare contendens necessitatem luminis supernaturalis ad videndum Deum, quòd lumen intrinsecum vocat dispositionem intellectus, sumpta latè dispositionis voce, quia scilicet, præcedit in potentia vitali visionem Dei inhærens intellectui, & eleuans ad operandum.

442. *Obiectio secunda.* Secundò: forma naturalis ex natura rei requirit dispositiones præuias: ergo etiam supernaturalis

turalis. Respondeo: forma naturalis accidentalis non requirit præuias dispositiones, sed forma tantum substantialis; gratia autem forma accidentalis est. Quòd si æmulatur conditionem formæ substantialis non est in omnibus eius muneribus, sed in vno, aut altero tantum: alioqui immediatè concurreret ad omnes virtutum actus, sicut animus cócurrit immediate ad omnes actus potétiarum: Itē quia vnio hypostatica æmulatur talem conditionem comparatione humanitatis, quin tamen opus sit dispositione aliqua præuia in humanitate Christi ad hypostaticam vnionem.

443. *Obiectio tertia.* Tertiò. Omnibus de facto donatur gratia habitualis præcedenti dispositione liberi arbitrij: ergo ex natura rei ea dispositio desideratur. Nam Angelorum, & Adæ factum solis naturis rerum possumus iudicare. Respondeo: Arbitror possibilem ex natura rei infusionem gratiæ cum præuia dispositione arbitrij, & sine illa: factam autem cum præuia dispositione veresimiliter credo, quia maior pars Theologorum in tale factum congruenter inclinat.

444. *Assertio secunda affirmatiua si peccatum personale præcesserit.* Assero secundò. Præcedenti peccato personali necessarius est ex natura rei motus liberi arbitrij ad infusionem gratiæ. Dixi *præcedenti peccato personali*, quia ad originale, quod propria voluntate commissum non est, talis motus non requiritur. Probatur: Hic motus requiritur ex natura rei ad remissionem peccati. Ergo etiam ad infusionem gratiæ cum tali remissione coniunctam. Consequentia videtur bona. Probatur antecedens: ex se videtur rationi conforme, vt non remittatur peccatum, nisi priùs ab homine retractatum: quare lex Dei de exigenda retractatione peccatoris ad remissionem peccati iudicatur ab omnibus Theologis rationi conformis, & exigentiæ prouidentiæ ordinariæ Dei: Ergo iuxta rerum naturam, & exigentiam prouidentiæ ordinariæ Dei non potest remitti peccatum absque retractatione, & dispositione peccatoris, ac consequenter, nec infundi gratia peccatori absque illa. Secundò: Peccator ex natura rei obligatione naturali tenetur conari in remissionem peccati apud Deum satisfactione, ac retractatione sibi possibili, vt docet communis Theologorum Schola. Ergo absque tali conatu, & satisfactione non est ex natura rei dispositus ad remissionem peccati. Nam si conatus iste ex natura rei necessarius non est ad remissionem peccati ex parte subiecti, sed solùm ad melius esse, non est quare obligatione naturali teneatur ex natura rei peccator ad illum.

445. *Obiectio prima.* At obiicies primò: Etiam in pura natura esset obligatio naturalis retractandi peccatum detestatione naturali sibi possibili: tamen detestatio naturalis non est dispositio ad remissionem peccati: Ergo non bene concluditur necessitas dispositionis supernaturalis ex obligatione conandi satisfactionem supernaturalem. Respondeo retractatio naturalis non est dispositio necessaria, nec conducens ad remissionem peccati in natura eleuata ad gratiam; quia remissio peccati fit per gratiam habitualem, ad quam detestatio naturalis non conducit: potest autem esse conducens, & necessaria ad remissionem peccati in pura natura per extrinsecam condonationem; per quam in pura natura fieret peccati remissio à Deo, vt Authore, & Principe naturæ, de quo vide Granadum controu. 8. de gratia d. 2. conclus. 1.

Obiicies secundò: homini iusto remittuntur peccata venialia ex natura rei absque præuia retractatione eorum: Ergo etiam possunt mortalia, cum eadem sit de venialibus, ac mortalibus ratio, ac per consequens poterit infundi gratia absque retractatione peccatoris. Antecedens probatur primò, quia venialia remittuntur iusto ex opere operato per Sacramenta. Non autem remitterentur per Sacramenta, si necessaria esset aliqua retractatio illorum: nam ad remissionem venialium extra Sacramenta non requiritur contritio perfecta requisita ad mortalia: sufficit enim attritio, ideóque ante susceptionem semper essent venialia per attritionem remissa, & nunquam remitterentur per illa. Secundò, quia iusto decedenti cum venialibus remittuntur illa ex natura rei absque vlla retractatione: post mortem enim non est locus satisfactioni, aut merito voluntatis. Respondeo primò: etiam ad remissionem venialium necessaria est ex natura rei retractatio voluntatis. Ad primam impugnationem respondeo: Sola attritio non sufficit delere peccata venialia, vt præmisimus à n. 276. Ad secundam: Homo decedens cum venialibus retractat illa post mortem: De quo disp. 97. Secundò, Vbi sine retractatione delentur venialia, contingit ex priuilegio speciali Dei contra exigentiam prouidentiæ ordinariæ ad exigentiam meritorum Christi. 446. *Obiectio secunda.*

Tertiò: ad infusionem gratiæ seclusa remissione peccati non requiritur ex natura rei dispositio moralis, vt dicebamus assertione prima. At nec post infusionem gratiæ ad remissionem peccati necessaria est, quia gratia seipsa immediatè seorsim à motu liberi arbitrij, repugnat formaliter peccato. Ergo nullo modo necessaria est ex natura rei dispositio moralis ad infusioné gratiæ. Respondeo: dispositio moralis non est necessaria ex natura rei ad infusioné gratiæ seclusa remissione peccati, nec ad remissioné peccati, posita semel infusione gratiæ, sed ad infusioné gratiæ, inducentis realiter remissionem; non quia talis dispositio tribuat gratiæ repugnantiam cum peccato; sed quia tribuit subiecto capacitatem proximam & consentaneam ad recipiendum formam repugnantem proprio peccato. 447. *Obiectio tertia.*

SECTIO XXXII.

An & quomodo actus Fidei sit necessarius ad iustificationem?

Assero primò. Actus fidei diuinæ necessarius est ad iustificationem impij. Est de fide. Ita omnes Theologi cùm S.Th. 1.2.q.113.a.4. Colligitur ex Marc. vlt. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Aliisque testimoniis apud Suar. Vazq. Val. Bellarm. Curiel. & alios. Item ex Trident. sess. 6. c. 6. vbi ait: *Hominem disponi ad iustificationē, dum fidē ex auditu concipiens, quæ à Deo reuelata sunt.* Et c. 8. *Ideo secundùm Apostolum iustificari impios per fidem, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.* 448. *Assertio prima.*

Assero secundò: Hæc fides necessaria, non est actus, quo peccator certò credit, aut confidit sibi remissa esse peccata. Est contra sectarios huius temporis, Lutherum, & Caluinum, eiúsque Discipulos, qui triplicem fidem distinguunt, primam historiam, qua assentimur in scriptura 449. *Assertio secunda.*

narratis: secundam miraculorum fidem, qua miracula patrantur: tertiam promissionem; quàm vlterius subdistingunt in generalem, qua vniuersim credimus futura, quæ à Deo promissa sunt: & in particularem, qua quisque credit remissa sibi esse à Deo peccata. Hanc igitur fidem promissionum particularem docent hæretici necessariam ad iustificationem, quam, Lutherus ait esse fiduciam pertinentem ad voluntatem. Caluinus verò esse firmam persuasionem intellectus de peccatis sibi remissis & obtenta iustificatione propter merita Christi. Videatur refutata hæc sententia apud Bellarminum lib. 1. de iustificat. cap. 4. Maldonatum in cap. 9. Matth. Stapletonium lib. 8. controu. c. 19. Suar. lib. 8. de gratia cap. 16. Vazquez 1. 2. d. 2. & Curiel q. 113. art. 4. dub. 1.

450. *Assertio prima.* Assero tertiò. Fides intellectualis eorum, quæ à Deo reuelata sunt, ita est necessaria ad iustificationem, vt euentus non sit, in quo sine illa obtineatur salus. Est contra Vegam lib. 6. in Trid. cap. 21. docentem eum, qui ignorat inuincibiliter quidquam esse reuelatum à Deo posse iustificari sine fide detestando peccatum ex cognitione naturali bonitatis diuinæ, & malitiæ peccati. Cui adstipulatus fuit Soto lib. 2. de natur. & grat. c. 2. in priori editione, licet in posteriori eam sententiam retractarit. Et quidem meritò: eam enim erroneam esse, & Pelagianam docent Zumel, q. 113. art. 4. d. 2. Canus relect. de Sacramentis p. 2. q. 2. concl. 1. contrariámque esse de fide, aut proximam fidei, Bannez 2. 2. q. 2. art. 8. dub. 1. & omnes Recentiores. Apud quos, & apud nostrum Ægidium d. 14. de fide dub. 8. conc. 1. videri potest fusa huius sententiæ refutatio. Nobis sufficiat testimonia, quæ pro assertione prima adduximus vniuersalia esse, & absolutam impossibilitatem adstruere. Item contra hanc sententiam clarè efficere omnia; quæ contra semipelagianos asserentes posse viribus naturæ haberi cognitionem conducentem ad salutem, congerunt omnes Theologi, de quo nos latè egimus disp. 49. impugnantes sententiã istã.

451. *Assertio quarta bipartita.* Assero quartò. Ad iustificationem non est necessaria fides omnium veritatum, quæ à Deo reuelatæ sunt; sed aliquarum dumtaxat, quæ spectant ad Deum. Prior pars clara est. Nam omnium veritatum notitiam nec habent, nec vix habere possunt fideles omnes. Implicitè tamen tenentur credere vera esse, quæ à Deo reuelata sunt; vt ait Tridentinum sess. 6. c. 6. ibi *disponuntur credentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt*; Quæ fides continetur in quolibet actu fidei. Quisque enim assentitur proprio obiecto propter reuelationem Dei, atque ita credens, quæ à Deo reuelata sunt falsa esse non posse.

452. *Probatur posterior pars.* Posterior pars constat ex Paulo ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* Vnde oportet credere de Deo duo: alterum existentia, alterum liberalis erga peccatores ac iustos munificentia. Item ex Tridentino sess. 6. cap. 6: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelata sunt: atque illud inprimis à Deo iustificari impium per gratiam eius, & dum peccatores se esse indigentes à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur ad considerandum Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore*, &c. Vnde propterea necessarium est credere Deum esse vindicem peccatorum, ex qua fide oritur timor. Item esse iustificatorem, ac condonatorem peccatorum. Deinde hanc iustificationem, & condonationem esse misericordem, & gratiosam: ex qua fide oritur spes, &c. si quæ autem alia necessaria sunt, vt credantur necessitate medij, vt mysterium Trinitatis, & Incarnatio; aliáque eiusmodi, ad tract. de fide spectat declarare.

At nunc rogas primò, an saltem requiratur fides alicuius obiecti supernaturalis. Respondeo. Requiritur. Primò, quia ex Paulo ad Hæb. 11. oportet credere, quòd Deus remunerator est. Hanc autem remunerationem esse supernaturalem per fœlicitatem æternam constat ex Verbis, quæ præmiserat Apostolus: *Fides est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentiũ.* Quæ enim speramus à Deo, & rationi naturali occulta sunt, dona sunt supra naturam. Ideo mox subdit: *Fide Moyses grandior factus negauit se esse filium filiæ Pharaonis, maiores diuitias æstimans improperium Crucis Christi thesauro Ægyptiorum: aspiciebat enim in æternam remunerationem.* Secundò, quia ex Tridentino suprà opus est credere Deum misericorditer iustificare peccatorem. Hoc autem opus supernaturale est. Vide Suarez de fide d. 12. sec. 3. n. 8. Lorcam ibid. 31. m. 4. qui oppositum iudicat improbabile. 453. *Instantia prima.*

Rogas secundò; an requiratur actus fidei in ipso instanti iustificationis? an sufficiat, quòd præcesserit? Respondeo: Cum adultus iustificatur per Sacramentum, sufficit, quòd fides præcesserit, sicut quòd præcesserit attritio, eiúsque existentia moralis perseueret: tunc enim absolutè verum est non iustificari hominem sine fide, & dispositione liberi arbitrij. At cum iustificatur extra Sacramentum per contritionem; aut dilectionem Dei super omnia, opus est actu fidei in ipso instanti iustificationis. Nam contritio, & dilectio Dei existere non potest non existente actuali fide; requiritur enim propositio supernaturalis bonitatis diuinæ, quæ pertinet ad fidem. Neque enim assentior Patri Granado asserenti hic disp. 3. n. 5. cum sola memoria actus præteriti fidei haberi posse cõtritionem & alios actus, pendentes per se ab existentia fidei. Nam reuera semper necessarius est ad actualem dilectionem Dei, & contritionem Charitatis, vt actualiter existat propositio bonitatis diuinæ, quam respicit. Hæc autem propositio propria est actus fidei. De quo vide, quæ diximus disp. 106. sect. 7. 454. *Instantia secunda.*

Rogas tertiò; an actualis fides solum necessaria sit ad iustificationem hominis infidelis, an etiam ad iustificationem fidelis? Pater Granadus suprà n. 2. arbitratur per se quidem solum ad iustificationem infidelium necessariam esse: Tum quia Paulus, & Tridentinum supra de infidelium iustificatione loquuntur: Tum quia ratio solum exigit fidem ad iustificationem infidelium, non vero fidelium; is enim, qui nomen vult dare Religioni Christianæ, notitiam habeat necesse est mysteriorum, quæ illa profitetur, quam nisi per fidem habere non potest. In homine vero fideli supponitur existens habitus fidei, & aliquando elicitus eius actus, saltem ante susceptũ Baptismum, interdumque ea frequentia, vt sola eius memoria ad dolorem peccatorum, & alios affectus voluntatis sufficiat. 455. *Instantia tertia.*

Ego arbitrior duo. Primum, ad vtramque iustificationem 456.

ſtificationem per ſe requiri fidem. Secundum cum diſcrimine requiri; ad primam immediatè, & ratione ſui; ad ſecundam mediate, & ratione affectuum voluntatis, qui immediatè requiruntur; vt ſi affectus voluntatis neceſſarij fierent cognitione ſupernaturali, quæ non eſſet per fidem, neceſſaria non eſſet fides ad iuſtificationem fidelium, eſſet vero ad infidelium: ad quam propterea neceſſaria eſt fides obiectorum, quæ per affectus voluntatis ad iuſtificationem neceſſarios non attinguntur: De quibus obiectis in particulari diſſeritur tract. de fide. Primum igitur probatur: nam cum fidelis, & infidelis iuſtificantur extra Sacramentum, opus eſt actus charitatis, ad quem per ſe requiritur actu exiſtens cognitio ſupernaturalis bonitatis diuinæ, quę, niſi per fidem non habetur. Cum verò iuſtificantur per Sacramentum pręmiſſo actu timoris & ſpei diuinæ, ad quos neceſſarius eſt actus fidei, requiritur ſaltem voluntas ſuſcipiendi Sacramentum cum fide virtutis Sacramenti iuſtificantis peccatores; in qua fide continetur fides promiſſionis, ac miſericordiæ diuinæ. Nam ad Sacramentum accedimus, vt in ſignum ſacrum, in quo noſtra ſalus continetur. Hoc autem certè nobis perſuadere nequimus, niſi per fidem. Secundum autem probatur ratione adducta à Patre Granado.

457. *Inſtantia quarta.* Rogas quartò: An fides neceſſaria ſit ad iuſtificationem etiam de potentia abſoluta, ſuppoſita neceſſitate actuum ſupernaturalium voluntatis. Reſpondeo ad iuſtificationem fidelium non eſſe neceſſariam. Nam ad illam ſolum eſt neceſſaria fides ratione actuum ſupernaturalium voluntatis, vt nuper dicebam. Poſſunt autem diuinitùs fieri actus ſupernaturales voluntatis præuia ſola cognitione naturali, vt docuimus diſp. 49. n. 18. & 20. Quare dilectio ſupernaturalis perfecta Dei procedens ex cognitione naturali bonitatis diuinæ, etiam ex vi inſtitutionis præſentis ſufficeret ad iuſtificandum virum fidelem. Cæterùm non ſufficeret ſine fide, aut cognitione ſupernaturali ad iuſtificandum infidelem. Nam ex vi præſentis inſtitutionis per ſe, ac immediatè, ratione ſui requiritur ad iuſtificationem fides, vt ſuprà dicebamus. Si tamen contritioni ac dilectioni ſupernaturali Dei annexa creditur ab omnibus Theologis ex promiſſione diuina iuſtificatio, ideo eſt, quia cum actu charitatis ſupponunt omnes per ſe actum fidei, cum quo ex natura rei actus charitatis connexus eſt.

458. *Difficultas obiicitur.* Porro tamen aduerſus totam doctrinam de neceſſitate fidei ad iuſtificationem obiicitur difficile argumentum. Adultus attritus ſupernaturaliter de peccatis, diſpoſitus eſt ſufficienter ad obtinendum iuſtitiam per Sacramentum Baptiſmi, & Pœnitentiæ. At poteſt fieri attritus ſine actu fidei. Ergo abſque actu fidei poteſt obtinere iuſtitiam. Probatur minor: vt homo atteratur de peccato furti v.g. ſufficit cognitio ſpeculatiua probabilis, aut dubia malitiæ ipſius cum dictamine practico prudentiæ, quòd dolendum eſt de peccato etiam ſub opinione, aut dubietate propoſito. At nec cognitio ſpeculatiua malitiæ furti, nec practica fugæ ipſius ſpectat ad fidem; ſpeculatiua quidem, quia probabilis, aut dubia eſt; reuelatióque non eſt facta à Deo meam retentionem eſſe furtiuam, & iniuſtam; practica verò cognitio, quia prudentiæ eſt. Ergo abſque actu fidei fieri poteſt actus attritionis de peccato furti.

Vrgetur argumentum. Ponamus peccatum eſſe infidelitatis. Ad dolendum de malitia infidelitatis ſufficit habitus intellectus, ad quem ſpectat iudicare honeſtatem fidei, & regulare piæ affectionis affectum, quo actus fidei imperatur; ad eundem enim habitum pertinet iudicare de honeſtate obiecti, de malitia contrarij, dirigeréque amorem vnius, & deteſtationem alterius. At non pertinet ad fidem iudicare, de honeſtate fidei, & malitia infidelitatis dirigendo amorem piæ affectionis, quo actus fidei imperatur: nam ante omnem actum fidei præcedit per ſe affectus ſupernaturalis piæ affectionis procedens ex cognitione ſupernaturali honeſtatis fidei. Ergo dolere poteſt de malitia infidelitatis per cognitionem, quæ non ſit fidei. Quænam, autem ſit ea cognitio, & ad quam virtutem ſpectet, magna contentione diſſeritur apud Theologos tract. de fide. Ego diſput. 49. n. 32. oſtendi ſupernaturalem eſſe quoad ſubſtantiam, & ad prudentiam infuſam pertinere, quod plures Recentes ſequuntur. 459. *Inſtantia.*

Argumento autem reſpondent; ex natura quidem rerum poſſe attritionem ſine actu fidei per cognitionem prudentiæ infuſæ ſufficienter haberi. Sed ex lege diuina nunquam ſine fide obtineri: quia vt ex teſtimoniis probantibus neceſſitatem fidei colligere licet, ſtatuit Deus nulli hominum conferre auxilium efficax ſupernaturale ad dolendum de peccatis abſque auxilio efficaci ad actum fidei. Ego tamen neſcio quo facto ad has anguſtias reducuntur. Reſponderi enim poteſt haberi quidem poſſe attritionem abſque actu fidei, ad iuſtitiam tamen non perueniri ſine illo: nam priuſquam adultus ad Sacramentum accedat, nec timorem diuinæ vindictæ, nec ſpem veniæ, nec affectum ſuſcipiendi Sacramentum, per ſe quidem abſque fide habere poteſt, quod ſufficit ad neceſſitatem fidei à Paulo, & Tridentino requiſitam. 360. *Diluitur ſolutio argumenti.*

Rogas denique; An fides neceſſaria ad iuſtificationem impij debeat eſſe ſtricta, quæ motiuum reſpiciat reuelationis Dei; An ſufficiat fides lata, quæ ſit cognitio infuſa, & ſupernaturalis elicita ex alio motiuo, quod non ſit reuelatio diuina? Diſcrimen vtriúſque fidei, apud ſacros ſcriptores, & Patres, rationémque difficultatis propoſitæ dedimus fusè diſp. 63. Ex qua duo mihi conſtantia ſunt: alterum, per ſe quidem & ex natura rei poſſe fieri contritionem, & dilectionem perfectam Dei ex cognitione ſupernaturali, quæ non ſit fides ſtricta, & conſequenter potuiſſe ſine illa hominem iuſtificari: alterum conſequenter fidem ſtrictam non eſſe neceſſariam per ſe, & ex natura rei, ſed ſolùm ex lege Dei nolentis diſponere eos actus efficaciter, & conſequenter iuſtificationem abſque ſtricta fide. 461. *Inſtantia vltima.*

SECTIO XXXIII.

An, & qui affectus voluntatis neceſſarij ſint ad iuſtificationem.

ASſero primò. Præter fidem neceſſarios eſſe ad iuſtificationem affectus liberos voluntatis. Quòd fides ſola ad iuſtificationem non ſufficiat, eſt contra antiquos quoſdam Hæreticos, quos impugnat Auguſtinus lib. de fid. & oper. cap. 14. & Irenæus lib. 1. aduerſus hæreſ. cap. 1. Quibus noſtris temporibus ſubſcripſerunt, Lu- 462. *Aſſertio prima.*

cherus, & Caluinus, eorúmque Discipuli, quos malè vexant Bellarmin.lib.1. de iustificat.c.13. & seqq. Valentia 1.2.d.8.q.5.p 4. Vazquez hic d.210. Suar.lib.8. de grat.c.17. Becanus de iustis Calumnit. Lorca de gratia d.32. Curiel q. 113. art.4.dub.1.§.3. Zumel art.5.d.1 & plures Theologi. Nobis sufficiat, positionem nostram expressò definitam in Trident. sess.6. cap. 6. & 7.& can.3. vbi sancta Synodus definit iustificationem esse *voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*; & præter fidem recenset inter dispositiones ad iustificationem timorem, spem, amorem Dei, detestationem peccati, propositum nouæ vitæ, seruandi diuina præcepta, & suscipiendi Sacramentum. De quibus actibus differemus, quomodo ad iustificationem necessarij sint; Omnes enim non eodem modo ad illam requiruntur, vt discursu constabit.

463. *Difficultas prima.* Prima autem difficultas est de actibus timoris, ac spei, quos sub eadem disputatione complector. Tum quia ex natura rei pari modo in voluntate consurgunt: alter ex fide, qua credimus Deum vindicem peccatorum: altera ex fide qua credimus remuneratorem meritorum. Tum quia scriptura & Patres pariter de ambobus loquuntur. Quòd enim Tridentinum sess.6.cap 6. asserat peccatorem timore diuinæ iustitiæ *vtiliter concuti*: spe autem veniæ absolutè ad iustitiam disponi; discrimen quidem in eorum actuum necessitate non constituit vt falsò Recentiores putauerunt: timorem enim seruilem pœnæ (de quo ibi Concilium) vtilem definit, non verò definit spem, quia cum timorem inanem & inutilem ad peccatorum veniam proferebant hæretici; quod de spe veniæ non profitebantur. Ideo igitur contra hæreticos statuit primùm Concilium timorem honestum, ac vtilem esse; deincépsque eo modo, quo spem, inter actus disponentes ad iustificationem recenset. Quid? quod timor iste forsan est actus elicitus ab habitu spei, ad quem spectat sperare bona, quæ ad Deum possidendum conducunt, & timere mala, quæ ab illo possidendo auertunt.

464. *Tria opponuntur primum actus formales timoris & spei necessarios esse ad iustificationem communiter.* Pono autem primò, actus formales timoris & spei communi more necessarios esse ad iustificationem. Nam Tridentinum sess.6.cap.6. recenset actus communiter ad iustificationem necessarios, vt bene docet P. Vazquez 1.2. d.220.c.2. P.Torres op.4.d.3.dub.1.& 2. Tridentinum autem recenset actus timoris & spei inter disponentes ad iustificationem. Deinde quia communi, ac frequenti more ex consideratione iustitiæ Dei vindicantis peccata, & misericordiæ promittentis illorum veniam ad iustificationem peruenimus. Hæc autem consideratio communiter coniuncta est cum timore pœnæ, etiam spe veniæ. De timore regulariter necessario Augustinus de catechizandis rudibus c.5. sic decernit: *Rarissimè accidit, imò verò nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus*. Et Gregorius hom.34. in Euang. *Praua mens si non prius per timorem euertitur, ab assuetis vitiis non emundatur.* De spe verò Ambrosius lib.1. de Pœnit. cap.1. *Nemo potest benè agere pœnitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam.*

465. *Secundum timorem & spem saltem virtualem necessariam.* Pono secundò, timorem, & spem saltem virtualem semper necessariam esse ad iustificationem. Nam cum homo iustificatur per Sacramentum requiruntur duo actus: alter dolor de culpa, in quo virtualiter continetur timor pœnæ: alter voluntas accedendi ad Sacramentum tanquam ad instrumentum & remedium nostræ salutis, in quo continetur spes veniæ. Cum verò extra Sacramentum iustificatur, necessarius est actus charitatis, in quo spes & timor virtualiter continentur: bonum enim quod diligimus secundùm se absens desideramus, futurum speramus, possessum gaudemus, & deperdere, aut non possidere timemus; quemque vt amicum prosequimur aliquo nostro malo auersum veremur.

Pono tertiò spem formalem necessariam esse ad iustificationem per Sacramentum: per se enim necessaria est voluntas accedendi ad Sacramentum, vt ad medium, in quo salus nostra continetur. Hæc autem voluntas supponit necessariò spem salutis per tale medium. Difficultas igitur est, an spes formalis & timor semper extra Sacramentum sint dispositiones necessariæ. 465 *Tertium spem formalem necessariam esse ad iustificationem per Sacramentum.*

Assero secundò. Necessariæ non sunt. Ita Vega, Sotus, Pater Valentia & Zumel, quos sequitur Granadus supra d.4.s.1. P.Torres d.3.dub. 1.& 2. Vaz.d.210.c.2.n 13. Lorca d.33. de gratia n.3. Moueor primò, quia proponi potest per fidem, Deus vt bonus in se, quin proponatur vt nobis bonus. Deus autem sic propositus diligi potest per charitatem dilectione sufficienti ad iustificationem, quin diligatur per spem. Secundò quia multiplicitas actuum ad iustificationem necessaria Theologo euitanda est, cum facilè potest, ne difficilem iustificationem faciamus: possumus autem facile hos actus simpliciter necessarios recusare. Eodem enim modo, quo ad iustificationem exiguntur spes & timor, exiguntur alij, de quibus infra, quos aduersarij non exigunt formales, sed virtuales. Ergo similiter dicendum est de actibus formalibus timoris & spei. 467. *Assertio secunda.*

Obiiciunt Recentiores cum P.Suar.lib. 8.de gratia c.19.& Curiel q.113.ar.3.dub.1.§.3. in fauorem actualis spei testimonia Tridentini sess.6. c.7 sess.14.c.4. & alia ex Patribus, & scriptura in quibus prædicatur spes ad iustificationem necessaria. Deinde obiiciunt rationem, quia in iustificatione non modò adquiritur habitus fidei, sed etiam spei: at dispositio proxima ad habitum spei est actus spei, sicut ad habitum fidei actus fidei. 468. *Obiectio.*

Ad testimonia respondeo. Primum, intelligenda esse de spe virtuali, & non formali, vt aduersarij intelligunt similia testimonia de timore, dolore &c. Secundò, intelligenda esse de necessitate ad iustificationem communi, & frequenti modo obtinendam. Ad rationem nego assumptũ, quod gratis asseritur. Aliàs enim non posset iustificari homo etiam per sacramentum absque actu charitatis, nec extra sacramentum absque actibus omnium virtutum moralium, quæ simul cum gratia iustificanti infunduntur. 699. *Soluitur.*

Secunda difficultas est, an sufficiat ad iustificationem amor formalis Dei absque detestatione formali peccati, & contritio perfecta peccati absque amore distincto Dei? An vterque necessarius sit? Qua de re vide varia Theologorum iudicia apud Patrem Suarez lib. 8.de gratia cap. 20.& de Pœnitent.d.4.s.2.& d.9.s.1. P. Aegid. de pœnit.d.2.dub.6. P.Torres supra dub. 3. & 4. P.Granadus supra d.4.s.2. 470. *Secunda difficultas.*

Certum est primò, neutrum eorum actuum requiri ad iustificationem per sacramentum, aut martyrium. Nam ad iustificationem per Sacramentum 471. *Tria certa ponuntur.*

mentum, & martyrium non requiritur adeo perfecta dispositio, sicut requiritur extra Sacramentum & martyrium, sed sufficit contritio imperfecta, siue attritio. Atque ita difficultas solum est de iustificatione extra Sacramentum, & martyrium. Certum est secundò alterum actum in altero virtualiter, & æquivalenter contineri. Nam obiectum formale vnius æquiualenter est alterius obiectum. Quare amare amicum propter suam bonitatem æquivalenter est odisse offensam oppositam illius bonis, & odisse offensam & malum amici, quia malum illius est, æquivalenter est velle amico bonum, eumque amare. Certum est tertiò, dilectionem perfectam Dei, & perfectam contritionem elicitas à charitate disponere vltimò extra Sacramẽtum ad iustificationem; quia tam diligenti Deum quam perfectè contrito promissa est à Deo iustificatio; diligenti quidem Deum Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa; quoniam dilexit multum* & Ioann. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Contrito verò Ezech. 18. *Cum auerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam viuificabit.*

472. *Assertio tertia.* Assero igitur tertiò, sufficit dilectio formalis Dei absque formali contritione peccati, & contritio formalis peccati absque dilectione distincta Dei. Hoc mihi probatur primò; quia dilectio formalis Dei est æquivalenter formalis detestatio peccati, & detestatio formalis peccati, quia est offensa Dei, est æquivalenter formalis dilectio Dei. Ergo quilibet actus seorsim ab alio sufficit ad iustificationem. Secundò quia potest vnus actus absque alio re ipsa distincto fieri à voluntate. At cuicumque seorsim ab alio annexa est iustificatio ex promissione Dei, vt colligere licet ex testimoniis adductis ab Auctoribus supra. Dixi sufficere contritionem perfectam peccati absque dilectione distincta Dei; quia probabile mihi est non posse elici à charitate contritionem perfectam peccati, quæ non sit amor formalis Dei. Nam si detestatur peccatum propter bonitatem diuinam tanquam propter obiectum formale sibi intrinsecum, non potest non diligere bonitatem diuinam: nam si is affectus intrinsecè respicit bonitatem diuinam, cum non feratur in illam per modum fugæ, necesse est vt feratur per modum prosecutionis & amoris; si verò contritio detestatur peccatum propter iniuriam inclusam in peccato distinctam à bonitate diuina, etiam sortitur rationem amoris comparatione bonitatis diuinæ, cui formaliter amat carentiam offensæ & mali: amare enim est velle alteri bonum; carentia autem mali quoddam bonum est; amicosque diligimus, cum eis malorum carentiam desideramus.

473. *Obiectio prima.* Huic assertioni obiicitur primò. Deum exigere ad iustificationem amorem sui, & detestationem peccati. Respondeo, id intelligendum de amore, & detestatione formali, aut æquivalenti; vt etiam exigitur à Concilio Tridentino propositum suscipiendi Sacramentum & seruandi mandata Dei, & alij actus, qui non formaliter, sed virtualiter desiderantur. Secundò, non exiguntur hi actus ad iustificationem simpliciter obtinendam, sed obtinendam perfecto, & connaturali modo.

474. *Obiectio secunda.* Obiicitur secundò. Eum qui habet conscientiam actualem peccati non posse diligere Deum absque formali dolore illius; præsenti enim offensa vix potest intelligi animam determinari ad conuertendum se in Deum, quin formaliter auertatur à peccato, cùm facilè possit. Ergo tunc necessaria est ad iustificationem formalis detestatio peccati. Resp. primò: Supponere nos in hac disp. vtrumque actum posse ab inuicem separari & separatum ab alio asserimus sufficere ad iustificationem. Si enim separari non possunt, vtriúsque existentiæ non erit necessaria propter necessitatẽ dispositionis animæ ad iustificationem, sed propter connexionem vnius cum altero. Præsertim si asseramus non esse tunc in altero actu seorsim ab altero maius meritum, quàm in vtróque simul propter eandem indiuisibilem libertatem, qua simul inseparabiliter eliciuntur. Secundò possunt existere simul ab inuicem inseparabiles, & nihilominus eorum cuilibet seorsim ab alio esse dispositio sufficiens ad iustificationem, scilicet, quia ita existit cum alio, vt ab alio separatus iustificationem obtineret. Neque enim conscientia peccati tollit amori efficaci Dei vim adducendi gratiam, quam absque peccati conscientia habet, cum ipsa dilectio Dei taliter disponat animam, vt occurrenti peccato non posset ex vi talis dilectionis illud amplecti.

Obiicies tertiò: Tridentinum inter dispositiones ad iustificationem numerare amorem, quo Deum tanquam iustitiæ fontem diligere incipiunt, & rursus desiderare detestationem formalem peccati & alios actus. Respondeo primò. Tridentinum loqui de amore spei, & concupiscentiæ, non autem de amore charitatis. Secundò loqui de amore charitatis inefficaci & imperfecto, non autem efficaci & perfecto. Tertiò loqui de dispositionibus, quæ per se iuxtà connaturalem rerum exigentiam necessariæ sunt; non autem de iis, quæ in omni euentu contingere debent. 475. *Obiectio tertia.*

Tertia difficultas est, an sit necessarium ad iustificationem propositum formale renouandi vitam, & seruandi præcepta, & suscipiendi Sacramentum. De qua vide Autores relatos n. 470. Certum est eos tres actus saltem virtualiter requiri ad iustificationem extra Sacramentum; requiritur enim necessariò formalis amor Dei, vel formalis detestatio peccati elicita à charitate, vt omnes Theologi communiter tuentur. Quilibet autem ex his duobus actibus continet saltem implicitè propositum renouandi vitam, seruandi præcepta, & suscipiendi Sacramentum. Vnde dissensio Doctorum solum versatur, an quilibet illorum formaliter prout à reliquis distinctus necessarius sit ad iustificationem extra Sacramentum? 475. *Tertia difficultas*

Assero quartò, non esse formaliter & expressè ad iustificationem necessarios. Quidquid oppositum arbitretur Granadus suprà s. 3. n. 3. asserens propositum præcauendi in futurum requiri ad iustificationem, non autem propositum formale seruandi mandata, & suscipiendi sacramentum. Nam si memoriæ occurrat obiectum amoris Dei, aut detestationis formalis peccati absque memoria obiectorum, quæ tales actus respiciunt, poterit voluntas elicere amorem efficacem Dei, aut detestationem peccati absque vllo eorum actuũ formali, & expresso. Tunc autem iustificabitur extra Sacramentum. Qui dicendi modus magis consonat dictis de necessitate amoris Dei, detestationis peccati, & aliorum actuum Ex quibus colligenda est solutio eorum, quæ huic asserto obiiciuntur. 477. *Assertio Quarta.*

Quartò

478. *Quarta difficultas.* Quarta difficultas est; an præter actus à Tridentino enumeratos requirantur alij ad iustificationem? Ratio dubij desumitur à Patribus, qui videntur ad iustificationem exigere etiam orationem, humilitatem, ieiunium, eleemosynam &c. Respondeo cum Patre Suarez sup. num. 20. eiusmodi actus conducere maximè posse ad dispositionem remotam iustificationis; minimè tamen necessarios esse. Cuius ratio colligitur facilè ex dictis de aliis actibus, qui per se magis videntur necessarij.

479. *Dubium soluitur.* Aduersus dicta existit dubium. Quare scilicet ad iustificationem non sufficiat virtualis fides, sicut sufficit spes, timor, & dolor peccati virtualis, aliique actus, qui simul cum fide à Tridentino, & Patribus ad iustificationem desiderantur? Respondeo: quia testimonia quæ fidem desiderant, omnes Theologi de formali fide interpretantur; alia autem plures & graues Theologi de virtuali solum existentia intelligunt. Si enim inuenirem graues Theologos asserentes sufficere ad iustificationem fidem virtualem contentam in proposito supernaturali fidei elicito ab habitu piæ affectionis, sponte huic sententiæ subscriberem.

480 *Interpretandi ratio multiplex.* Porro autem sic interpretandi ratio multiplex esse potest. Prima, quia antequam iustificetur homo per Sacramentum, & extra Sacramentum semper necessarius est aliquis affectus voluntatis, qui fidem formalem desiderat, vt vidimus n.456. Nullus autem est actus necessarius ad iustificationem, qui desideret formalem spem, aut timorem &c. Secunda quia ante primam fidem non est alius virtutis actus, in quo fides virtualis, & in voto contineatur, vt continentur spes, timor, & contritio in dilectione charitatis Nam vt vnus actus contineatur in alio substituens perfectionem illius, non sufficit posse trahere originem ab alio: actus enim charitatis potest procedere ex imperio Religionis, & pœnitentiæ, in quibus virtualiter, & in voto non continetur: sed opus est habere æquiualentiam cum illo in æquali, aut superiori perfectione. Ante primam autem fidem nullus est virtutis actus æqualis, aut superioris perfectionis cum fide, vt potest esse ante spem, timorem, & contritionem dilectio perfecti Dei, in qua æquiualenter continentur. Tertia denique, quia speciali illa ratione, qua formalis fides exigitur, non exiguntur alij actus, qui solum virtualiter contenti in alio sufficiunt ad iustificationem: nempe quia rationi consonum est, vt is, qui nomen dare vult Religioni Christianæ, notitiam habeat mysteriorum, quæ illa profitetur, de quo dixi n.455.

SECTIO XXXIV.

An dilectio supernaturalis Dei, & contritio perfecta sint ex natura rei vltima dispositio ad gratiam iustificantem?

481. *Certum quod dispositio vltima sit ex prouidentia actuali, at ex natura rei minimè.* Non dubitamus, esse vltimam dispositionem ex prouidentia actuali Dei, vt definitum est à Gregorio Decimo tertio contra Michaelem Baium, & probatum optimè à Lugo de Pœnit. disput. 5. sect. 8. contra. Sed an sit ex natura rei? Quod dupliciter potest contingere; vel quia gratia iustificans exigat talem dispositionem subiecti, de quo dixi sect. 33. vel quia talis dispositio existens in subiecto sua natura exigat gratiam iustificantem. Deinde dilectio, & contritio charitatis possunt esse vltima dispositio ad iustificationem efficax, aut sufficiens; efficax quidem, quia eis existentibus non potest ex natura rei gratia iustificans & remissio peccatorum denegari, vt non potest negari forma ignis vltimæ dispositioni ipsius: sufficiens verò, quia licet Deus possit, si velit, sufficienter moueri ad donandam gratiam ex intuitu dilectionis Dei, & contritionis peccatorum; adeò tamen strictè non tenetur, vt absque vi facta rebus creatis nequeat talem gratiam retinere.

Assero primò. Actus charitatis perfectus non est ex natura rei dispositio vltima efficax ad iustificationem, & remissionem peccati. Huic doctrinæ subscribere tenentur omnes, qui docent posita contritione infusionem gratiæ, & remissionem peccati esse nouum beneficium Dei, quos retuli disp. 99. sec. 4. videtur tamen esse contra Medinam q.113 art.8. asserentem actum charitatis disponere vltimò ad iustificationem, sicut calor ad formam ignis, Contra Aluarez d.66. de Auxil. conc.1. dicentem cum Medina esse dispositionem physicam ad gratiam habitualem, & contra P. Vazquez 1.2 d.203. n.52. ostendentem non posse exigi contritionem naturali iure, nisi sit ex natura rei aut forma iustificans, aut connexa cum forma habituali iustificanti, cui subscribit P. Torres, supra dub. 5. 482. *Assertio prima.*

Probatur conclusio testimoniis scripturæ & Patrum, quæ iustificationem, & remissionem peccati prædicant beneficium Dei distinctum à pœnitentia, & dispositione peccatoris. Quæ abundè dedimus, & illustrauimus disput. 99. sect. 4. Ratio esse potest; quia hæc dispositio moralis actus charitatis præparat hominem ad iustificationem per modum impetrationis, ac meriti de congruo, vt testatur Tridentinum sess. 14. c. 4. asserens contritionis motum quouis tempore necessarium fuisse ad impetrandam veniam peccatorum: vbi de contritione perfecta locutum fuisse Tridentinum ostendimus vbi supra. At dispositio moralis impetrans iustificationem non potest esse ex natura rei connexa cum iustificatione nullus enim suis actibus impetrat à Deo donum cum ipsis ex natura rei connexum, sed beneficium distinctum misericorditer largiendum, vt disput. 85. docuimus. 483. *Probatur.*

Obiicit Aluarez primò. Tridentinum asserens, hominem absolutè his actibus disponi ad iustificationem; quod de physica dispositione ex natura rei connexa cum gratia intelligendum videtur. Nego sic intelligendum, sed de dispositione requisita ex natura rei ad iustificationem, vt dixi sect. 31. & connexa cum gratia ex lege, & misericordia diuina. 484. *Obiectio prima.*

Efficaciùs vrgent testimonia, quæ Pater Vazquez & P. Torres congerunt ad probandum charitatis actum esse formam iustificantem, eis námque probatur actum charitatis esse cum iustificatione connexum. At non tanquam cum forma iustificante, vt interpretatur communis sententia Theologorum. Ergo tanquam cum dispositione ad illam. Respondeo tamen primò, eis testimoniis solum ostendi coniunctionem iustificationis cum charitatis actu; non tamen naturalem & necessariam, sed contingentem, & gratuitam; quia aliis testimoniis adductis supra ostenditur talem coniunctionem non esse ex natura rei, sed ex misericordia diuina. Secundò eis tantum concludi 485. *Obiectio secunda.*

concludi connexionem actus Charitatis cum iustificatione in actu primo, quæ fieri potest virtute actus Charitatis, non verò cum iustificatione in actu secundo, quæ actu fit per gratiam habitualem, ad quam actus Charitatis disponit; de qua nunc differimus. Vide disp. 99.

486. *Obiectio tertia.* Obiiciunt tertiò Patres Vazquez, & Torres: Obligatio contritionis, & dilectionis in ordine ad iustificationem est de iure naturali diuino. At si non essent hi actus connexi ex natura rei cum iustificatione, non esset de iure naturali diuino, siquidem hon consequuntur naturaliter iustificationem. Negatur sequela, quia iure naturali diuino tenemur procurare pacem cum Deo, habereque Deum nobis placatum meliori modo, quo possumus mouendo nostris actibus eius pietatem. Medium autem omnibus congruentius ad id est actus Charitatis.

487. *Obiectio quarta.* Obiici quartò potest: Actus Charitatis disponens ad gratiam coniungitur ex natura rei cum habitu Charitatis. Ergo etiam cum gratia, cui habitus Charitatis ex natura rei coniungitur. Respondeo primò. Actus Charitatis disponens ad gratiam non est coniunctus ex natura rei cum habitu Charitatis, quia procedit per auxilium extrinsecum Dei; actus autem per auxilium extrinsecum procedentes, vt docui disp. 34. & 35. non sunt coniuncti ex natura rei cum habitu intrinseco, vtpote, qui in mea sententia essentialiter pendent ab auxilio extrinseco. Argumentúmque esse potest actus virtutis moralis elicitus à peccatore, quin coniungatur cum habitu intrinseco. Secundò, licet habitus gratiæ cum Charitatis habitu ex natura rei coniunctus sit, potest tamen habitus Charitatis non coniungi ex natura rei cum habitu gratiæ, vt non coniungitur cum illo habitus fidei, cum quo tamen habitus gratiæ coniunctus est; & forma ignis coniungitur cum calore vt sex, quin calor vt sex coniungatur ex natura rei cum forma ignis.

488. *Instantia.* At rogas. An actus Charitatis præparans ad gratiam iustificantem hominem non peccatorem, v. g. Angelum & Adam connexionem naturalem habeat cum gratia? Nostra enim assertio & argumenta solùm in homine peccatore militant. Respondeo. Nec in homine non peccatore actus Charitatis disponens habet connexionem ex natura rei cum gratia. Nam actus Charitatis antecedens gratiam iustificantem quàm impetrat non potest habere maiorem connexionem, quàm actus procedens ab homine iusto cum gratia iustificanti, quam de condigno meretur. At hic actus non est connexus ex natura rei cum gratia, quam de condigno meretur: præmium enim non potest esse ex natura rei connexum cum opere meritorio, vt sæpius diximus.

488. *Assertio secunda.* Assero secundò. Actus Charitatis est ex natura rei vltima dispositio sufficiens ad iustificationis gratiam. Hoc insinuat Suarez lib. 7. de gratia cap. 13. n. 37. & cap. 15. n. 73. idque suadere videntur omnia testimonia, quæ nostram iustificationem dilectioni Dei, & contritioni peccatorum adscribunt, vt expendimus differentes de gratia iustificante actuali disputat. 99. Ratio à priori sit; quia dispositio ex se sufficiens mouere pietatem & misericordiam diuinam, non est opus, vt sit eiusdem dignitatis ac excellentiæ cum dono, quod à Deo impetrat, quod pluribus exemplis physicæ, ac moralis dispositionis facilè posset ostendi. At inter hominis actus nullus est, qui excellentiùs, congruentiúsque possit diuinam pietatem mouere, quàm actus Charitatis. Decentissimum enim est Deum erga contritum, & diligentem se suam pietatem exercere.

SECTIO XXXV.

Effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis materialis, & finalis.

IN genere causæ efficientis dubitatur primò: An gratia efficiat virtutes infusas? De quo differuimus disputat. 121. sec. 3. secunda difficultas est. An gratia immediatè efficiat virtutum actus? Communis sententia negat, docens eos efficere mediis tantum virtutibus. Quæ sententia mihi placet. Cæterum displicet communis probatio desumpta ex eo, quòd animus non efficit immediatè vitales actus, sed mediis potentiis. Meâ enim sententiâ, etiamsi potentiæ ab anima distinguantur, animus immediatè ad vitales actus concurrit, vt fusè ostendi lib. de Anima. Ratio igitur sit; à priori quidem: quia dona supernaturalia eo necessaria sunt ad efficiendum cum animo virtutum actus, vt eis supernaturalitatem conferant, quam animus facultate naturali conferre nequit. At ad supernaturalitatem virtutum actibus conferendam sufficit immediatus virtutum influxus, siquidem virtutes in se supernaturalitatem continent. Ergo præter eorum influxum necessarius non est influxus immediatus gratiæ. A posteriori; quia vt in peccatore fiant actus spei ac fidei, non supplerur aliquis gratiæ concursus, sed eodem modo, quo in iusto per virtutes infusas remanentes in peccatore fiunt. Ergo ad infusarum virtutum actus superuacaneus est influxus immediatus gratiæ. 490. *Duplex difficultas.*

Obiicies primò: Animus immediatè efficit suarum potentiarum actus: ergo etiam gratia, quæ in ratione naturæ cum animo comparatur, efficit immediatè virtutum actus. Nego, consequentiam, quia gratia non comparatur animo in ea ratione speciali naturæ viuentis, qua animo competit immediatus influxus ad omnes suarum facultatem actus (propter subordinationem, scilicet, & connexionem illorum, quæ absque communi aliquo principio immediatè in omnes influenti stare nequit, vt lib. de anima probaui) sed comparatur cum animo in ratione communi naturæ abstractâ à viuenti, & non viuenti: qua communi ratione non competit animo immediatè efficere suarum facultatum actus: Ignis enim non inducit calorem in passum immediatè, sed medio calore sibi inhærenti. Nulla enim operationum connexio, ac subordinatio immediatum gratiæ, & naturæ non viuentis influxum exigit, quem exigit natura viuens; ad connexionem enim actionum supernaturalium vitalium sufficiens est immediatus influxus vnius principij, scilicet, animæ absque influxu immediato gratiæ. 491. *Obiectio prima.*

Vrgebis: Per te non solum voluntas ab animo distincta, sed etiam animus seorsim à voluntate influit immediatè in actum Charitatis: ergo indiget animus principio eleuanti ad suum propriū influxum. At hoc principium non est Charitas existens 492. *Instantia.*

existens in voluntate: ergo est gratia existens immediatè in animo. Respondeo: Vt animus & potentia distincta eleuentur ad efficiendum immediatè actum supernaturalem, sufficit vnicum principium supernaturale assistens vtrique; vt eodem habitu fidei eleuantur ad efficiendum actum fidei tam intellectus, quàm species naturales. Eleuare enim non est nisi naturam complere; ad id autem non requiritur virtutis complentis inhærentia, sed sufficit assistentia, de quo plura disp. 34. Omitto in mea sententia potentias ab anima non distingui. Item virtutes supernaturales animo immediatè inesse, licet facultatibus distinctis operetur, vt dixi disp. 121. sec. 2.

493. *Obiectio secunda.* Obiicies secundò: gratia naturâ antecedens tribuit actibus supernaturalibus condignitatem: ergo immediatè influit in eos. Nego consequentiam; quia condignitas, quam tribuit gratia, est quid extrinsecum actibus non in genere causæ efficientis, sed formalis deriuatum, sicut libertas. Ad quod sufficit, quod suppositum operans antecedenter existat gratum valens virtutibus a gratia deriuatis earum actus immediatè operari, vt explicui disp. 80.

494. *Causalitas materialis gratiæ.* In genere causæ materialis sunt effectus gratiæ omnes modi reliquis accidentibus subiecti communes, vt vbicatio, duratio, motus &c. Deinde non sunt illius effectus virtutes supernaturales, & earum actus: fides enim & spes, earumque actus eliciti à peccatore existunt absque gratia in subiecto sibi consentaneo ac proprio, quo præsenti non transmigrant ad aliud; res enim licet causalitatem efficientē variare possint, materialem tamen non possunt. Idem autem de aliis virtutibus, & actibus existimandum est. Adde ipsam gratiam immediatè recipi in subiecto naturali. Ergo virtutes, & earum actus à subiecto natur[illegible] sustentari possunt, præsertim cum omni[illegible]c dona supernaturalia ad perficiendum n[illegible] destinentur. Nec de causalitate materiali gratiæ aliud occurrit.

495. *Causalitas finalis gratiæ.* In genere causæ finalis effectus gratiæ iustificantis sunt omnia Sacramenta, quæ ex intensione, & institutione Christi instituta sunt media ad conferendum gratiam. Item omnes vocationes, & dispositiones supernaturales positiue conducentes ad iustificationem, pluráque beneficia naturalia, iustificationis impedimenta remouentia, quæ ex intensione diuina in peccatoris iustificationem destinantur. Rursus pleráque dona nobis occulta, quibus Deus nostram salutem, ac iustificationem procurat. Nec in hac re amplius expedit immorari.

SECTIO XXXVI.

Effectus formales primarij gratiæ habitualis.

496. *Assertio prima.* Assero primò. Reddere hominem in actu primo participem diuinæ naturæ, iustum, & amicum Deo, supernaturaliter pulchrum, & filium adoptiuum Dei sunt effectus formales physicè primarij gratiæ iustificantis. Itaque effectus formalis primarius, alius est primarius physicè, alius primarius logicè, siue metaphysicè. Primarius physicè est, qui non potest non præstari per formam communicatam subiecto, quod talis effectus non distinguatur realiter ab ipso subiecto & forma secundum aliquod ipsius prædicatum reale, siue illud essentiale sit, siue accidentale. Primariùs verò logicè, siue metaphysicè est, qui semper præstatur à forma communicata subiecto secundum prædicatum essentiale. Nam cum eidem formæ identificentur realiter prædicata logicè essentialia, & logicè accidentalia; effectus, qui præstantur à forma per prædicata sibi identificata, dicuntur primarij physicè: qui verò per prædicata essentialia primarij logicè, v. g. effectus formalis physicè primarius animæ rationalis est constituere hominem radicaliter discursiuum, admiratiuum, & risiuum: Logicè verò solum radicaliter discursiuum & sensitiuum. Præterea effectus formales superiores gratiæ conferuntur in actu primo, & in actu secundo. Eos confert gratia in actu primo, cum subiectum afficit exigendo carentiam peccati, quin subiecto sic affecto absolutè conueniant: In actu verò secundo, cum gratia non solum exigit, sed etiam inducit carentiam peccati. Nam cum effectus illi non conueniant absolutè subiecto nisi peccatis libero, carentia quidem peccati eos in actu secundo, exigentia verò in actu primo formaliter in subiectum inducet. Nunc probatur conclusio, quia esse talis bonitatis, ac perfectionis, quæ peccati carentiam, & superiores effectus subiecto desideret, identificatum est entitati gratiæ, quin à gratia subiecto communicata deesse queat. Ergo prædictos effectus in actu primo conferre primarium est physicè entitati gratiæ.

497. *Assertio secunda.* Assero secundò: Hominem esse in actu secundo iustum, filium, & amicum Dei &c. partim est effectus primarius gratiæ, partim verò secundarius, cum peccatum intuitu gratiæ remittitur. Nam hominem esse in actu secundo iustum, filium, & amicum Dei &c. complectitur duo: Primùm, affectum esse intrinsecè qualitate iustificante, filiante &c. quod esse primarium effectum gratiæ constat ex præcedenti conclusione. Secundùm, liberum esse à macula peccati præteriti; quod esse effectum secundarium gratiæ iam ostendo. Nam effectus formalis secundarius formæ dicitur, qui distinctus à primario, conuenit subiecto ratione introductionis formæ in subiectum. At remissio peccati semper est distincta realiter ab introductione gratiæ in nostra sententia distinguente peccatum habituale à priuatione gratiæ vt docebimus infra: aliunde vi talis introductionis conuenit subiecto. Ergo semper est effectus secundarius gratiæ. Dixi tamen in conclusione, *cum peccatum intuitu gratiæ remittitur*: nam cum possit peccatum deleri à Deo per extrinsecam condonationem, vt ostendimus: potest quidem Deus introducta gratia non remittere peccatum intuitu gratiæ, sed libera voluntate omnino absoluta ab exigentia gratiæ, in eoque euentu hominem in actu secundo iustificari, quin hæc iustificatio, qua parte remissionem peccati complectitur, sit effectus secundarius gratiæ, cum non vi, & intuitu gratiæ, sed libera voluntate Dei peccati remissio subiecto conueniat.

498. *Obseruatio prima.* Obseruo tamen duo; Primum, si gratia ponatur essentialiter repugnans peccato, quin possit etiam diuinitùs cum illo componi, vt sanctitas humanitatis Christi componi non potest, esse quidem in actu secundo iustum amicum

Dei

Dei &c. non immerito dici posse effectum primarium gratiæ. Nam iustus, & amicus Dei in actu secundo is rectè dicitur, qui taliter est iustus, & amicus Dei, vt implicet esse iniustus, & inimicus Deo. Nam connexio essentialis causæ cum termino, causalitas eius est, & in actum secum reducitur. At in ea sententia effectus primarius gratiæ est repugnare essentialiter cum iniustitia, & inimicitia Dei, essentialitérque connecti, cum talis in iustitiæ, & inimicitiæ carentia. Ergo in ea sententia amicitia & iustitia in actu secundo rectè dicitur effectus primarius gratiæ. Confirmatur: Natura Dei & humanitas Christi constituitur formaliter sancta in actu secundo per sanctitatem infinitam Dei, & non per aliquid ab ea realiter distinctum, licet formalis carentia peccati ab ipsa sanctitate positiua realiter distincta sit; solum quia ea sanctitas essentialiter peccato repugnat. Ergo similiter gratia accidentalis repugnans essentialiter peccato hominem in actu secundo sanctum formaliter, & primariò efficiet.

499. Carentia tamen peccati dicitur effectus secundarius gratiæ. Nihilominus tamen, etiam in ea sententia verum est, actualem carentiam peccati esse effectum secundarium gratiæ. Nam semper verum est talem carentiam ab infusione gratiæ distingui, & illius ratione in subiectum induci. Quare non esse formaliter peccatorem pertinebit ad causalitatem formalem, & perfectionem gratiæ in esse gratiæ, non essentialem, sed integralem, non intensiuam, sed extensiuam, quòd moralis perfectio carentiæ peccati excellentius in positiua sanctitate formæ contineatur: atque ideo si per impossibile apprehendatur componi peccatum cum tali gratia, apprehendetur quidem homo iustus, & sanctus in actu secundo essentiali, & intensiuo, non verò integrali, & extensiuo, & simul etiam iniustus essentialiter & intensiuè, non verò integraliter & extensiuè: vt enim essentialiter ac intensiuè apprehendatur homo in actu secundo iustus, requiritur, & sufficit apprehendi cum ea perfectione gratiæ, qua repugnet essentialiter cum peccato mortali. Hanc autem repugnantiam seclusa formali carentia peccati adducit secum sanctitas diuinitùs incompossibilis cum peccato, non verò quæ suapte quidditate cum eo compossibilis est; ideo vt ista sanctitas in actu secundo iustificet, apprehendi necesse est formalem carentiam peccati; secùs vero, vt iustificet illa.

500. Obseruatio secundò. Obseruo secundò. Si carentia imputetur ex parte subiecti intelligendo gratiam denominare non solum hominem secundùm se, sed hominem non peccatorem, in qualibet quidem sententia effectum esse primarium gratiæ, reddere hominem in actu secundo iustum, amicum Dei &c. Nam effectus formalis primarius formæ est, qui non potest non conferri subiecto per formam semel communicatam subiecto. Homini autem non peccatori non potest non gratia superiores effectus conferre. Addóque talem peccati carentiam ex parte subiecti esse censendam cũ antecedenter, seu independenter à gratia subiecto inest, vt inerat Virgini, Angelis, & Adamo: secus verò cum subiecto inest ratione gratiæ, vt homini prius peccatori, & deinde iusto. Nam quidquid ex parte subiecti antecedit formam conducens ad effectum formalem computatur ex parte subiecti, vt cognitio cõparatione amoris infusi à solò Deo; quia existit ex parte subiecti conducens ad effectum formalem amantis independenter ab amore. E contra verò quidquid subsequitur causalitatem formalem formæ computatur ex parte formæ inter effectus secundarios ipsius, vt non esse frigidum comparatione caloris destruentis frigus. Ergo cum peccati carentia independenter à gratia subiecto inest, ex parte subiecti computanda est, ex parte verò formæ, cum inest dependenter ab illa; ac per consequens in priori euentu erit effectus primarius gratiæ, etiamsi valeat admittere consortium peccati, hominem non peccatorem efficere in actu secundo iustum, fistum, filium Dei &c. in posteriori verò erit effectus partim primarius, partim secundarius. De modo loquendi hæc sunt fateor; sed quæ plures æquiuocationes de re facilè explanant.

Assero tertiò in actu primo effectus formales supra numerati sunt ex parte obiecti logicè, siue metaphysicè primarij, siue quidditatiui gratiæ, non verò ex parte modi concipiendi. In mea enim sententia admittente præscisiones obiectiuas, aliqua prædicata sunt essentialia, & quidditatiua ex parte obiecti, non verò ex parte modi concipiendi, hoc est, pertinentia ad conceptum essentialem obiectiuum, non verò ad conceptum essentialem formalem, vt si negemus Deo actum primum intelligendi, actualis quidem intellectio spectabit ex parte obiecti ad essentiam Dei (ad quam non spectat volitio etiam ex parte obiecti) non verò spectat ex parte modi; quia illa formalitas obiectiua intellectionis non apprehenditur essentia conceptu formali intellectionis relatæ ad obiectum, sed conceptu formali substantiæ à se relatæ immediatè ad subsistentiam communem. De quo tractatu de scientia Dei. 501. Assertio tertia.

Similiter igitur, cum gratia tribuit homini esse participem diuinæ naturæ, filium Dei &c. Ex parte quidem obiecti, semper apprehenditur eadem formalitas, & perfectio gratiæ, scilicet prima, & vniuersalis origo pietatis, & honestatis moralis. Diuerso tamen modo; nam cum apprehenditur, vt participatio diuinæ naturæ, apprehenditur conuenientia cum Deo in ea perfectione. Cum apprehenditur vt iustitia, æqualitas cum legibus morum, vt filiatio Dei, ordo ad hæreditatem gloriæ, aut similitudo cum natura diuina, vt habita à Deo. Cum apprehenditur vt amicitia refertur ad amorem Dei. Quos apprehendendi modos, quis non videas esse diuersos? 502. Diuersus conceptus formalitatis gratiæ ex parte obiecti.

Atqui ex pate modi in gratia habituali primarius conceptus non erit reddere hominem amicum & gratum Deo. Nam priùs quam ad amorem amicitiæ diuinæ referatur apprehendi in eo debet bonitatis excellentia, quæ talem amorem alliciat. Nec constituere filium Dei: nam vt referatur ad hæreditatem Dei, apprehendi debet participare naturam diuinam. Neque efficere diuinæ naturæ participem: vt enim gratia conferatur cum natura diuina, opus est prius perfectionem apprehendi, in qua talis conuenientia fundatur. Nec reddere incompossibilem cum peccato mortali: conceptus enim repugnantiæ cum peccato supponit in gratia conceptum formalem alicuius bonitatis, quę communicata subiecto secundario peccati expulsionem inducat. Primarius igitur conceptus gratiæ erit esse primam, vniuersalémque radicem totius pietatis, & 503. Conceptus primarius ex parte modi.

honestatis moralis, in quem, hominem efficere iustum reducitur. Nam primarius conceptus rei est qui habitus independenter ab aliis origo est, ac principium cæterorum. Conceptus autem formalis primæ vniuersalisque radicis habituum, & auxiliorum supernaturalium est eiusmodi in gratia habituali, vt expendimus sect. 5.

504. *Quomodo cõceptus primarius gratiæ dicatur esse ex parte modi.* Dixi in gratia habituali conceptum primæ radicis esse ex parte modi concipiendi essentiam & quidditatem gratiæ, non quia in omni forma iustificanti ea perfectio necessario apprehendenda sit, sed quia apprehendi debet ea, vel alia similis perfectio, quæ superiores effectus gratiæ fundare queat. Quare si contritionis actus, si visio beata, si relationes Dei ponantur iustificantes, priùs sanè, quàm repugnare peccato, participare naturam diuinam, amicitiam conciliare apprehendatur, apprehendi necesse est excellentem aliquam perfectionem, in qua ea prædicata fundamentum sortiantur, v. g. in actu contritionis esse amicabilem, & perfectam coniunctionem cum Deo, in visione Beata esse possessionem summi Boni; in relationibus diuinis esse perfectiones infinitas, vel quid simile.

SECTIO XXXVII.

Effectus formales secundarij gratiæ.

505. *Quinamque genera effectuũ formalium secundariorum gratiæ præter potissimum iam expositum.* CONstat ex superiori sectione remissionem peccati esse potissimum ac principalissimum effectum secundarium gratiæ, etiamsi gratia peccato essentialiter repugnet. Præter illam etiam alij sunt effectus ipsius secundarij. Nam in primis inter effectus secundarios numeranda est actualis condignitas meriti, quæ post infusam gratiam conuenit operibus honestis. Secundò actualis acceptatio hominis ad amicitiam Dei. Tertiò, actualis acceptatio ad gloriam. Quartò ius in gloriam, quod ex promissione, & acceptatione diuina resultat. Denique omnes affectus voluntatis diuinæ, qui gratiam iustificantem seorsim ab aliis, vel simul cum aliis motiuum habent. Nam effectu secundarius gratiæ censetur ille, qui distinctus à gratia sequitur effectum formalem primarium illius. At omnes isti affectus voluntatis diuinæ sunt distincti à gratia, & sequuntur existentiam, & effectum formalem primarium gratiæ. Ergo inter effectus formales secundarios, & extrinsecos gratiæ iustificantis numerari possunt.

506. *Quæritur primo de priuatione illorum.* At rogas primò: An gratia iustificans his effectibus secundariis extrinsecis priuari queat? Respondeo priuari posse. Nam adhuc posita gratia liberum Deo est acceptare hominem actualiter ad suam gloriam, & amicitiam, aliósque affectus voluntatis habere, qui communiter ratione gratiæ erga iustos Deo conueniunt. Cum enim gratia finitum bonum sit, non est cur diuinam voluntatem cogat ad eos affectus.

507. *Quæritur secundò an amor gratiã infundens sit ex illorum numero.* Rogas secundò; An priùs sit hominem amari à Deo, quàm gratiam infundi; ideóque amor gratiã infundens inter effectus secundarios gratiæ non sit recensendus. De hac re plura dicunt Durand. in 1. dist. 17. q. 1. num. 5. Vazq. d. 205. c. 2. Suar. lib. 6. cap. 1. à num. 12. Lorca d. 36. & Magistri Salmanticenses. Duo mihi indubitata sunt. Alterum, prius diligi hominem dilectione supernaturali Dei præscindenti ab affectu: amicitiæ, & meræ beneuolentiæ, quàm infundatur gratia. Nam voluntas infundendi homini gratiam est prior natura, quàm gratia, cum sit illius causa: at talis voluntas est amor supernaturalis hominis, cum per illam velit Deus homini supernaturale bonum: Hoc mihi videtur contendisse Durandum, quem impugnat Vazquez. Alterum prius esse infundi gratiam, quàm diligi hominem vt amicum affectu complacentiæ, & gaudij, qui origo sit conferendi homini, vt amico alia supernaturalia bona. Nam hic affectus amicitiæ supponit existentem bonitatem supernaturalem gratiæ, in qua Deus complaceat: Ergo hic amor amicitiæ non potest esse prior, quàm gratia existens; quod videtur mihi voluisse Vazquez, quem nonnulli Salmanticenses refellunt. Vnde prior affectus potest recenseri inter effectus secundarios gratiæ possibilis, non verò existentis: posterior autem inter effectus secundarios gratiæ iam existentis.

Porro autem vlterius inquiritur, an priùs diligatur homo amore pertinenti ad amicitiam supernaturalem Dei, quàm infundatur gratia, ita vt amor supernaturalis præcedens, & infundens gratiam reipsa ad amicitiam spectet? Hoc negant communiter nostri Recentiores, negaréque videtur P. Vazquez supra cum P. Suar. Ego tamen ad amicitiam pertinere censeo. Primò, quia plura sunt sacræ scripturæ testimonia, in quibus dilectio Dei intendens hominibus salutem, & iustificationem per suum filium, & dona gratiæ iustificantis vocatur simpliciter Charitas. At Charitas Dei apud Theologos ad amicitiam spectat. Secundò, quia affectus respicientes idem obiectum formale ad eandem virtutem spectant, licet alij in illud vt possibile, alij vt futurum, alij vt existens, ac præsens tendant, vt colligere est ex virtute spei, & omnibus virtutibus moralibus. At amor conferens homini gratiam habere potest pro obiecto formali bonitatem supernaturalem gratiæ, siue bonitatem hominis sancti, & iusti, illam intendendo propter se, sicut quæuis intensio habere potest pro obiecto formali bonitatem sui finis. Ergo amor ille intensionis potest ad amicitiam pertinere, ad quam pertinet affectus complacentiæ tendens in eandem bonitatem vt existentem. Tertiò: Amor, quo sic afficimur erga amicum, vt si amicus in se præcederet bonus, ex vi talis affectus (si foret illi possibile) efficeretur bonus bonitate excellentiæ, quam supponit, re quidem vera affectus est amicitiæ ardentissimus: Amicitia enim circa suum obiectum formale non solum affectum gaudij, sed etiam amoris strictè sumpti exercere valet. Igitur amor efficax Dei reipsa conferens homini bonitatem supernaturalem gratiæ ex affectu efficiendi illum sibi amicum, propriè quidem ad amicitiam pertinebit. 508. *Quæritur tertiò an amor præcedẽs infusionem gratiæ spectet ad amicitiã supernaturalem Dei sententia negans reiicitur & affirmatiua probatur.*

Obiiciunt Recentiores cum P. Vazquez. Affectus amicitiæ est, quo volumus amico bonum propter se, hoc est, propter bonitatem ratione sui diligibilem. Ante gratiam autem infusam homini non potest Deus velle homini bonum propter bonitatem supernaturalem gratiæ ratione sui diligibilem. Ergo ante gratiam infusam non potest diligere hominem affectu amicitiæ. Respondeo; affectus complacentiæ & gaudij erga bonitatem amici est affectus diligens amicum propter sui bonitatem iam existentem. At affectus intentionis erga bonitatem amici, 509. *Obiectio.*

amici, est quo diligimus amicum propter sui bonitatem futuram intendendo, & reipsa ponendo talem bonitatem: qui affectus ad amicitiam pertinet, cum habeat pro obiecto formali bonitatem propriam amici, radixque sit omnium bonorum illius. Ea ratione dixi tract. de prædestinatione, non modò esse affectum iustitiæ illum, qui obligationem supponens æqualitatem intendit, sed etiam illum, qui intendens æqualitatem causa obligationis est; idque circo præfinitionem efficacem gloriæ, vt coronæ ante præuisa merita ad iustitiā pertinere posse; quia licet obligationem non supponat, ex motiuo tamen æqualitatis iustitiæ illum potest procurare, & ponere.

SECTIO XXXVIII.

Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, & secundario, scilicet iustificatio mixta ex infusione gratiæ, & remissione peccati: harúmque mutationum collatio.

510. *Iustificatio effectus formalis gratiæ mixtus dupliciter consideratur.*

PRæmisimus enim 497. esse effectus formales gratiæ mixtos ex primario & secundario: inter quos præcipuus, & Theologorum consideratione frequentissimus est iustificatio. Porrò iustificatio consideratur in fieri, & in facto esse. in fieri est actio productiua iustitiæ. In facto esse ipsum esse iustitiæ, quod est effectus formalis gratiæ. Deinde iustificatio in fieri triplicem considerationem subire potest. Primam simplicis generationis, qua includit nudam productionem iustitiæ. Secundam mutationis, quæ includit supra productionem iustitiæ præuiam eiusdem carentiam in subiecto. Tertiam transmutationis ab statu peccati in statum gratiæ, quæ superaddit productioni, & carentiæ gratiæ destructionem & remissionem peccati. Hoc tertiò modo vsurpatur iustificatio hic ab omnibus, definitúrque à Tridentino sess. 6. c. 4. *Translatio hominis ab statu peccati in statum gratiæ, & filiorum Dei*, & cap. 7. *iustificatio est non sola peccatorum remissio, sed interior hominis renouatio per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Vnde iustificatio in fieri comprehendit & mutationem in gratiam, & mutationem in carentiam peccati.

511. *Iustificatio in facto esse gratiam infusam & peccatum remissum includit.*

Hinc iustificatio in facto esse, quæ est effectus formalis gratiæ, includit & gratiam infusam subiecto, & remissum peccatum; iustificatio enim in facto esse includit terminum iustificationis in fieri; terminus autem iustificationis in fieri est gratia communicata subiecto, & peccatum remissum. Quare iustificatio in facto esse est partim effectus formalis primarius gratiæ, partim secundarius, siue mixtus ex primario & secundario. Remissio enim peccati effectus secundarius est gratiæ iustificantis etiam in sententia constituente oppositionem essentialem inter gratiam & peccatum, præsertim in nostra sententia negante peccatum habituale constitui priuatione gratiæ: infusio autem ad primarium spectat. Qua ratione hæ mutationes comparentur inter se expedit declarare. Primum quidem comparabimus infusionem gratiæ, & remissionem peccati passiuam, siue externam: deinde actiuam, siue internam Deo, hoc est, voluntatem diuinam infundentem gratiam, & remittentem peccatum.

512. *Difficultas prima circa collationem mutationum infusionis gratiæ & remissionis peccati probatúrque esse duas realiter distinctas primò ab auctoritatibus.*

De infusione gratiæ, & remissione peccati passiua dubitatur primò: an sint duæ mutationes realiter distinctæ? an vnica dumtaxat, & simplex? Respondeo, esse duas mutationes realiter inter se distinctas. Ita Gabriel in 2. d. 14. q. 1. art. 1. not. 4. Curiel q. 113. art. 6. d. 3. Suar. lib. 7. de gratia c. 11. Torres op. 5. dub. 3. & 4. Vazquez d. 204. c. 3. licet à P. Suar. in oppositam sententiam trahatur. Sed immerito; expresè enim ait infusionem gratiæ, & passiuam remissionem peccati esse duas mutationes, solúmque contendit non esse inter se merè concomitantes, sed ex natura rei connexus. Hanc sententiam doceri à S. Tho. fusè probat Suar. c. 11. n. 6. & 7. Quæ probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi differens de iustificatione impij sic ait: *Quæ non est sola peccatorum remissio, sed renouatio*, &c. Et infrà: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccati hæc omnia simul infusa accipit homo.* Voces enim illæ *sed*, *&*, illáque particula *cum* distinctionem remissionis peccati, & infusionem gratiæ insinuare videntur, vt ex communi modo loquendi constare potest.

513. *Secundò probatur ratione.*

Deinde probatur ratione, potest enim esse infusio gratiæ absque remissione peccati, & remissio peccati absque gratiæ infusione. Ergo distinguuntur inter se. Probatur antecedens. Beatæ virgini, & primis Parentibus fuit infusa gratia absque remissione peccati, & homini existenti in pura natura potest sine infusione gratiæ remitti peccatum Ergo remissio peccati, & infusio gratiæ separabiles sunt. Denique quia vt ex tract. de peccatis suppono, habituale peccatum non est formaliter priuatio gratiæ, sed quid positiuum morale à priuatione gratiæ distinctum, quo peccatum & gratia non comparantur inter se tanquam priuatio, & forma. Ergo infusio gratiæ non est formaliter destructio peccati. Consequentia constat, tum quia infusio gratiæ est mutatio positiua; Peccati verò remissio, si peccatum forma positiua est, non est formaliter positiua, sed priuatiua, vt pote carentia formæ positiuæ: sicut commissio peccati actualis distincta est à destructione gratiæ habitualis, & existentia odij à destructione amoris, quia opponuntur inter se, vt positiuæ formæ: tum quia eo solùm fundamento aduersarij mouentur, quod peccatum habituale essentialiter in priuatione gratiæ consistit. Vnde aduersariorum argumentum omnino corruit.

514. *Dubitatio secunda.*

Dubitatur secundo; an istæ mutationes concomitanter se habeant? an altera cum altera connexa sit? Respondeo, infusionem gratiæ cum remissione peccati tanquam causam cum effectu, & non merè concomitanter connecti. Non disputo, an hæc connexio essentialis gratiæ sit? an naturalis tantum? an ex sola voluntate Dei? De quo superius explicantes, quanta sit oppositio gratiȩ cum peccato. Nunc solùm assero connexionem inter has mutationes, & meram concomitantiam excludo, quod à nullo Theologo inuenietur negatum; quidquid P. Torres cum aliis Recentioribus oppositum adscribat scotistis, & Nominalibus: licet enim scotistæ, & Nominales sentiant, gratiam & peccatum non opponi ex natura rei, sed ex voluntate diuina, infusionem tamen gratiæ non constituunt solum

comitantem remissionis peccati, sed ex voluntate diuina inferentem illius, ita vt infusio gratiæ prior natura sit, & remissio peccati posterior. Sicut contritio ex natura rei non infert infusionem gratiæ, sed ex voluntate diuina, cum qua tamen non comitanter solum, sed vt prior comparatur. In omnium igitur sententia hæ duæ mutationes non comparantur solum concomitanter, sed altera vt causa, altera vt effectus. Nam in omnium sententia verum est infusionẽ gratiæ esse Deo rationem, & causam remittendi peccatum, aliàs infusa gratia posset modò non remittere peccatum, & peccatum remittere gratia non infusa. Ergo prius est gratiam infundi, & posterius peccatum remitti.

515. *Dubitatio Tertia soluitur primo.* De voluntate Dei infundente gratiam, & remittente peccatum (quæ gratiæ infusio, & peccati remissio actiua, & externa dicitur) dubitatur tertiò: an vnica sit voluntas, vel duplex? Respondeo primo in sententia componente diuinitùs gratiam cum peccato semper esse ex modo concipiendi duplicem; ex parte obiecti vero, & virtualiter esse posse pro arbitrio Dei vnicam, & duplicem. In ea quidem sententia semper esse duplicem ex modo concipiendi, probatur. Nam vt voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi distinguatur a voluntate remittendi peccatum, sufficit ex modo concipiendi referri ad connotatum separabile à connotato, ad quod refertur voluntas remittendi peccatum. Sed in ea sententia semper voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi potest distingui à voluntate remittendi peccatum.

516. *Distinctio voluntatis infundendi gratiam à voluntate remittendi peccatum.* At in ea sententia posse ex parte obiecti, & virtualiter vtramque voluntatem distingui probatur clarè: illæ enim voluntates ex parte obiecti & virtualiter distinguntur in Deo, quæ ab inuicem separabiles sunt. At in ea sententia voluntas infundendi gratiam separabilis est à voluntate remittendi peccatum; quia potest infundi non remisso peccato. Ergo voluntas infundendi gratiam in ea sententia distingui potest ex parte obiecti à voluntate remittendi peccatum. Rursus posse in eadem sententia velle Deum infusionem gratiæ, & remissionem peccati vnico actu indiuisibili ex parte obiecti, & virtualiter, colligitur clarè ex dictis d. 1. de Prædestinat. sect. 6. & 7. vbi fusè ostendi posse Deum obiecta separabilia, & diuersos virtualiter actus terminantia, vnica & indiuisibili virtualiter voluntate præfinire, vt eadem potest voluntas creata; in qua affectus non admittunt diuisionem virtualem capacem prædicatorum contradicentium. Non est autem repugnantia, vt modo, quo Deus potest alia obiecta decernere, non possit infusionem gratiæ, & remissionem peccati.

517. *Soluitur Secundo probaturque prima pars solutionis.* Respondeo secundò ad dubitationem: si gratia iustificans est incompossibilis diuinitùs cum peccato, non posse voluntatem infundendi peccatori gratiam ex parte obiecti, & virtualiter non esse eandem cum voluntate intendenti remissionem peccati; posse tamen à voluntate exequenti remissionis virtualiter distingui. Prior pars probatur: voluntas enim efficaciter præfiniens causalitatem, & connexionem essentialem causæ cum effectu non potest non velle ipsum effectum, v. g. præfiniens efficaciter actionem, non velle terminum actum, & præfiniens efficaciter vnionem formæ cum subiecto non velle effectum formalem illius. Voluntas autem efficax infundendi peccatori gratiam omnino incompossibilem cum peccato præfinit efficaciter causalitatem actualem, & connexionem essentialem gratiæ cum carentia peccati. Nam causalitas actualis gratiæ in exclusionem peccati, & connexio essentialis cum illa non distinguitur ab ipsa essentia gratiæ repugnantis etiam diuinitùs cum peccato. Ergo voluntate efficaci infundendi peccatori gratiam omnino incompossibilem peccato, non potest Deus non velle remissionem peccati.

Posterior pars probatur. Voluntas virtualiter procedens ex præuisione intuitiua gratiæ distinguitur ex parte obiecti à voluntate antecedenti talem præuisionem; vt voluntas intendens gloriam ante merita à voluntate exequenti gloriæ post præuisionem meritorum. Sed voluntas exequens remissionem peccati potest procedere ex præuisione intuitiua existentiæ gratiæ; quippe si Deus statuat vniuersali lege non habere voluntatem exequentem remissionis peccati, nisi post præuisam existentem gratiam iustificantem, cuius infundendæ voluntas non potest non esse antecedens præuisionem intuitiuam gratiæ, cum sit antecedens, vt causa, existentiam gratiæ. Ergo voluntas infundendi gratiam virtualiter, & ex parte obiecti potest à voluntate exequenti remissionis peccati distingui. 518. *Probatur secunda pars solutionis.*

Hinc colligo, voluntatem infundendi gratiam etiam diuinitùs incompossibilem cum peccato, nec ex modo concipiendi distingui posse ab omni voluntate remittendi peccatum, si subiectum, cui infunditur gratia, apprehendatur obnoxium peccato. Secus verò si vno conceptu apprehendatur præscindens à peccato, & alio obnoxium peccato. Nam vbi homo apprehenditur peccator, eodem conceptu, quo illi apprehenditur infusa gratia, apprehenditur remissio peccati, vt probat argumentum factum n. 30. Ac proinde non relinquitur connotatum, ex quo possit voluntas infundendi gratiam modo concipiendi à voluntate remittendi peccatum distingui. Si verò homo vno conceptu apprehendatur Petrus præscindens à peccato, & alio peccator; priori quidem conceptu voluntatem infundendi gratiam non est necesse referre in remissionem peccati, in quam posteriori conceptu refertur; ac per consequens eo pacto voluntas infundendi gratiam à voluntate remittendi peccatum, etiam intendenti, ex modo concipiendi distingui. 519. *Colligitur.*

SECTIO XXXIX.

An possibilis sit qualitas gratiæ habitualis alterius, & præstantioris speciei nunc existenti?

NEgant P. Suarez P. Torres, Zumel, & Curiel relati n. 27. cum Vincent. in relectione de gratia Christi, q. 3. & Montesino 1. 2. q. 112. art. 2. Mouentur, quia prædicata, quibus distinguuntur, nisi fingantur ab intellectu, non apparent. Natura enim habitualis gratiæ est esse participationem 520. *Authores sententiæ negatiuæ.*

participationem diuinæ naturæ. Nulla autem potest esse participatio diuinæ naturæ perfectior nec diuersa. Ergo nec gratia potest esse perfectior nec diuersa. Minor probatur primò; quia natura diuina est vnica, ac simplicissima. Secundò, quia huic participationi debentur beatitudo secundum speciem omnium perfectissima, & proprietates, & operationes omnium perfectissimæ: possibiles enim non sunt habitus perfectiores, quàm lumen gloriæ, & habitus charitatis: nec operationes nobiliores quàm visio Beata, & amor supernaturalis Dei. Confirmarique potest: si enim virtutes, & operationes alterius, ac præstantioris speciei essent possibiles, conuenirent quidem de facto humanitati Christi, cui ratione vnionis hypostaticæ infinita dona debentur. At humanitati Christi non conueniunt habitus supernaturales, & operationes alterius, ac præstantioris speciei. Ergo non sunt possibiles.

521. *Auctores sententia affirmatiua.* Affirmanti tamen sententiæ adhærendum est cum P. Granado controu.8. de gratia, tract. 4. d. 4. n. 2. Nam re quidem vera argumentis non conuincitur repugnantia alterius gratiæ eleuationis speciei. Potest enim possibilis gratia nunc existentem superare pluribus perfectionibus, quæ existenti non conueniunt. Nam gratia possibilis potest identificare sibi habitum prudentiæ, aut lumen gloriæ, aut alium, quem gratia existens non identificat. Item gratiæ possibili inesse potest virtus immediatè effectiua habituum supernaturalium, & actuum, aut alterius gratiæ similis, quæ existenti non inest. Rursus possibili gratiæ annecti potest scientia infusa habitus assentiens propter reuelationem euidenter manifestam, & cumulus donorum Spiritus sancti, quæ existenti non annectuntur necessario. Istæ namque perfectiones contradicentia non involuunt. Non est igitur, quare negetur possibilis inæqualitas specifica gratiarum habitualium.

522. *Confirmatur sententia affirmatiua.* Confirmatur: Possibiles sunt habitus supernaturales, & operationes nunc existentibus perfectiores, vt habitus, qui efficiant actus respicientes simul obiecta formalia duarum virtutum; aut habitus, qui in eadem obiecta formalia per suos actus modo excellentiori tendant ad modum, quo cognitio materialis, & spiritualis humana, & cognitio Angelica idem obiectum v. g. albedinem modo specie inæquali, & diuerso respiciunt: aut lumen gloriæ efficiens visionem, quæ naturam diuinam sine attributis, aut hæc sine natura referat: aut visionem, quæ naturam diuinam & creatam simul tanquam vnum formale obiectum adæquatum intueatur. [illegible] omnia ex alibi positis mihi perspicua sunt: [illegible] quidem possibiles esse visiones beatas inæquales secundum speciem sentiunt Maior in 4. d. 49. q. 11. Nauarrete contro. [illegible]. §. 2. Ægidius de Præsent. lib. 11. q. 5. §. 15. Medina 1. 2. q. 5. art. 4. sentireque videntur cum Scoto plures, & magni eius Discipuli, asserentes essentiam Dei sine attributis, & è contra videri posse id quod expresse notauit Basol. in 1. d. 1. q. 1. similiter ergo possibilis erit inæqualitas specifica gratiarum habitualium, quarum vni hæc visio, alteri alia annexa sit. Hæc consequentia constat; tum à paritate rationis; tum à fundamento contrariæ sententiæ, quod admissa possibili virtutum, & actuum supernaturalium inæqualitate omnino ruit.

Vnde ad illud respondeo. Promptissimum est prædicata definire quibus gratia possibilis cum perfectionis præstantia ab existenti secundùm speciem distinguatur; licet enim diuina natura vnica sit, vario tamen ac multiplici modo participari potest per qualitatem creatam, & conueniente illi perfectiori proprietatum, & operationum cumulo, vt iam vidimus. Ad confirmationem respondeo: Christo Domino collata non sunt gratiæ dona secundùm speciem nostratibus nobiliora. Nam cum hæc dona sint possibilia sine fine excellentiora, ideóque necessariò sistendum sit in donorum cumulo perfectionis finitæ, quo alius præstantior semper sit possibilis, docebat sisti in eo, qui cum nostro specie conueniret, vt eo pacto Christus esset suis fratribus simillimus, capútque spirituale magis vniuocum hominum & Angelorum similitudine amorem conciliante. Nullo igitur fundamento conuincitur implicare alia gratia excellentioris speciei. Ac per consequens asserenda est diuinæ omnipotentiæ possibilis. 523. *Solutio.*

524. *Argumentũ primum pro sententia affirmatiua.* Deinde sic arguo. Producta quauis specie naturali, siue substantiali, siue accidentali potest Deus aliam & aliam præstantiorem sine fine producere, vt docet S. Thom. 1. p. q. 25. art. 6. Caietan. Molina, Zumel, Valentia, Vazquez, & communiter Theologi in eum locum, cuius rationem reddit Sanctus Thomas de veritate q. 20. art. 4. *Super omnia, quæ Deus potest, adhuc potest alia dissimilia facere, & nouas species, & noua genera: quia nunquam id quod factum est facienti virtutem adæquare potest.* Hoc est, vt communiter reddunt interpretes; quia virtus infinita authoris naturæ, per vnam, aut aliam speciem limitatæ perfectionis exhauriri non potest: qualibet enim specie producta manet inter Deum, & creaturam distantia infinita; Deúsque infinitè communicabilis cum perfectione infinita, quæ vlterius communicari queat. Sed virtus Dei, vt authoris supernaturalis etiam est infinita; habitus verò supernaturales nunc existentes sunt perfectionis finitæ. Ergo illis exhauriri non potest latitudo specifica, ad quam talis virtus potest extendi, sed alios habitus præstantiores secundùm speciem valet producere; in speciebus enim vtriúsque ordinis, & naturalis & supernaturalis eadem est ratio, vt quisque videbit. Confirmatur: licet natura diuina sit vnica, & simplicissima, expérsque omnis augmenti, nihilominus existenti qualibet indiuidua gratia potest alia, & alia indiuidua sine fine produci; & existenti qualibet intensione potest magis & magis augeri; quia Deus est participabilis infinitè, & virtus productiua vt authoris supernaturalis est infinita. Igitur similiter existenti qualibet gratia habituali potest alia præstantiora secundum speciem produci. Aut enim simplicitas, & indiuisio naturæ diuinæ inducere debet repugnantiam multiplicitatis indiuiduæ, & augmenti gradualis habitualis iustitiæ, aut infinitudo

nitudo Dei multiplicitatem, & intensionem specificam, & essentialem.

525. *Secundum argumentum pro eadem sententia.* Denique: inter vniones hypostaticas possibilis est inæqualitas specifica sine fine. Nam vnio verbi cum corpore Christi est materialis; vnio verò cum animo est spiritualis & perfectior secundum speciem. Deinde vnio cum natura Angelica præstantior est, quàm cum humana: & vnio cum natura Angelica perfectiori, & perfectiori excellentior est sine fine. Similiter igitur possunt adiungi gratiæ habituali sine fine prædicta præstantiora secundum speciem. Nam simili proportione non repugnant habitus supernaturales, qui solum valeant efficere actus humanos, & non Angelicos, & habitus, qui possint Angelicos infimæ speciei, & non altioris: in hoc enim quæ repugnantia? Ergo & possibilis est gratia habitualis, ex qua habitus humani, & non Angelici, & Angelici infimæ speciei, & non altioris sine fine dimanent, eoque ex capite sine fine secundum speciem præstantior, & præstantior sit.

SECTIO XL.

An sit possibilis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis, & debita?

526. POssibilitatem substantiæ supernaturalis, cui sit connaturalis, & debita gratia iustificans, examinauimus fusè disput. 23. adeoque fœlici luce illustrauimus, vt sententia affirmans, quæ iam diu vix audita fuit in scholis, nunc in Academia Salmanticensi & Complutensi plurium, ac grauium Theologorum frequens, & publicum patrocinium habuerit. Quamuis autem omnia, quæ aduersus illam edita, & cogitata fuerant à Theologis in ea disputatione accuratè expendimus; non desunt tamen noua alia, aut quæ Recentibus Theologis alia & noua videntur, quæ nunc expedit proponere, & explicare.

527. *Obiiciuntur duæ implicantiæ prima implicantia.* Sfortia Pallauicinus lib. 1. Assert. n. 19. & 20. suffragante, aut suggerente Patre Ioanne de Lugo duas non contemnendas implicantias talis substantiæ obiicit. Prima est; quia gratia habitualis est peculiaris participatio naturæ diuinæ. Si autem talis substantia esset possibilis, non esset gratia peculiaris participatio naturæ diuinæ, sed alicuius gradus communis Deo & tali creaturæ, cui gratia esset connaturalis.

528. *Secunda implicantia.* Secunda est, quia omnis creatura rationalis suapte conditione est serua Dei; atque adeo non potest esse amica & filia adoptiua Domini ex proprio iure, sed tantum per eleuationem, & fauorem: quis enim dicat seruum, eum, qui ius habet aduersus Dominum, vt tractetur ab eo tanquam, amicus & filius. Si autem creaturæ rationali deberetur gratia habitualis, talis creatura absque eleuatione, & fauore Dei esset ex proprio iure amica & filia adoptiua Dei, quia gratia fert secum tale ius ad amicitiam, & adoptionem diuinam.

529. *Confirmatur Secunda implicantia.* Nuperi Theologi præcedentis cogitationis fures gloriantur à se excogitatam hanc probationem, cuius nos in nostra disputatione 23. non meminimus; addúntque immodestè, sibi plaudentes, *nec vmbram vel apparentu solutionis habere posse.* Quam rursus confirmant; quia gratia iustificans secundum se est proprietas debita soli filio naturali. Nam suaptè natura tribuit ius ad communionem bonorum, & amorem amicitiæ proprium solius filij naturalis, & excellentem conditionem purè seruilem cuiusuis creaturæ, communemque filiis, & purè seruis, & extraneis. Etenim gratia iuxta Tridentinum sess. 6. c. 4. transfert hominem *in statum filiorum Dei*, & iuxta Paulum Rom. 8. tribuit ius ad hæreditatem, & bona propria filij naturalis, facta sic illatione: *Si filij; ergo hæredes; cohæredes autem Christi.* Igitur sicut lapis non potest suapte natura exigere aliquid humanum excedens conditionem lapidis, neque homo aliquid Angelicum excedens conditionem hominis: Ita neque Angelus, nec alia persona creata suapte natura purè serua Dei potest exigere aliquid diuinum, & proprium filij naturalis, quale est donum gratiæ, & ius ad amicitiam & hæreditatem Dei excedens conditionem purè seruilem creaturæ. Illustrant assumptum testimoniis Patrum Cyrilli Alexandrini lib. 1. in Ioann. cap. 13. & lib. 10. cap. 23. Augustini tom. 10. serm. 3. de verb. Domini Nazianzeni orat. 13. aliàs 2. de Pace, & Irenæi lib. 5. qui docent tum creaturam esse ex gratia, & misericordia filium Dei; quia est conditione naturali serua, & solum Christum esse natura filium, & absque Dei fauore, tum soli Christo esse naturalem notitiam mysteriorum, & secretorum Dei, scilicet visionem beatam; nobis autem ex fauore diuino; quia amicitia & filiatio non sicut Christo naturaliter, sed sicut seruis ex beneficio, & gratia Domini competit.

Tertio, alij sic arguunt: Gratia habitualis est suapte natura eleuatiua substantiæ, cui inest, suppletiuáque defectus, & improportionis naturalis ad amicitiam, & visionem Dei: nam substantia suapte natura proportionata, & capax amicitiæ, & visionis Dei, non indiget qualitate superaddita gratiæ, qua fiat amica Dei, & capax visionis. At substantia connaturaliter iusta non est eleuabilis per gratiam, & improportionata ad amicitiam, & visionem Dei. Ergo repugnat substantia connaturaliter iusta per gratiam habitualem superadditam. 530. *Tertia probatio implicantiæ.*

Hæc sunt, quæ denuò nobis obiecta sunt aduersus substantiam supernaturalem, cui gratia iustificans debeatur. Quibus nunc breuiter, & absque negotio satisfaciemus. Ad primum respondeo. Potest gratia habitualis esse connaturalis substantiæ creatæ, & simul participatio peculiaris naturæ diuinæ. Primo, quia potest substantia creata exigere gratiam habitualem quin virtute natiua illam efficiat, vt illam exigit vnio hypostatica absque vi efficiente ipsius, & plurium iudicio materia, & quæuis natura exigit suas proprietates, quin eas efficiat. At vt gratia sit participatio talis substantiæ creatæ, & non solius Dei, requiritur præter conuenientiam cum illa effluxus, & processio ab illa, & non à solo Deo. Secundò, quia esto fieret, gratia habitualis à tali substantia concursu aliis proprietatibus, 531. *Primum argumentum diluitur.*

tatibus, communi tamen non esset expressa ab illa tanquam imago destinata ad illam repræsentandam, concursu præter communem aliis proprietatibus peculiari, & expressiuo naturæ, qui ad participationem naturæ necessarius est, & soli Ded in gratiam competit. Hæc exposuimus, & præoccupauimus sect. 9.

532. *Secundum soluitur.* Ad secundum respondeo. Potest substantia rationalis creata esse connaturaliter iustam, & indigere fauore Dei ad communionem bonorum, & hæreditatem paternam propriam amicorum, & filiorum Dei, quæ in visione beata consistit; quia gratia suapte natura non fert ius siue iustitiæ, siue exigentiæ cogens Deum ad eam bonorum communionem, & hæreditatis retributionem, quo amicitia, & filiatio Dei vltimò completur; sed solam habilitatem, & facultatem in actu primo indigentem fauore Dei ad amicabilem, & filialem communicationem, vt præmisimus sect. 10.

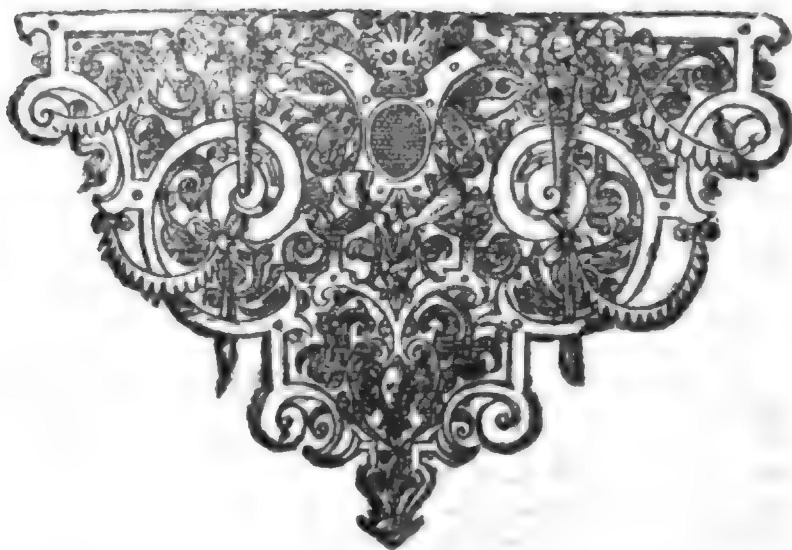
533. *Confirmatur, quæ solutio.* Præterea esto tale ius natiuum sit gratiæ iustificanti, & substantiæ creatæ, potest tamen cum seruili conditione creaturæ componi; quia de facto homo iustus, etiam quà iustus est creatura, & seruus Dei subiectus cum omni proprietate & rigore dominio ipsius, cui etiam ipsa gratia subiecta est, quamuis iure præditus sit ad amicitiam, & hæreditatem Dei: Item homo innocens in pura natura, & aliquandiu absque gratia & fauore Dei diligens Deum, & seruans mandata esset conditionis seruilis, & simul amicus Dei amicitia naturali, quæ esset aliena peccatori, & seruo extraneo. Ratio est; quia de ratione creaturæ solum est conditio seruilis, quæ componitur cum amicitia & filiatione Dei; non autem purè seruilis, quæ amicitiam, & filiationem Dei excludit: atque adeo talis substantia rationalis ex proprio iure amica & filia Dei esset conditionis seruilis, non autem purè seruilis. Conditio seruilis est, quæ subiicit omnia bona iura, & opera creaturæ dominio Dei; à qua seruitutis conditione non potest extrahi creatura, etiam per gratiam habitualem; quia dominium supra omnia bona, iura, & opera creaturæ Deo essentiale est. Conditio purè seruilis est, quæ relinquit creaturam in sola, & pura seruitute Dei, excluditque altiorem statum amicitiæ, & filiationis; à qua conditione extrahitur creatura per gratiam tribuentem illi supra seruitutem transcendentem amicitiæ, & filiationis conditionem. Sicut igitur homo iustus, quà iustus, & homo innocens, & amicus Dei in pura natura est conditionis seruilis seruitute transcendente omnem creaturam, non autem purè seruilis seruitute propria extraneorum, & eorum qui amicitiæ, & filiationis vinculo coniuncti non sunt: Ita illa substantia creata connaturaliter iusta esset conditionis seruilis seruitute transcendẽte, non autem purè seruilis seruitute non transcendente, sed propria extraneorum, eorúmve, qui altiori vinculo amicitiæ, & filiationis non sunt coniuncti cum Deo. In quo aduersarij non probant implicantiam adesse, sed supponunt, quod eis erat probandum conditionem purè seruilem esse omni creaturæ natiuam.

Hinc nulla est Recentiorum confirmatio. Quibus negamus gratiam habitualem esse proprietatem solius filij naturalis. Tum quia esto illi soli sit debita communio bonorum, & hæreditas Deo consistens in visione beata; potest deberi gratia substantiæ creatæ; quia gratia non inducit debitum visionis beatæ. Tum quia esto inducat tale debitum, non excedit conditionem seruilem transcendentem creaturæ, quæ non est purè seruilis, sed compossibilis cum conditione amicitiæ, & filiationis diuinæ. Ad testimonia Patrum respondeo. Patres differunt de creatura rationali nunc existenti, & alia quacumque possibili quæ suapte natura non excludit conditionem purè seruilem, quàm excluderet substantia connaturaliter iusta, quin alterius possibilis meminerint, vt sermonis contextus, & etiam verba ipsa à Recentioribus obiecta satis liquidò manifestant, vbi etiam recole, quæ disput. 23. n. 6. & 7. adduximus in genere ad expositionem Patrum in re præsenti. Ex quibus conficitur, qua leuitate se proiecerint Recentiores ad iactandum non esse suo argumento possibilem, vel vmbram solutionis apparentis. 534. *Colligitur quod confirmatio recentiorum nullius sit momenti.*

Vrgebunt: Filius naturalis Dei exigit aliquas proprietates sibi soli debitas, & indebitas seruis. At si gratia habitualis, & visio beata deberentur substantiæ creatæ, nullæ essent proprietates soli filio naturali debitæ, & indebitæ seruis; quia hæ sunt supremæ omnium qualitates, & perfectiones in ordine supernaturali. Respondeo. In primis potest esse gratia habitualis debita substantiæ creatæ, quin sit ei debita visio beata, vt præmisimus; atque adeo superesse filio naturali Dei proprietates sibi soli debitas, scilicet omnes, quæ ad essentialem, & integralem beatitudinem spectant. Deinde præter gratiam, & visionem beatam debentur filio naturali meritum infinitum operum, satisfactio infinita pro peccato, ius dominij in omnem gratiam, & gloriam Angelorum, & hominum, iurisdictio legis latoris, & iudicis supra omnem creaturam rationalem, & alia innumera, quæ substantiæ creatæ sunt indebita. Rursus substantiæ creatæ proprietates sunt gratia, & visio beata determinatæ intensionis & speciei: at proprietates filij naturalis sunt gratia, & visio beata intensionis, & speciei indeterminatæ perfectioris, & perfectioris sine fine, vt sectione præcedenti exposuimus. 535. *Instantia.*

Ad tertium argumentum nego, gratiam habitualem esse eleuatiuam omnis substantiæ, cui inest, & suppletiuam defectus, & improportionis ad amicitiam & filiationem Dei; sed id competit solum comparatione substantiæ, quæ ad ordinem naturæ attinet, quam exposuimus disp. 3. Constat ex Christo Domino, quem non habet Gratia eleuare, & proportionatum reddere ad amicitiam, & filiationem Dei, quam seorsim à gratia obtinet 536. *Soluitur tertium argumentum.*

tinet per hypostaticam vnionem. Igitur ea substantia rationalis esset se ipsa remotè amica, & filia Dei; per gratiam vero proximè, quia gratiæ inesset vis innata, & connaturalis inducens habitus supernaturales, & ius immediatum, & proximum ad amicitiam, & filiationem Dei; sicut natura seipsa est remotè quanta, extensa, & susceptiua accidentium, per quantitatem verò proximè. Atque adeo indigeret qualitate gratiæ, quamuis non esset improportionata, & eleuabilis per illam. De quo recole scripta disputat. 23. n. 40. & 41. Quibus nostrarum disputationum cursum perficimus. Perficiat, ô Deus, tua gratia iustificans nostrum cursum vltimum vitæ.



INDEX

INDEX RERVM,

Quæ in hoc secundo Volumine continentur.

D. disputationem in numerum marginalem, p. paginam designat.

A.

Actus.

Per

Etiam

Non

Vide

Gratiæ auxiliantis diuisio.

Gratiæ auxiliantis collatio cum merito.

Efficacia

Habitus

N

Natura.

Quomodo

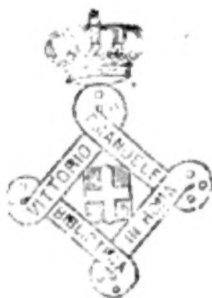
T.

Tentatio.

V.

Viatoris status.

Subditur



F I N I S.

LEGATORIA A. PANDIMIGLIO - ROMA -